LA SAGRADA ESCRITURA

Texto y comentario por Profesores
de la Compañía de Jesús

NUEVO TESTAMENTO

II

Hechos de los Apóstoles y Cartas de S. Pablo

TRADUCCION Y COMENTARIO POR

JUAN LEAL, JOSE I. VICENTINI
PASTOR GUTIERREZ, AUGUSTO SEGOVIA,
JUSTO COLLANTES Y SEBASTIAN BARTINA, S. I.

SEGUNDA EDICION

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • MCMLXV

'ROV. BAETICAE S. I.
IMPRIMI POTESI . ...
IMPRIMATUR : † RAPHAEL, ARCH. GRANATENSIS. GRANA...E, 26 FEBRUARII 1965

Registro núm. 490-1962.—Depósito legal M. 10.915-1964.

INDICE GENERAL

Primera carta a los Corintios

(Traducción y comentario por Juan Leal, S.I.)

Segunda carta a los Corintios

(Traducción y comentario por Pastor Gutiérrez, S.I.)

Carta a los Gálatas

(Traducción y comentario por Juan Leal, S.I.)

Carta a los Efesios

(Traducción y comentario por Juan Leal, S.I.)

Carta a los Filipenses

(Traducción y comentario por Augusto Segovia, S.I.)

Carta a los Colosenses

(Traducción y comentario por Pastor Gutiérrez, S.I.)

Cartas a los Tesalonicenses

(Traducción y comentario por Juan Leal, S.I.)

Cartas pastorales

(Traducción y comentario por Justo Collantes, S.I.)

Epístola a Filemón

(Traducción y comentario por Sebastián Bartina, S.I.)

PROLOGO

LA Sagrada Escritura, Nuevo Testamento *(= SENT)* presenta *hoy su segundo tomo, a los tres meses de publicarse el primero. Es un esfuerzo de la Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, deseosa de servir al público de habla española. Gracias a ella, España y las naciones hermanas de América española van a tener en breve dos comentarios bíblicos completos.*

El tomo II de La Sagrada Escritura, *que hoy publicamos, comprende el libro de los* Hechos Apostólicos *y trece* cartas de San Pablo, *y, de los seis colaboradores, dos son americanos: el P. Vicentini, argentino, y el P. Gutiérrez, colombiano.*

Este tomo pudiera titularse: San Pablo: Hechos y Cartas. *Sabido es que la parte más extensa de los Hechos trata exclusivamente de los hechos apostólicos de San Pablo. Y el corpus epistolar paulino no siempre ha tenido el mismo número.*

Por las vicisitudes históricas de la carta a los Hebreos, ya el concilio III de Cartago, año 397, al mencionar los escritos canónicos, hace separación entre la carta a los Hebreos y las trece restantes: Pauli Apostoli epistolae tredecim *y* eiusdem ad Hebraeos una *(Dz 92). Los intérpretes latinos antiguos suelen omitir la carta a los Hebreos, como observa Cornely* (Introductio IV *p.583). Por esto no debe extrañar que algunos autores hablen de «las trece cartas» de San Pablo, y otros de «las catorce».*

La línea general dispositiva del libro sigue la pauta del tomo primero: precede a cada carta una introducción particular de carácter crítico, literario y teológico. Sigue después el comentario con el texto sagrado en cabeza de página: el comentario en el centro y las notas bibliográficas o críticas abajo.

Colaboran en este tomo seis profesores de la Compañía de Jesús pertenecientes a diversas Facultades de Teología.

En la corrección de pruebas merece mencionarse el trabajo silencioso del P. Gustavo Jaramillo, S. I., y de D. Santiago Fernández Abuín.

En este tomo II, al igual que en el tomo I, faltan los índices finales, que, por motivos editoriales y de unidad, se dejan para el tomo III, que seguirá muy en breve y comprenderá el comentario a la carta a los Hebreos, a las siete epístolas católicas y al Apocalipsis.

A todos nuestros colaboradores, a la Dirección de la BAC y a cuantos nos han ayudado con su interés, aliento y trabajo, nuestra más sincera gratitud.

JUAN LEAL, S.I.

PROLOGO A LA SEGUNDA EDICION

*L*AS *características de esta segunda edición del libro de los* Hechos Apostólicos y de las Cartas de San Pablo *son las mismas de la edición primera, que se ha agotado en dos años, aunque constaba de una tirada larga, no corriente. Este hecho revela el gran interés que despiertan en las naciones de lengua hispánica todos los libros que se relacionan con la Sagrada Escritura.*

Las modificaciones introducidas son accesorias: generalmente se refieren a la bibliografía, *que procuramos tener al día. La bibliografía abundante es una de las características de nuestro comentario, que en la intención de los autores es* para el estudio. *La bibliografía puede servir para que el lector amplíe sus conocimientos en aquellos puntos que más le interesen y pueda por sí mismo formarse una opinión en puntos discutidos o de especial importancia. La Sagrada Escritura exige estudio, y no basta una lectura seguida y, menos, ligera y rápida.*

El interés por las fuentes del cristianismo exige estudio reposado y largas y variadas lecturas. El pueblo no podrá estudiar, pero los hombres responsables y de carrera necesitan estudiar si quieren darse razón de su fe y tomar parte en el apostolado cristiano.

El lector atento observará que en la amplia bibliografía del principio hay una general, que afecta a todo el Nuevo Testamento. Luego, en el número 11, empieza la bibliografía particular del Corpus paulino. *Las siglas sirven para abreviar las citas en el comentario. Las siglas de las revistas que se citan son las más abundantes. También hay siglas para las obras de carácter general más repetidas, para los cursos de comentarios bíblicos y para las misceláneas (n.10). Agradecemos a los lectores cualquier sugerencia que pueda mejorar el comentario.*

Granada, 24 de febrero de 1965.

JUAN LEAL, S. I.

SIGLAS DE LOS LIBROS DE LA SAGRADA ESCRITURA

Abd*(ías)*.
Act*(os)*.
Ag*(eo)*.
Am*(ós)*.
Ap*(ocalipsis)*.
Bar*(uc)*.
Cant*(ar)*.
Col*(osenses)*.
Cor*(intios)*.
Dan*(iel)*.
Dt *(Deuteronomio)*.
Ecl *(Eclesiastés)*.
Ecli *(Eclesiástico)*.
Ef*(esios)*.
Esd*(ras)*.
Est*(er)*.
Ex*(odo)*.
Ez*(equiel)*.
Flm *(Filemón)*.
Flp *(Filipenses)*.
Gál*(atas)*.
Gén*(esis)*.
Hab*(acuc)*.
Heb*(reos)*.
Is*(aías)*.
Job.
Jds *(Judas)*.
Jdt *(Judit)*.
Jer*(emías)*.
Jl *(Joel)*.
Jn *(Juan)*.
Jon*(ás)*.
Jos*(ué)*.
Jue*(ces)*.
Lam*(entaciones)*.
Lc *(Lucas)*.
Lev*(ítico)*.
Mac*(abeos)*.
Mal*(aquías)*.
Mc *(Marcos)*.
Miq*(ueas)*.
Mt *(Mateo)*.
Nah*(um)*.
Neh*(emías)*.
Núm*(eros)*.
Os*(eas)*.
Par*(alipómenos)*.
Pe*(dro)*.
Prov*(erbios)*.
Re*(yes)*.
Rom*(anos)*.
Rut.
Sab*(iduría)*.
Sal*(mos)*.
Sam*(uel)*.
Sant*(iago)*.
Sof*(onías)*.
Tes*(alonicenses)*.
Tim*(oteo)*.
Tit*(o)*.
Tob*(ías)*.
Zac*(arías)*.

SIGLAS DE REVISTAS QUE SE CITAN

AmEccRev...	American Ecclesiastical Review (Washington).
AmJArch....	American Journal of Archaeology (Princeton).
AmJOrExpl..	American Journal of Oriental Exploration.
AmJPhil.....	American Journal of Philology (Baltimore).
AmiCl.......	Ami du Clergé (Langres).
ApSac.......	Apostolado Sacerdotal (Barcelona).
ASTar.......	Analecta Sacra Tarraconensia (Barcelona).
Ang.........	Angelicum (Roma).
AngTheoRev.	Anglican Theological Review (Evanston, III).
Ant.........	Antonianum (Roma).
AntCh.......	Antike und Christentum (Münster).
ATG........	Archivo Teológico Granadino (Granada).
Aus-BR......	Australian Biblical Review (Melbourne).
Aus-CR......	Australian Catholic Record (Sydney).
BibOr.......	Bibbia e Oriente (Milano).
BVieCh......	Bible et Vie Chrétienne (Paris).
B...........	Biblica (Roma).
BArch.......	Biblical Archaeologist (New Haven).
BiblSacr......	Bibliotheca Sacra (Dallas).
BZ..........	Biblische Zeitschrift (Paderborn).
BZNTW.....	Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft (Berlín).
BelCom......	Bellarmine Commentary (Chipping Norton Ox.).
BullIsES	Bulletin of the Israel Exploration Society (Jerusalem).
BullJRL.....	Bulletin of the John Rylands Library (Manchester).
BullLE......	Bulletin de Litérature Ecclesiastique (Toulouse).
Cath........	Catholica (Münster).
CBQ........	Catholic Biblical Quarterly (Washington).
Ch..........	Christus (Paris).

ChQR.......	Church Quarterly Review (London).
CT.........	Ciencia Tomista (Salamanca).
CF.........	Ciencia y Fe (Buenos Aires).
CC.........	Civiltà Cattolica (Roma).
CleR........	Clergy Review (London).
CBrug.......	Collationes Brugenses (Bruges).
CBrugG.....	Collationes Brugenses et Gandavenses (Bruges).
CNam.......	Collationes Namurcenses (Namur).
CMech......	Collectanea Mechlinensia (Malines).
CultB........	Cultura Bíblica (Segovia).
Div.........	Divinitas (Roma)
DTh........	Divus Thomas (Piacenza).
ECarm.......	Ephemerides Carmeliticae (Roma).
EThL.......	Ephemerides Theologicae Lovanienses (Louvain).
EMar........	Ephemerides Mariologicae (Madrid).
EstB.........	Estudios Bíblicos (Madrid).
EstE.........	Estudios Eclesiásticos (Madrid).
EstF.........	Estudios Franciscanos (Madrid).
EstJ.........	Estudios Josefinos (Valladolid).
EstMar......	Estudios Marianos (Madrid).
Et...........	Études (Paris).
EtF.........	Études Franciscaines (Paris).
EtThR.......	Études Théologiques et Religieuses (Montpellier).
EuntD.......	Euntes Docete (Roma).
EvTh........	Evangelische Theologie (München).
Exp.........	The Expositor (London).
ExpT	Expository Times (Edinburg).
FSts.........	Franciscan Studies (New York).
FStn.........	Franciscanische Studien (Paderborn).
GL..........	Geist und Leben (Würzburg).
Greg........	Gregorianum (Roma).
HTR........	Harvard Theological Review (Cambridge, Mass).
Interp........	Interpretation (Richmond, Virginia).
IZBG........	Internationale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete (Düsseldorf).
Iren.........	Irénikon (Chevetogne).
IsrExpJ......	Israel Exploration Journal (Jerusalem).
IEcRec......	Irish Ecclesiastical Record (Dublin).
IThQ........	Irish Theological Quarterly (Dublin).
Ist...........	Istina (Boulogne-Sur-Seine).
JBLit........	Journal of Biblical Literature (Philadelphia).
JBRel........	Journal of Bible and Religion (Boston).
JJewSt.......	Journal of Jewish Studies (Cambridge).
JSemSt.......	Journal of Semitic Studies (Manchester).
JThSt........	Journal of Theological Studies (Oxford).
Jud..........	Judaica (Basel).
KerD........	Kerygma und Dogma (Göttingen).
Lum.........	Lumen (Vitoria).
LumVie.....	Lumière et Vie (St. Alban-Leyse).
MaisD.......	Maison Dieu (Paris).
Mar.........	Marianum (Roma).
MarSt.......	Marian Studies (New York).
MelScR......	Mélanges de Science Religieuse (Lille).
MisCom.....	Miscelánea Comillas (Santander).
MünchThZ..	Münchener Theologische Zeistschrift (München).

Mus.	Le Museon (Louvain).
NTA.	New Testament Abstracts (Massachussets).
NTSt.	New Testament Studies (Cambridge).
NRTh.	Nouvelle Revue Théologique (Louvain).
NT.	Novum Testamentum (Leiden).
Num.	Numen (Leiden).
PalCl.	Palestra del Clero (Rovigo).
PrOrChr.	Proche Orient chrétien (Jerusalem).
RC.	Religión y Cultura (Madrid).
RF.	Razón y Fe (Madrid).
RScR.	Recherches de Science Religieuse (Paris).
RevB.	Revista Bíblica (Buenos Aires).
RevE.	Revista Eclesiástica (Madrid).
RevET	Revista Española de Teología (Madrid).
RevBen.	Revue Bénédictine (Maredsous).
RB.	Revue Biblique (Jerusalem).
RevDT.	Revue Diocéssaine de Tournai.
RevEtAg.	Revue des études augustiniennes (Paris).
RevEG.	Revue de Études Grecques (Paris).
RevHE.	Revue d'Histoire Ecclesiastique (Louvain).
RevHPhR. . . .	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse (París).
RevHR.	Revue de l'Histoire des Religions (Paris).
RevPhilol. . . .	Revue de Philologie (Paris).
RevPApol. . . .	Revue Practique d'Apologétique (Paris).
RevQ.	Revue de Qumrân (Paris).
RevScPhTH. .	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (Paris).
RevScR.	Revue des Sciences Religieuses (Strasbourg).
RevTh.	Revue Thomiste (Paris).
RevThPh. . . .	Revue de Théologie et de Philosophie (Lausanne).
RevUOtt	Revue de l'Université de Ottawa (Ottawa).
RivB.	Rivista Biblica (Roma).
Sa.	Salesianum (Roma).
Sal.	Salmanticensis (Salamanca).
SalT.	Sal Terrae (Santander).
Schol.	Scholastik (Freiburg i. Br.).
ScEccl.	Sciences Ecclesiastiques (Montréal).
SJTh.	Scottish Journal of Theology (Edinburg).
Sct.	Scriptorium (Bruxelles).
Scrip	Scripture (Edinbourg).
ScCatt.	Scuola Cattolica (Milano).
SelTeol	Selecciones de Teología (Barcelona).
StdZ.	Stimmen der Zeit (München).
StF.	Studi Franciscani (Firenze).
StBFLA.	Studii Franciscani Liber Annus (Jerusalem).
StTh.	Studia Theologica (Lund).
ThLitZ.	Theologische Literatur Zeitung (Leipzig).
ThQ.	Theologische Quartalschrift (Tübingen).
ThSts.	Theological Studies (Baltimore).
ThR.	Theologische Revue (Münster).
ThRs.	Theologische Rundschau (Tübingen).
ThStn.	Theologische Studien (Utrech).
ThZ.	Theologische Zeitschrift (Basel).
TThZ.	Trierer Theologische Zeitschrift (Trier).
VD.	Verbum Domini (Roma).
VerV.	Verdad y Vida (Madrid).

VT..........	Vetus Testamentum (Leiden).
VTSupp.....	Vetus Testamentum Supplementum (Leiden).
ViSp.........	Vie Spirituelle (Paris).
VigChr......	Vigiliae Christianae (Amsterdam).
VirLet.......	Virtud y Letras (Manizales, Colombia).
Wor.........	Worship (Collegeville, Minn. J).
ZAW........	Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft (Berlin).
ZDPV.......	Zeitschrift für des Deutschen-Palästinavereins (Wiesbaden).
ZKTh.......	Zeitschrift für katolische Theologie (Innsbruck).
ZNTW......	Zeitschrift für die N. T. Wissenschaft (Berlin).
ZThKirch....	Zeitschrift für Theologie und Kirche (Tübingen).

BIBLIOGRAFIA GENERAL

1. *TEXTO SAGRADO*

TM.........	R. Kittel, *Biblia Hebraica*[7] (Stuttgart 1951).
LXX........	A. Rahls, *Septuaginta. Vetus Testamentum graece iuxta LXX Interpretes* 2 tom. (Stuttgart 1935).
Vg..........	*Biblia Sacra cura et studio Monachorum Abbatiae S. Hieronymi in Urbe O. S. B.* (Marietti 1959).
	Biblia Vulgata Latina[3], Edic. preparada por A. Colunga-L. Turrado (Madrid, BAC, 1960).
Tisch........	Tischendorf, *Novum Testamentum graece,* Ed. 8.ª Crit. Maior (Lipsiae).
WH.........	Wescott-Hort, *The New Testament in the original Grek* ((Cambridge-London[3] 1898).
Sod..........	H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testament* II Teil (Gottingen 1913).
Merk........	A. Merk, *Novum Testamentum graece et latine* (Roma[8] 1957).
Bover........	J. M. Bover, *Novi Testamenti Biblia graeca et latina* (Madrid[4] 1959).
Vogels.......	E. J. Vogels, *Novum Testamentum graece et latine* (Freiburg 1950).
Nestle.......	E. Nestle-K. Aland, *Novum Testamentum graece et latine* (Stuttgart[19] 1960).
W-W.......	Woedsworth-White, *Novum Testamentum latine* sec. ed. S. Hieronymi. Edit. Maior (Oxonii 1898-13). Edit. minor curante White (Oxonii-Londini 1911).
	Novum Testamentum Dni. N. J. Ch. Editionem paravit J. Leal (Matriti, BAC, 1960).

2. *APOCRIFOS*

A. de Santos Otero, *Los Evangelios Apócrifos* 2.ª ed. (Madrid BAC, 1963).

C. Tischendorf, *Evangelia Apocrypha* (Lipsiae 1853).

J. P. Migne, *Dictionnaire des Apocryphes,* tom. 23-24 de la Encyclopedie Théologique (Paris 1856).

F. Amiot, *Evangiles Apocryphes* (París 1952).
A. Lipsius-M. Bonnet, *Acta Apostolorum Apocrypha*, 2 tomos (Lipsiae 1891-8).

3. DOCTRINA DE LA IGLESIA Y PADRES

Dz.......... H. Denzinger-A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (Barcinone[32] 1963).
EB.......... *Enchiridion Biblicum* (Neapoli-Romae[2] 1954).
AAS.......... *Acta Apostolicae Sedis.*
DocB.......... S. Muñoz I., *Documentos bíblicos* (Madrid 1955).
CB.......... *Corpus Berolinense* (escritores griegos cristianos) (Leipzig).
CSEL.......... *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* (Wien).
MG.......... *Patrologia graeca* (J. M. Migne) (París).
ML.......... *Patrologia latina* (J. M. Migne) (París).
PO.......... *Patrologia orientalis* (R. Graffin) (París).

4. LINGÜISTICA

Abel.......... F. M. Abel, *Grammaire du grec biblique* (EtB) (París 1927).
WB.......... W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wort. z. N. T.* (Berlín[5] 1958).
BDb.......... Blass-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechissch* (Göttingen[9] 1954).
C. H. Bruder, *Concordantiae omnium vocum N. T.* (Göttingen 1922).
G. Dalman, *Jesus-Jeschua, Die drei Sprachen Jesu* (Leipzig 1922).
MM.......... Moulton-Milligan, *The Vocabulary of the Greek Testament* (London 1952).
A. Schmoeller, *HandKonkordanz zum Griechischen N. T.* (Stuttgart[10] 1953).
M. Zerwick, *Analysis philologica N. T. graeci* (Romae[2] 1960; *Graecitas Biblica* (Romae[4] 1960).
F. Zorell, *Lexicum graecum N. T.* (Parisiis 1931).

5. DICCIONARIOS

BBW.......... J. Bauer, *Bibeltheologische Wörterbuch* (Granz-Wien 1959).
CBENT.......... J. E. Steinmueller, *Catholic Biblical Encyclopedia N. T.* (New York 1950).
Cathol.......... Catholicisme (Paris).
DAB.......... W. Corswant, *Dictionnaire d'Archéologie Biblique* (Neuchâtel-Paris 1956).
DAChL.......... Cabrol-Leclercq, *Dict. d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* (París).
BB.......... *Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux) (Paris).
DBH.......... *A Dictionnary of the Bible* (J. Hastings) (Edinburg).
DBS.......... Vigouroux-Pirot, *Dictionnaire de la Bible,* Supplement (Paris).
DTC.......... A. Vaccant, *Dictionnaire de la Théologie catholique* (Paris).
EBG.......... Enciclopedia de la Biblia. Edit. Garriga (Barcelona 1963-1965).
EncCatt.......... Enciclopedia cattolica (Città del Vaticano).

HBA........	H. Haag-A. van den Born-S. de Ausejo, *Diccionario de la Biblia* (Barcelona 1963).
LexB........	Hagen, *Lexicum Biblicum* (CSS) (Paris).
LTK........	M. Buchberger, *Lexicon für Theologie und Kirche*[2] (Freiburg).
PW.........	A. Pauly-G. Wissowa, *Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft* (Stuttgart 1893ss); 2 Reiche (R. Z.) 1914ss; Supplementbände I-VII, 1903-1940.
RAC........	*Reallexicon für Antike und Christentum* (Stuttgart 1950ss).
ThWNT.....	G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum N. T.* (Stuttgart).
VB..........	J. J. von Allmen, *Vocabulaire biblique* (Neuchâtel-Paris 1954).

6. *GEOGRAFIA*

F. M. Abel, *Géographie de la Palestine* (EtB) 2 tomos (Paris 1933-38).
Adam Smith, *The historical Geography of the Holy Land* (London 1947).
D. Baldi, *Enchiridion locorum sacrorum*[2] (Jerusalem 1955).
M. du Büit, *Géographie de la Terre Sainte* (BJ) (Paris 1958).
G. Dalman, *Orte und Wege Jesu* (Gütterlosh[3] 1924).
G. Caprile, *Atlante della vita di Cristo* (Firenze 1959).
A. Fernández, *Geografía Bíblica* (Barcelona 1955).
L. H. Grollenverg, *Atlas de la Bible* (Paris-Bruxelles 1955).
C. Kopp, *Die heiligen Stäten der Evangelien* (Regensburg 1959).
P. Lemaire-Baldi, *Atlante Storico della Bibbia* (Torino 1955).

7. *HISTORIA Y JUDAISMO*

Flavio Josefo (FL), *Opera*. Ed. Dindorf 2 vol. (Paris 1866); Ed. Niese 7 vol. (Berlín 1887-95); Vers. Ricciotti (Torino-Roma 1937).
Filón de Alejandría (FA), *Opera*. Ed. L. Cohn-P. Wendland, 6 vol. (Berlin 1897ss).
H. L. Strack-P. Billerbeck (Str-B), *Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch*, 4 vol. (München 1922).
H. Danby, *The Mishnah, translated from the hebrew with Introduction and brief explanatory notes* (Oxford 1933).
J. Bonsirven, *Textes Rabbiniques* (Roma 1955). *Le judaïsme Palestinien* 2 vol. (Paris 1934).
M. J. Lagrange, *Le judaïsme avant J. Christ* (EtB) (Paris 1931).
E. Schuerer, *Geschichte des jüdischen Völkes im Zeitalter Jesu Christi* (Leipzig 1901).
U. Holzmeister, *Historia aetatis N. T.* (Romae 1938).
— *Chronologia Vitae Christi* (Romae 1933).
G. Ricciotti, *Historia de Israel*, 2 vol. (Barcelona 1945).
F. M. Abel, *Histoire de la Palestine* (EtB) 2 vol. (Paris 1952).
F. X. Kortleitner, *Archaeologia biblica* (Oeniponte 1917).
J. Leal, *El mundo de los Evangelios* (Madrid-Cádiz 1955).
A. G. Lamadrid, *Los descubrimientos de Qumrân* (Madrid 1956).
A. Vincent, *Los manuscritos del desierto de Judá* (Madrid 1957).
J. Van der Ploeg..., *La Secte de Qumrân et les origines du Christianisme* RechBibl IV (1959).
J. Carmingnac, *Le Docteur de Justice et Jesu Christ* (Paris 1958).
D. Gonzalo Maeso, *Manual de Historia de la Literatura hebrea, bíblica, rabínica, neojudaica* (Madrid 1960).

H. BRAUN, *Qumrân und das Neue Testament. Ein Bericht über 10 Jahre Forschung* (1950-1959): ThRs 28 (1962) 97-234.
A. DIEZ MACHO, *Targum y Nuevo Testamento:* MélETiss I (1964) 153-185.

8. INTRODUCCION GENERAL AL N. T.

R. CORNELY-A. MERK, *Introductionis in S. Script. libros compendium* (Paris 1940).
G. S. GLANZMAN-J. A. FITZMYER, *An Introductory Bibliography for the Study of Scripture* (Westminster, Marylands 1961).
R. GRANT, *Historical introduction to the New Testament* (New York 1963).
H. HOEPFL- B. GUT- A. METZINGER, *Introductio specialis in N. T.* 6.ª (Neapoli-Romae 1962).
M. MEINERTZ, *Einleintung in das N. T.* (Paderborn[5] 1950).
T. G. DE ORBISO, *Praelectiones exegeticae de N. T.* (I, Romae 1956; II, 1958).
R. RÁBANOS, Propedéutica Bíblica. *Introducción general a la Sda. Escritura* (Salamanca 1960).
F. I. RAMOS-O. G. DE LA FUENTE..., *Introducción general a la Sagrada Escritura* (Madrid 1964).
P. G. RINALDI-P. DE BENEDITTI, *Introduzione al N. T.* (Brescia 1961).
A. ROBERT-A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, II, Nouveau Testam. (Tournai 1959).
A. ROBERT-A. TRICOT, *Initiation Biblique* (Paris[2] 1954).
H. SIMÓN-J. PRADO, *Praelectiones biblicae ad usum scholarum. Novum Testamentum I, II* (Taurini, I[7], 1947; II[9], 1962).
A. WIKENHAUSER, *Introducción al Nuevo Testamento* (Barcelona 1960).
Institutiones Biblicae Scholis accommodatae I (Roma 1961).

9. COMENTARIOS CONTEMPORANEOS AL N. T.

A) CATÓLICOS

BC..........	*Biblia comentada* (Madrid) vol. 5-7.
BJ..........	*La Sainte Bible Jérusalem* (Paris).
BM..........	*La Biblia de Monserrat* (Barcelona).
BPIB........	*La Sacra Bibbia a cura del P. I. Biblico, N. T.* vol. 8-9.
CSS.........	*Cursus Scripturae Sacrae* (Cornely...) (Paris).
EBi.........	*Das N. T. Echterbibel* (Würzburg).
EtB.........	*Études Bibliques* (Paris).
HBK.........	*Herders Bibelkommentar* (W. Lauck N. T.) (Freiburg).
HSNT........	*Die heilige Schrif des Neuen Testament* (Bonn).
RNT.........	*Regensburger Neue Testament* (Regensburg).
SGB.........	*La Sacra Bibbia tradotta dai testi originali e commentata* a cura e sotto la direzione di M. S. Garofalo (Torino).
SBibb........	*La Sacra Bibbia*, GAROFALO (Torino-Roma).
SBPC........	*La Sainte Bible* PIROT-CLAMER (Paris).
SENT........	*La Sagrada Escritura. Texto y comentario. Nuevo Testamento* (Madrid).
TKNT......	*Herders Theologischer Kommentar zum N. T.* (A. Wikenhauser, Freiburg i. Br.).
VbD.........	*Verbum Dei.* Traducción española de «A Catholic Biblical Commentary» (Barcelona).
VS..........	*Verbum Salutis* (Paris).

B) No Católicos

BNTC....... *Black's New Testament Commentaries* (London).
CBSC........ *Cambridge Bible for Schools and Colleges* (Cambridge).
CGTC....... *Cambridge Greek Testament Commentary* (Cambridge).
CNT........ *Commentaire du Nouveau Testament* (Neuchâtel-Paris).
HCNT...... *Hand-Commentar zum NT* (Holtzmann) (Freiburg i. Br).
HNT........ *Handbuch zum N. T.* (Tübingen).
IB........... *The Interpreter's Bible* (New York).
ICC......... *International Critical Commentary* (Edinburgh).
KNT........ *Kommentar zum N. T.* (Zahn) (Leipzig).
MFF........ *The Moffat N. T. Commentary* (London).
MKNT...... (Meyer) *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. T.* (Göttingen).
NBC........ *Nelson's Bible Commentary* (New York).
NICNT ..... *The New International Commentary on the N. T.* (Grand Rapids).
NTC........ *New Testament Commentary* (Michigan).
NTD........ *Das neue Testament Deutsch* (Göttingen).
THK........ *Theologischer Handkommentar zum N. T. in neuer Bearbeitung herausgegeben von E. Fascher* (Leipzig-Berlin).
TNTC...... *Tyndale New T. Commentary* (London).

10. *MISCELANEAS BIBLICAS*

BNTEsch.... *The Background of the N. T. and its Eschatology.* Studies in Honour of C. H. Dodd (Cambridge 1956).
MelG........ *Aux Sources de la Tradition Chrétienne.* Mélanges offerts a M. Goguel (Neuchâtel-Paris 1950).
MelP........ *Mélanges* E. Podechard (Lyon 1945).
MelBR...... *Mélanges Bibliques redigés en l'honneur* A. Robert (Paris 1945).
MélETiss.... *Mélanges Eugène Tisserant* 2 vol. (Roma 1964).
MenAG ..... *Memorial Albert Gelin* (La Puy 1961).
MemCh ..... *Mémorial* Chaine (Lyon 1950).
MemLag..... *Mémorial* Lagrange (Paris 1940).
MisBU...... *Miscelánea Bíblica* B. Ubach (Montiserrati 1953).
NTEssays.... *New Testament Essays. Studies in Memory of* T. W. Manson (Manchester 1959).
RechBibl..... *Recherches Bibliques* (Louvain).
RecLC....... *Recueil* L. Cerfaux, 2 tomos (Gembloux 1954).
SPag......... *Sacra Pagina. Miscelanea Biblica Congressus Internationalis Catholici de Re Biblica,* 2 vol. (Paris-Gembloux 1959).
SBEsp....... *Semana Bíblica Española* (Madrid).
StEvang...... *Studia Evangelica. Papers Presented to the International Congress on «The Four Gospels in 1957»* (Berlin 1959).
StNeots...... *Studia Neotestamentica. Subsidia* (Paris).
StPCongr..... *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus,* 2 tom. (Romae 1963).
StGosp ...... *Studies in the Gospels. Essays in Memory* of R. H. Lightfoot. Edited by D. E. Nineham (Oxford 1957).
SynStn....... *Synoptische Studien.* A. Wikenhauser *zum Siebzingsten Geburtstag dargebracht* (München 1953).

I N T R O D U C C I O N

1. Nombre, argumento y género

Los Hechos de los Apóstoles son la continuación del III evangelio, con el cual se unen orgánicamente. El prólogo (1,1-2) alude explícitamente al evangelio y hace de él un breve resumen. Evangelio de Lc y Act son como dos partes de un mismo libro. En los manuscritos, versiones y Padres el título es el de Πράξεις 'Αποστόλων, *Actus, Acta Apostolorum*. No se trata de una vida ni de una historia, sino de hechos o gestas de algunos apóstoles. Concretamente de Pedro y de Pablo. En 1,13 nos da la lista de todos los apóstoles. Luego menciona también a Judas, Juan, Santiago el Mayor y el Menor. También cuenta algo de Bernabé, que es llamado apóstol (14,4.14), de Esteban, Felipe y Apolo. En la primera parte «los apóstoles» son mencionados frecuentemente como grupo o colegio (2,14; 5,18; 6,2; 8,14; 9,27; 11,1; 15,2-23). El título de un libro para los antiguos estaba muchas veces determinado por el contenido del principio. Si el Evangelio se considera como «Actos y enseñanzas de Jesús», esta segunda parte se puede llamar «Actos y enseñanzas de los apóstoles». No podemos afirmar con certeza si el título asciende a Lc (Wikenhauser) o fué dado por los obispos del siglo II (Cerfaux). Títulos parecidos encontramos en la antigüedad («Actos de Alejandro», por Calístenes, «Actos de Aníbal», por Sosilo). Act se une, pues, por su título a la antigua literatura de los πράξεις *acta, facta*, género distinto del biográfico, pues no describe el carácter y el *curriculum vitae* de un personaje particular, sino que se concreta a narrar los hechos sobresalientes de un personaje eminente. Este género literario, porque no pretende dar la imagen de conjunto del personaje, sino sus hechos más notables, propendía a la parcialidad y al panegírico. Con todo, Act se diferencia bastante, ya que, más que los hechos de sus héroes, Pedro y Pablo, pretende mostrar el desarrollo del cristianismo naciente, la carrera triunfal del Evangelio. Act no coincide del todo con el género literario de los *Acta*, sino que lo sobrepasa. Solamente se pueden considerar emparentados con este género literario en cuanto que el progreso de la fe lo han encuadrado en las dos grandes figuras de Pedro y Pablo.

2. El tema [1]

El tema propio del libro puede centrarse en aquellas palabras de Jesús resucitado: «Seréis testigos míos en Jerusalén y en toda la Judea y Samaria hasta el fin del mundo» (1,8). En la carrera vic-

[1] Cf. H. H. OLIVER, *The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke-Acts*: NTSt 1; (1963-4) 202-26; J. BERRY, *The Purpose and Structure of Acts*: BelCom 3 (1963) 197-2000 A. GARCÍA DEL MORAL, *Un posible aspecto de la tesis y unidad del libro de los Hechos*: EstB 23 (1964) 41-92.

toriosa del Evangelio muestra el autor la potencia y acción del Espíritu Santo, que Cristo había prometido a los suyos. El tema puede resumirse así: Los Actos cuentan la difusión universal del Evangelio empezada y llevada a cabo por la obra y fuerza del Espíritu Santo y de los apóstoles de Cristo.

Al autor, pagano de origen, le llama la atención el paso del Evangelio desde el mundo judío al mundo pagano. Por esto nos cuenta con detención el bautismo del centurión Cornelio, que representa en la primitiva Iglesia un cambio de orientación decisivo para la evangelización. La conversión de Pablo, la vida fervorosa y proselitista de la comunidad de Antioquía; los viajes misioneros de Bernabé y Pablo. El principal representante de la evangelización de los judíos, San Pedro, no vuelve a figurar después del concilio de Jerusalén. Desde este momento se abandona también la historia de la comunidad de Jerusalén. La evangelización de los paganos llena gran parte del libro y se presenta como obra principal y casi única de Pablo. El autor sabe muy bien que Pablo no es el primero ni el único misionero de los gentiles, pero centra todo su interés en el apostolado de Pablo, como el más importante de los apóstoles entre los gentiles.

El autor parece tener también en cuenta una intención apologética. Por esto hace notar el buen trato que Pablo recibe de todos los oficiales romanos (Sergio Paulo, Galión). Las persecuciones provienen siempre de los judíos. El carácter apolítico de la nueva religión era muy importante para el futuro de la predicación en Roma y en el Imperio. Aunque el libro se dirige a los cristianos, pero todos pueden ver que el Evangelio no perjudica a los intereses temporales de Roma.

3. El autor

La tradición antigua da testimonio de Lucas, médico y compañero de Pablo, como autor de Actos [2]. Harnack ha hecho un análisis detenido del libro y confirma el testimonio de la tradición: *a)* Se trata de un autor culto, que conoce los lugares, las costumbres y la vida pública de la época. Su lenguaje es rico, aunque en la primera parte respeta los aramaísmos de sus fuentes. *b)* La patria del autor debe de ser Antioquía por el conocimiento e interés que muestra por aquella comunidad. *c)* La profesión del autor debió de ser la medicina, como se ve por la variedad de tecnicismos y el interés que revela en las enfermedades y curaciones. *d)* El autor

[2] Cf. *Fragmento de Muratori*, Ireneo *(Adv. haer.* 3,14,1: MG 7,913-14), Tertuliano *(De ieiun.* 10: ML 12,966), Clemente de A. *(Strom.* 5,12,82: MG 9,124), Orígenes (Eusebio: HE 6,25,14: MG 20,585); A. Harnack, *Lukas der Artz, der Verfasser des dritten Evangelium und der Apostelgeschichte* (Leipzig 1906); V. Larrañaga, *De authentia lucana Act quid Chrysostomus doceat:* VD 11 (1931) 205-76; H. J. Cadbury, *«We» and «I». Passages in Luk-Acts:* NTSt 3 (1957) 128-32; W. C. van Unnik, *The Book of Acts the confirmation of the Gospel:* NT 4 (1960) 26-59; A. Ehrhardt, *The Construction and Purpose of the Acts of the Apostles:* Studia Theologica, vol.12 fasc.1 (Lund 1958) p.45-79; W. C. Van Unnik, *The Book of Acts the Confirmation of the Gospel:* NT 4 (1960) 26-59; U. Wilkens, *Kerygma und Evangelium bei Lukas:* ZNTW 49 (1958) 223-37; R. Glover, *Luke the Antiochene and Acts:* NTSt 11 (1964) 97-106. La teoría de Haenchen sobre un último autor de Act distinto de Lucas puede verse expuesta y criticada en *Introduction a la Bible* II p.367.

se muestra como compañero de Pablo. En las secciones llamadas «Nosotros» (Wirstücke), 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16, habla en plural de primera persona, asociándose en todo a Pablo. El autor se distingue de Timoteo y Aristarco en 20,4-5; 27,2. Silas acompaña a Pablo sólo desde Antioquía (15,40) y el autor desde Tróade (16,10). Silas, Timoteo y Tito no acompañaron a Pablo hasta Roma, como lo hace el autor del libro. *e)* Finalmente, el análisis interno de Actos prueba que su autor es el mismo que el del III evangelio. El prólogo (1,1) y 1,12 continúan Lc 24,47-53. El estilo y el vocabulario es el mismo, así como la orientación teológica y las características psicológicas.

4. Las fuentes

Los esfuerzos por determinar las fuentes no han dado hasta el presente un resultado satisfactorio. Por una parte, el vocabulario y el estilo de Actos tienen caracteres muy uniformes y unitarios; por otro lado existen también desigualdades muy acusadas, que en otros casos sirven de indicios para una elaboración de las fuentes escritas. Pero, como están distribuidas por todo el libro de una manera uniforme, no sirven para aislar diversos documentos. Jacquier y Harnack han demostrado la gran unidad literaria del libro, que no se opone al empleo de fuentes escritas. La fuente principal fué la propia experiencia y las investigaciones personales del autor, como él mismo confiesa, al principio del primer libro. Que utilizara fuentes escritas, es probable, aunque no se puede determinar su naturaleza. Si las fuentes estaban en arameo, Lucas ha escrito en griego con una gran fidelidad y personalidad literaria [3]. E. Haenchen observa que Lucas no ha tenido tantas fuentes en Actos como en el evangelio, sino que ha compuesto por sí. Para los discursos ha tenido tradiciones orales y escritas.

5. Valor histórico de Actos

En los últimos decenios se ha operado un cambio notable a favor de la historicidad de Actos entre la propia crítica racionalista. Es claro que Actos se presentan como obra de historia y que no es un escrito partidista. Se trata de una narración histórica sobre el desarrollo y dilatación de la primitiva Iglesia. Lucas hace profesión de investigador y es, además, un testigo calificado de gran parte de los hechos. Como investigador de las fuentes, hay que concederle una crítica imparcial de las mismas. Las fuentes las respeta, como prueban los aramaísmos de la primera parte, que ocupa la historia de los veinte años primeros de la Iglesia.

La información que nos da Actos coincide con la personalidad y la historia de Pablo, como se revela en sus cartas. Los títulos que

[3] Cf. J. Dupont, *Les problèmes du livre des Actes* (Louvain 1950); *Les sources du livre des Actes* (París 1960); *The Sources of Acts. The Present Position* (Londres 1964). Esta edic. inglesa completa la francesa de 1960. Se inclina con Benoit porque la segunda parte se basa en las notas del propio autor. En la primera parte, la fuente principal depende y se centra en Antioquía. H. F. Sparks, *The Semitism of the Acts:* ThSts 1 (1950) 16-28; R. A. Martin, *Syntactical Evidence of Aramaic Sources in Acts I-XV:* NTSt 11 (1964) 38-59.

Actos da a las autoridades de los diversos países corresponden exactamente con los que nos han llegado por las inscripciones descubiertas; lo mismo se entiende del nombre de regiones y ciudades. W. M. Ramsay[4] ha recorrido todos los caminos de Pablo por Asia Menor y se admira de la precisión y exactitud de Lucas hasta en los más pequeños detalles.

Los discursos de Actos no son libre creación del autor. Es verdad que no reproducen palabra por palabra el discurso original, sino que son resúmenes breves de los pensamientos principales. Todos son distintos entre sí y tan individuales, que no es posible sean pura creación de Lucas. En el discurso de Mileto (20,18-35), Lucas estuvo personalmente presente. Ningún otro paso de Actos se acerca tanto en el espíritu y en la letra a las cartas de Pablo. En cuanto a los discursos apologéticos (22-26), Lucas estuvo en condiciones favorables para informarse de los oyentes, cuando él mismo no estuvo presente. Su composición es elegante, y en la forma y en la lengua reproducen el estilo de Lucas, pero no son puros ejercicios de retórica, pues brotan de la situación y reproducen el pensamiento de Pablo. Entre los discursos misioneros, el del Areópago (17,22-31) se basa en informaciones seguras de testigos presenciales. El discurso de la sinagoga de Antioquía de Pisidia (13,16-41) tiene rasgos comunes con los que hay en la primera parte de Pedro, pero también tiene un pensamiento específicamente paulino (13,38s). Los de Pedro responden perfectamente a la situación del momento, y muchas de sus ideas pertenecen al patrimonio teológico antiguo. El discurso de Esteban es muy particular (7,2-53). Tiene tantas variaciones sobre el tema del A. T. y su paralelismo con las tradiciones judías es tan acentuado, que no se puede atribuir a Lucas. Desde el punto de vista teológico se distingue muy bien de los discursos paulinos. Esteban se declara abiertamente contra el templo (7,48-50), cosa que nunca hace Pablo. Es posible que Lucas encontrara aquí una fuente escrita, hipótesis que se hace probable si se atiende a lo desmesurado del discurso y al estilo, que no es lucano.

Los discursos desempeñan una función literaria propia dentro del libro, como prueba el hecho de que el autor resume y con estilo propio. Los discursos más importantes se pueden distribuir en tres grupos: *a)* Los que más se asemejan al estilo de los historiadores antiguos. Imitando a los antiguos historiadores, Lucas inserta en los momentos claves de la historia del cristianismo primitivo algunos discursos que ponen de relieve el sentido del hecho o de la situación del momento histórico. El discurso de Esteban (7,2-53) está en el momento en que el Evangelio pasa de los judíos a los gentiles e invita a reflexionar cómo ha pasado el tiempo del templo y de la sinagoga. El discurso de Pedro en casa de Cornelio (10,34-43) subraya el significado de la admisión de los gentiles en la Iglesia. Como plan querido por Dios, es algo de excepcional importancia.

[4] *The bearing of recent discovery on the trustworthiness of the New Testament* (London 1920) VI 89.

Los discursos de Pedro y de Santiago en el concilio de Jerusalén (15,7-11.14-21) iluminan la decisión tomada en Jerusalén y el pleno acuerdo de los dirigentes cristianos. El discurso del Areópago ha entrado en el libro como modelo de las alocuciones dirigidas a los paganos (17,22-31). Se explica también que Lucas nos haya conservado el discurso de Mileto (20,18-35), porque todo él está cargado de presentimientos y señala el hito final en la carrera apostólica de Pablo.

b) El segundo género de discursos es el llamado apologético. Estos discursos no tienen ningún paralelo en la historiografía antigua y todos ellos están cargados del más profundo verismo histórico. En el templo, Pablo no se defiende, como sería de esperar, de la calumnia de profanador del templo, sino que explica el porqué de la evangelización a los paganos. El tema se adapta perfectamente a la situación: los judíos del Asia Menor habían calentado a la muchedumbre contra Pablo, acusándolo de favorecer a los gentiles y de haber profanado el templo (21,28; 26,19-21). Los otros discursos apologéticos sirven para demostrar que el cristianismo no es una apostasía del judaísmo, sino su legítima continuación y plena floración (23,6; 24,15.21; 26,6-8).

c) El tercer género está integrado por los discursos misioneros de Pedro y de Pablo. Al mismo tiempo que nos conservan parte del pensamiento de los dos grandes apóstoles, nos transmiten el cuadro en que se desenvolvía la primitiva catequesis apostólica.

Los discursos llenan, pues, un papel muy importante en la contextura y plan general del libro, como obra histórica y doctrinal.

En Actos hay también *narraciones de hechos sobrenaturales.* ¿Cuál es el alcance histórico de estos prodigios? Sabemos que Jesús hizo milagros y que les confirió el mismo poder a sus discípulos. Sabemos que la propagación del cristianismo por su contenido, su rapidez y la simplicidad de sus medios fue un milagro. Pablo en sus cartas declara varias veces que él ha realizado milagros. El Evangelio es potencia de Dios (Rom 1,16); sus éxitos los explica a los romanos, porque el poder de la palabra y de la obra de Dios ha estado con él, porque ha podido obrar señales prodigiosas (Rom 15,18s). Escribiendo Pablo a los gálatas les dice que Dios ha obrado en ellos cosas extraordinarias cuando oyeron el Evangelio (Gál 3,2-5). El clima sobrenatural que reflejan los Hechos durante la predicación de los apóstoles es el mismo que reflejan los evangelios durante la predicación de Cristo y el que reflejan las cartas de Pablo para su predicación. Si se compara la sobriedad del libro de los Hechos con la sobriedad con que los evangelistas narran los milagros de Cristo, veremos también una confirmación de la historicidad; que subirá de punto cuando se examine la ampulosidad y el goce moroso en lo sobrenatural que caracteriza la literatura apócrifa [5].

[5] Cf. J. RENIÉ, *Valeur historique des Actes des Apôtres:* Rev Apol 61 (1935,2) 24-37; J. A. HARDON, *The Mircle narratives in the Acts:* CBQ 16 (1954) 303-18; P. ROSSANO, *Un Canone storiografico di jucidede e i discorsi degli Atti degli Apostoli:* RivB 9 (1961) 265-7; J. JERVELL, *Zur trage der Traditionsgrundlage der Apostelgeschichte:* StTh 16 (1963) 25-41.

6. Tiempo y lugar

El lugar de la composición de Actos está en función de la fecha que se le asigne. La fecha *común* es anterior al año 70. No hay en el libro ninguna alusión a la destrucción de Jerusalén, que le hubiera venido muy bien al autor para probar la abrogación de la ley y poner de relieve la impenitencia y dureza de los judíos que menciona Pablo en Roma (28,25-28). Todavía se puede concretar más la fecha y decir que Actos se escribe antes del 64, fecha de la primera persecución cristiana en el Imperio. Toda la narración de Actos refleja un estado amistoso y benévolo entre los cristianos y la autoridad romana. Es muy probable que el libro se escriba antes del 63, fecha muy segura de la libertad y fin del primer proceso de Pablo en Roma. Sería extraño que Actos se hubiera publicado por Lucas después del año 63 sin que hubiera añadido nada sobre el resultado final del proceso de Pablo y sobre los últimos avatares del apóstol.

Una segunda teoría, frecuente entre los acatólicos, rara entre los católicos (Wikenhauser), fija la composición de Actos después del año 64 y aun después del 67, fecha de la muerte de Pedro y Pablo. Llegan hasta a fijarla después del año 70. Estos autores retrasan la composición del tercer evangelio hasta después de la ruina de Jerusalén. Y Actos es siempre posterior al evangelio. Pero sería muy extraño que Actos no mencionasen la muerte de Pablo. Como sitio de composición se señala generalmente Roma. Una vieja tradición del siglo II habla de Beocia. Si se termina la obra antes del 63, fecha de la libertad de Pablo, es más probable Roma [6].

7. Contenido cristológico de los Hechos

El contenido cristológico de los Hechos es muy importante. Dos aspectos podemos distinguir en él: uno histórico y otro teológico.

A) *La historia de Jesús.*—Actos suponen las noticias de los evangelios. No hay más que pensar que su autor lo ha concebido como la segunda parte de su propio evangelio. Sin embargo, ya sólo por este documento de principios de la mitad del siglo I, podemos reconstruir en líneas generales la historia de Jesús.

Los Actos, como los mismos evangelios, acentúan la importancia de la pasión, resurrección y ascensión.

La pasión y muerte de Jesús tenía que desconcertar, y por eso Actos acentúa que todo ello obedecía a un plan preestablecido y querido por Dios, revelado en las Escrituras (2,23; 3,18; 4,28; 13,27.29; 17,3.11; 26,23).

La resurrección tiene singular relieve en los Hechos, como garantía y testimonio divino de su misión (17,31).

[6] Cf. T. W. MANSON, *The Work of St. Luke:* Bull JRL 28 (1944) 382-403. Según la C. B. en respuesta del 12 de junio de 1913, el autor es Lc, que escribió durante la primera cautividad romana. Cf. EB n.406.409; Dz 2166; H. YABEN, *Los Hechos de los Apóstoles y la fecha de los Evangelios:* CultB 3 (1946) 59-61.

La ascensión se une estrechamente a la resurrección y alcanza un relieve especial en Hechos 2,33; 3,13.21; 5,31; 7,56.

B) *La teología sobre Jesús.*—En Actos no se puede buscar una cristología sistemática. La cristología más uniformemente elaborada es la que se refiere a la exaltación de Cristo. Por su resurrección y ascensión Jesús ha sido constituido en un estado y condición de poder divino. Dios «lo ha hecho Señor *(Kyrios)* y Cristo» (2,36). Jesús en su vida terrena no es todavía «Señor», «Mesías», «Hijo de Dios» en el sentido pleno de la palabra. Estos títulos se le dan en Actos después de la resurrección, desde que es exaltado y entra en la gloria del Padre. El mismo título de «Salvador» *(Sôter)* se le aplica plenamente el día de su exaltación (5,31).

Dos veces aparece el título de «Siervo de Dios» y las dos se relaciona con la exaltación de Jesús. La primera vez en el discurso de Pedro en el templo (3,13.26). La segunda, en la oración de los fieles reunidos (4,25.30). El título de Siervo de Dios, *Ebed Yahweh*, es normal en el A. T. Cuando en Actos aparece se relaciona siempre con la profecía de Isaías, que se tiene como esencialmente mesiánica.

En el lenguaje cristiano, el título de «Siervo de Dios» aplicado a Jesús fue gradualmente perdiendo terreno, porque era equívoco para quienes no estaban muy versados en la terminología bíblica. Se ha conservado, con todo, en las fórmulas de oración litúrgica más antiguas.

El título de «Justo» aparece también en Act 7,52; 22,14, que puede unirse con el de «Santo y Justo» (3,14). Histórica y teológicamente se relaciona con el de «Siervo de Dios». Is 53,11s llama al Siervo de Yavé «justo», por oposición a los pecadores. Es ciertamente título mesiánico, como prueba la presencia del artículo y la carencia de cualquier substantivo. Como mesiánico se encuentra en el libro de Henoc.

Otro título, que ha tenido gran fortuna, es el de «Salvador», *Sôter* (5,31; 13,23). Recuerda otro semejante dado a Moisés; el de Libertador (7,35). Con él se quiere expresar todo el alcance soteriológico de la obra de Jesús: El y sólo El es la salvación del hombre (2,21; 11,14; 13,26.47; 15,11; 16,17) [7].

8. Contenido pneumatológico

Lucas es el evangelista del «Espíritu» *(pneuma)*. El Espíritu Santo sigue siendo la luz y la fuerza de los discípulos de Jesús. Pudiéramos decir que Actos no es más que la revelación histórica y continuada del día de Pentecostés. Lucas se ha propuesto hacernos ver cómo «la plenitud del Espíritu Santo», que caracteriza el día

[7] Cf. B. Brinkmann, *Credere et fides in Act: quonam sensu adhibeatur:* VD 10 (1930) 121-27. 131-34; J. Renié, *L'enseignement doctrinal des Acts:* NRTh 62 (1935) 268-77; M. D. Yonghe, *Le baptême au nom de Jésus d'après les Acts:* EThL 10 (1933) 647-53; L. de Lorenzi, *Gesù λυτρωτής:* RivB 7 (1959) 294-321; 8 (1960) 10-41; E. Graesser, *Das problem der Parusieverzogerung in den Synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (Berlín 1957): Beichefte für ZNTW n.22; J. Guillet, *A propos des titres de Jésus: Christ, Fils de l'homme, Fils de Dieu:* MémAG p.309-317; S. S. Smalley, *The christology of Acts:* ExpT 73 (1962) 358-62.

de Pentecostés, se va revelando como una realidad eficiente y sobrenatural en Pedro, en Pablo, en Esteban y en Felipe, en Bernabé, Agabo y en cada uno de los cristianos que bautizan «en el nombre del Señor»[8].

En el A. T. el Espíritu de Dios se comunica a determinados personajes escogidos. En el N. T. la presencia del Espíritu es universal, como característica de los tiempos mesiánicos. Por eso dice Joel (3,1-15) que profetizarán «los hombres y las mujeres, los jóvenes y los ancianos» (2,17). Cuando los Doce piden a la comunidad que presenten siete de entre ellos, exigen que sean hombres «llenos del Espíritu y de sabiduría» (6,3).

Los efectos del Espíritu Santo más destacados son «los carismas». La glosolalia se da no sólo en el día de Pentecostés, sino en casa del centurión Cornelio (10,46), en Efeso (19,6) y en los propios samaritanos (8,15-18). A algunos, como a Agabo, se le concede también el don de profecía (11,28; 21,11s). En Antioquía había «profetas» (11,28), «profetas y maestros» (13,1). Judas y Silas son profetas de Jerusalén (15,32). El diácono Felipe y sus cuatro hijas poseen el don de profecía (21,9). En determinados casos el Espíritu toma a un cristiano y le da el don de profecía (21,4.11).

La virtud del Espíritu Santo se revela otras veces en los milagros. El instrumento de estos prodigios son los apóstoles (2,43; 4,30; 5,12) y particularmente Pedro (3,6; 5,15s; 9,34.40); Esteban (6,8) y Felipe (8,6.13); Bernabé (14,13; 15,12) y Pablo (14,10; 16,18; 19,11s; 28,8s).

Más importante que el don de los carismas es la fuerza del Espíritu Santo en orden al crecimiento de la Iglesia, guiando los órganos de «la palabra». Por la fuerza del Espíritu Santo Pedro confiesa con valentía y eficacia su fe en Jesús delante de todo el pueblo y del sanedrín (2,5s; 4,8). La confesión de los apóstoles se debe al propio Espíritu (4,31; 5,32). Los enemigos de Esteban no pueden resistir su fuerza porque está lleno del Espíritu Santo y de sabiduría (6,10). Pablo anuncia al mago Bar-Jesú el castigo de Dios «lleno del Espíritu Santo» (13,9). El Espíritu Santo va dirigiendo a cada uno de los evangelistas. Así, a Felipe, en la evangelización del eunuco de Etiopía (8,29.39). El Espíritu Santo habla a Pedro para la solución del complicado problema sobre el ingreso de los gentiles en la Iglesia (10,19; 11,12). La elección de Bernabé y Pablo para el apostolado entre los gentiles es obra directa del Espíritu (13,2-4). Al principio del segundo viaje, el Espíritu interviene para que Pablo no se quede en el Asia Proconsular y pase a Macedonia y Europa (16,6s).

Ya en el primer concilio apostólico los apóstoles se sienten unidos con el Espíritu Santo y hablan formando como un todo común con él: «Nos ha parecido a nosotros y al Espíritu Santo» (15,28). Los presbíteros-obispos de Efeso han sido elegidos por el Espíritu

[8] H. von Baer, *Der heilige Geist in den Lukasschriften* (Stuttgart 1926); G. W H. Lampe, *The Holy Spirit in the Writing of St. Luke:* StGosp p.159-200; R. Galdos, *Spiritus S. in Act:* VD 1 (1921) 136-40.180-85; E. Schweizer: ThWNT VI, 401-413 (pneuma).

Santo (20,28). Engañar a los superiores eclesiásticos es engañar al Espíritu Santo, que está en ellos (5,3.9).

Sobre el modo como el Espíritu Santo se comunica tenemos dos casos extraordinarios en Actos: el día de Pentecostés y el día en que Pedro habla en casa de Cornelio (10,44; 11,15). Lo ordinario es que el Espíritu Santo se reciba por el bautismo en el nombre del Señor Jesús. Ananías dice a Pablo: «El Señor Jesús me envía para que te dé la vista y seas lleno del Espíritu Santo» (9,17), y a continuación se narra el bautismo de Saulo (9,19).

La imposición de las manos tiene efectos diversos: puede servir para curar a un enfermo (9,12.17; 28,8; 5,12; 14,3; 19,11).

Los apóstoles comunican el Espíritu de los carismas (8,17; 19,6).

La promoción a un cargo o a un servicio en la comunidad cristiana se efectúa también por medio de la imposición de las manos (6,6; 13,3).

9. Contenido eclesiológico

El contenido eclesiológico de Actos puede contemplarse en tres direcciones: la vital y ontológica, la social y colectiva, la jerárquica y directiva [9].

Dirección social y colectiva. Los cristianos aparecen en Actos como una unidad social y colectiva nueva, que viene a ocupar el puesto del antiguo pueblo de Dios. En un principio los cristianos y los apóstoles todos siguen participando en el culto y en las oraciones del templo de Jerusalén. Sin embargo, los fieles forman su grupo aparte, al cual no se mezcla la masa de los judíos. El nombre de «secta» se repite varias veces a través del libro, aludiendo a su separación del judaísmo. Los cristianos han salido del judaísmo y forman su comunidad aparte. Cuando Pablo habla con los judíos de Roma, ellos han oído hablar de «esta secta» y saben que en todas partes se le contradice (28,22). Sin embargo, los cristianos saben muy bien que ellos son el nuevo pueblo escogido. Esto es lo que significa el glorioso nombre de «Iglesia» (8,1), su progreso y su consuelo «en el Espíritu» (9,31), la oración que se hace en común a Dios «por la Iglesia» (12,5). Jesús consuela a su Apóstol en Corinto, haciéndole ver que en aquella ciudad alegre y divertida él «tiene un pueblo grande» (18,10).

Dirección vital y ontológica. Este nuevo pueblo cristiano está formado por seres vivos, que participan de la vida misma de Dios, la vida del Espíritu. Varias veces se habla de la alegría de la Iglesia, de la alegría de la fe (9,31). Este pueblo es pueblo nuevo, que vive la vida de los hijos de Dios dentro de cada uno de sus miembros. Esto es lo que significa primeramente el bautismo, que es la puerta de la Iglesia y se menciona varias veces en Actos (2,37-38; 8,12-13. 36-38). La confirmación es un sacramento personal, que fortalece a

[9] Cf. L. TURRADO, *La Iglesia de los Hechos de los Apóstoles:* Sal 6 (1959) 3-35; W. F. J. RYAN, *The church as the Servant of God* in Acts: Script 15 (1963) 110-15.

cada cristiano y le comunica el Espíritu Santo (8,16; 19,5-6). La fracción del pan es el sacramento de la vida (2,42; 20,7).

Dirección jerárquica. El nuevo pueblo de Dios tiene sus jefes, que son primeramente los Doce (1,8.12-26; 6,2-6; 11,22; 8,14-25; 15,19), a cuya cabeza está Pedro (1,15-22; 2,14; 5,29; 12,5; 10,1-48; 11,1-18). Los apóstoles tienen sus colaboradores (6,16; 8,5.12.38.40). En las iglesias paulinas aparecen los presbíteros-obispos (20,17.28)

10. El texto de Actos

El texto griego de Actos nos ha llegado en dos formas muy distantes entre sí: A) La forma alejandrina o neutra, que reproducen los mss. B S A C y P45, y es la que siguen las ediciones críticas modernas. Este texto es más breve y tiene más probabilidad de remontar al propio Lucas.

B) La forma occidental está atestiguada por la versión antigua latina, el ms. D, los escritores eclesiásticos latinos, la antigua versión siríaca y los P.38,48. A menudo es un texto difuso, con trazas de elaboración. Su origen está todavía sin resolver. Los últimos estudios han demostrado que merece gran atención y en casos particulares puede ser preferido al texto crítico actual. F. Blass creyó que las dos formas de texto provenían de Lucas; las variantes se explicarían mejor como omisión intencionada del autor que como adición de un tercero. El ms. D daría la forma más antigua (romana) de Actos; la forma antioquena daría la edición definitiva, un poco abreviada por Lucas y enviada a Teófilo. Esta hipótesis fué admitida por Belser, T. Zahn y en parte por A. C. Clark. Con todo, la mayoría cree que el texto D no es de Lucas, sino una forma antigua cristiana y popular del siglo II [10].

11. Bibliografía selecta

A) Comentarios recientes católicos

J. Knabenbauer: CSS (1899); A. Camerlinck (Brugis 7 1923); E. Jacquier: EtB (1926); A. Boudou: VS (1933); J. M. Riera: BM (1933); J. Renié: SBPC (1949); A. Wikenhauser: RNT (1951); G. Ricciotti (Roma 1954); A. Steinmann: HSNT (1934); C. S. Dessuin: VD (1959); L. Cerfaux-J. Dupont: BJ (1953); J. Perk, *Die Apostelgeschichte* (Stuttgart 1954); J. Kuerzinger: Ebi (1955); C. C. Martindale: Stonyhurst Script. Manuals (Westminster 1958); C. Zedda: SBG (1961); H. Jenny, *El anuncio del Evangelio (Lectura de los Hechos)* (Barcelona 1964).

[10] Cf. L. Cerfaux, *Melg.*, p.43-51; M. J. Lagrange, *Le papyrus Beatty des Actes:* RB 43 (1934) 161-71; F. Blass, *Acta Apostolorum* (Göttingen 1895; Leipzig 1896); G. D. Kilpatrick, *Western Text and Original Text in the Gospels and Acts:* JThStud 44 (1943) 24-36; A. F. J. Kleijn, *A Survey of the Rechearches unto the Western Texts of the Gospels and Acts* (Utrech 1949). El P74 de los siglos VI-VII, que acaba de publicarse, está por estudiar. Tiene casi completo el texto de Actos y, por lo mismo, puede ser un gran auxiliar en la crítica textual. Cf. R. Kasser, *Papyrus Belmer* XVII (Cologny-Genève 1961); P. Prigent, *Un nouveau texte des Actes. Le Papyrus Bodmer XVII (P75):* RevHPhR 42 (1962) 169-174.

B) Comentarios recientes no católicos

E. Preuschen: HNT (1912); H. Conzelmann: HNT (1963) reemplaza a la edición anterior; H. H. Wendt: MKNT (1913); T. Zahn: KNT (1922-27); P. Althaus: NTD (1933); G. Stählin: NTD (1963); O. Bauerfeind: THK (1939); L. Knox, *The Acts of the Apostles* (Cambridge 1948); J. Moffatt: MFF (1949); E. Haenchen: MKNT (1961); F. F. Bruce (New London 1962); C. S. C. Williams: BNTC (1957); E. M. Blaiklock: TNTC (1959).

C) Estudios generales

L. Cerfaux, *Introduction à la Bible* (Robert-Feuillet) II p.337-74; *Les Actes des apôtres et le christianisme primitif:* RecLC II p.63-315; *La Communauté primitive* (Paris 1956); E. Trocmé, *Le livre des Actes et l'histoire* (Paris 1957); J. Dupont, *Le problème du livre des Actes d'après les travaux récents* (Louvain 1950); *L'utilisation apologétique de l'A. T. dans les discours des Actes* (Gembloux 1953); EThL 26 (1953) 289-327; *Les sources du livre des Actes* (Bruges 1960); *Le salut des gentils et la signification théologique du livre des Actes:* NTSt 6 (1959-60) 132-55; *La conversion dans les Actes*: LumVie 9 (1960) 48-70; *Repentir et conversion d'après les Actes:* ScEccl 12 (1960) 137-73; *Hechos de los Apóstoles:* EBG III (1964) 1149-61; *Les Discours missionnaires des Actes des Apôtres d'après un ouvrage récent:* RB 69 (1962) 37-60; P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit* (Innsbruck 1958); E. Graesser, *Die Apostelgeschichte in der Forschung der Gegenwart:* ThRs 26 (1960) 93-167; R. Leys, *La prédication des apôtres:* NRTh 79 (1947) 605-18; A. Retif, *Qu'est-ce que le Kérigme:* NRTh 81 (1949) 910-22; *Témoignage et prédication missionnaire dans les Actes:* ib. 83 (1951) 152-65; *Foi au Christ et mission d'après les Actes* (Paris 1953); P. Benoit, *Remarques sur les sommaires des Actes* 2.4.5*:* MelG p.1-10; J. Colson, *Evangélisation et collégialité apostolique:* NRTh 82 (1960) 349-72; H. Zimmermann, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte:* BZ (NF) 5 (1961) 71-82; G. Graystone, *Catholic Bibliography of Acts...:* Scrip 6 (1953) 58-59; C. M. Martini, *Commenti agli Atti degli Apostoli:* CC 111 (3, 1960) 496-503; C. S. C. Williams, *Luke-Acts in recent Study:* ExpT 73 (1960-61) 133-36; J. C. O'Neil, *The Theology of Acts in its historical Setting* (Londres 1961); B. van Iersel, *S. Paul et la prédication de l'Église primitive* (1 *Cor* 15,3-8 *et Act I-XIII):* StPCongr I (1963) 433-41; T. F. Glasson, *The Speeches in Acts and Thucydides:* ExpT 76 (1964-65) 165.

CAPITULO 1

Este capítulo consta de un prólogo a todo el libro (1-2), de un resumen de las apariciones del Señor resucitado y la narración más detenida de la ascensión (3-11), de la descripción de la vida de oración que hacen los discípulos para prepararse al Espíritu Santo (12-14) y, finalmente, de la elección de San Matías (15-26).

1 1 **En el primer libro, ¡oh Teófilo!, he narrado todo lo que Jesús ha**
hecho y enseñado a partir del principio 2 **hasta el día de su asunción,**
después que, bajo la acción del Espíritu Santo, dio sus órdenes a los
apóstoles que había escogido.

Prólogo. 1,1-2

1 El libro de los Hechos se une con el tercer evangelio, como un segundo libro de la misma obra. Hechos se puede, pues, considerar como una segunda parte del mismo evangelio. En la primera parte se describe la promulgación del Evangelio por Cristo, y ahora, en esta segunda, la promulgación del mismo Evangelio por los apóstoles. El estilo de este prólogo es enteramente clásico, como ha demostrado el P. Larrañaga [1]. *En el primer libro:* se refiere Lucas al evangelio, que dedica también a Teófilo. Los antiguos consideraban este personaje como un símbolo del alma creyente; los modernos en su mayoría lo consideran como histórico y hombre de categoría, pues en Lc 1,3 se le da el título de «excelentísimo». *Todo,* con sentido de bastante. Lucas ha pretendido ser completo, como prueba su voluntad de investigación. De hecho su evangelio es más completo que Mc y aun abunda en muchas cosas que faltan en Mateo. *Hecho y enseñado:* la vida de Jesús se caracteriza por sus obras y por sus palabras, como lo define Lc 24,19. *A partir del principio,* lit. «empezó». Este verbo en los evangelios se emplea frecuentemente con sentido pleonástico. Aquí puede conservar su sentido propio de empezar y se refiere al principio del ministerio público, desde el bautismo hasta la ascensión.

2 *Asunción,* lit. «hasta el día en que fue tomado o levantado». La ascensión se refiere aquí a la humanidad de Cristo y se considera como obra del Espíritu o del Padre. Pablo dirá que Jesús fue resucitado por el Padre. Lucas habla en la misma línea de su Maestro. *Bajo la acción del Espíritu Santo.* Referimos esta acción a las órdenes e instrucciones del Señor a sus discípulos, porque es el verbo que le precede. La construcción gramatical es así más clásica y clara. Otros (Wikenhauser, Dupont) unen la acción del Espíritu Santo con la elección. Pero este verbo viene detrás y esta construcción resulta más dura. *Dio sus órdenes,* últimas instrucciones y mandato de predicar. Sobre la palabra *Apóstol* cf. nota 9, verso 26.

Las apariciones y ascensión del Señor. 1,3-11

Este paso continúa la línea del evangelio [2]. Fueron muchas las pruebas que el resucitado dio de su nueva vida. Durante un período concreto de cuarenta días habló y conversó con sus amigos como

[1] *La Ascensión del Señor en el N. T.* (Madrid 1943) t.1 p.221-23.

[2] Cf. V. Larrañaga, o.c., t.2 p.143-53; *De ascensione Domini in Act* 1,3-13: VD 17 (1937) 129-39; C. F. D. Moule, *The Ascension. Act* 1,9: ExpT 68 (1957) 205-9; P. Benoit, *Exégèse et théologie* (Paris 1961) vol.1 p.363-411; J. Dupont, 'Ανελήφθη (Act 1,2): NTSt 8 (1961-2) 154-57; G. Loffink, *Der historische Ansatz der Himmelfahrt Christi:* Cath 17 (1963) 44-84; H. Schlier, *Jesu Himmelfahrt nach den lukanischen Schriften:* GL 34 (1961) 91.99; Sel Teol 2 (1963) 53-55.

[3] A ellos también se les apareció vivo, después de la pasión, con muchas pruebas, dejándose ver de ellos durante cuarenta días y hablando de las cosas del reino de Dios. [4] Y estando con ellos a la mesa, les mandó no salir de Jerusalén, sino aguardar la promesa del Padre,

---

antes de la muerte lo había hecho, siempre en el marco de su misión a la tierra, tratando asuntos del reino de Dios. Wikenhauser, apoyado en Jn 20,19-23 y Act 2,33, sostiene que la ascensión real al Padre tuvo lugar el mismo día de la resurrección. La ascensión que ahora menciona Actos, después de cuarenta días de apariciones, fue una ascensión pública y visible, como término de una aparición concreta. Según él, se debe distinguir entre la ascensión real para tomar posesión de su poder y gloria (= glorificación de Cristo), que tuvo lugar el día de la resurrección, y la última aparición a los discípulos, que terminó con una desaparición visible en dirección al cielo. La sentencia más tradicional, con todo, retrasa la ascensión hasta el final del período de los cuarenta días. La frase de Jn 20,17 «Subo a mi Padre» es un mero anuncio de la futura ascensión, como el que repetidas veces se encuentra en el discurso de la cena. Larrañaga demuestra válidamente que Juan, al par que los otros evangelistas, excluye positivamente la idea de la ascensión identificada con la resurrección como dos aspectos de una misma realidad y excluye asimismo la idea de la ascensión el día primero de la Pascua, por el hecho mismo de seguir narrando una doble aparición.

«El número 40, aun en el A. T., es histórico, aunque alguna vez redondo o aproximado. En el N. T. se menciona aquí, y en el ayuno tiene un sentido histórico más claro todavía, dado el método de las indicaciones cronológicas en San Lucas, y en particular, dado el uso que hace del número, según lo interpretó la tradición histórica y lo consagró, por fin, la fiesta litúrgica de la ascensión» [3].

3 *A ellos*, los apóstoles. *Después de la pasión*, con sentido amplio, que incluye la muerte, como se ve por todo el contexto (cf. 10,40-41; 13,31). *Reino de Dios*, en la acepción neotestamentaria no se identifica totalmente con la Iglesia. Por esto no quiere decir Lc que las instrucciones versasen sobre la organización de la Iglesia, la jerarquía, el culto y los sacramentos (cf. v.6). Las instrucciones tuvieron un carácter amplio y teológico. El reino de Dios seguirá siendo el tema de la predicación de los apóstoles (8,12; 19,8; 20,25; 28,23.31).

4 El coloquio debió de tener lugar en Jerusalén, con motivo de una comida de despedida (cf. Lc 24,42-43). Según el esquema de Lc, Jerusalén es el punto final de la misión terrestre de Jesús. Por eso omite las apariciones de Galilea. Jerusalén debe de ser también el punto de arranque de la misión de los apóstoles. Para la misión del Espíritu, Jesús recuerda una palabra suya, que los evangelios atribuyen al Bautista (Mt 3,11; Mc 1,8; Lc 3,16; Jn 1,33). Pero Jesús debió de hablar muchas veces de la venida del Espíritu Santo, uni-

[3] Cf. Larrañaga, t.2 p.280.

que me habéis oído. 5 Juan ha bautizado con agua, pero vosotros
seréis bautizados con el Espíritu Santo de aquí a pocos días. 6 Y los
reunidos le preguntaban: Señor, ¿vas a restablecer el reino de
Israel en este tiempo? 7 El les dijo: No os toca a vosotros saber los
tiempos o momentos que el Padre tiene en su poder. 8 Vosotros re-
cibiréis la fuerza del Espíritu Santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis
mis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta los con-
fines de la tierra.
9 Después que dijo esto, fue arrebatado hacia arriba, ante su vista,
y una nube se lo quitó de sus ojos. 10 Como mirasen fijamente hacia

---

versalmente esperado como don mesiánico. En el sermón de despedida alude varias veces a él. Los profetas del A. T. hablan frecuentemente del don del Espíritu Santo para los tiempos mesiánicos. *La promesa del Padre* se refiere a estas profecías (cf. Lc 24,49). Otras veces se habla de «la promesa del Espíritu Santo» (2,33; Gál 3,14), «El Espíritu Santo de la promesa» (Ef 1,13).

5 La efusión del Espíritu Santo se pone en paralelo con el bautismo de Juan. Las aguas de Juan representan los dones del Espíritu y su fuerza, dentro de la cual van a quedar sumergidos los apóstoles.

6 El reino por el cual preguntan los discípulos es el mesiánico, concebido en forma temporal. Piensan en una restauración de la dinastía davídica y de la gloria temporal del pueblo, propia de aquella época. Todo a favor del pueblo judío [4].

7 La respuesta de Jesús, en forma evasiva, afirma de modo general que cuanto se refiere al reino mesiánico está en el poder y sabiduría de Dios. Todo él se va desarrollando según el plan sabio y poderoso de Dios. De lo humano y temporal se alza al plano de Dios.

8 El efecto propio de la venida del Espíritu se caracteriza por la fuerza. El Espíritu en la Escritura es la manifestación dinámica de Dios. Esta fuerza divina era necesaria a los apóstoles para la misión peculiar suya: la de ser testigos de la resurrección de Jesús en todo el universo. *Hasta los confines de la tierra,* recuerda Is 49,6 e incluye veladamente a España, término occidental del mundo conocido entonces [5].

9 En este momento los contactos corporales y visibles de Jesús con los suyos terminan. Jesús se alza en dirección del cielo, a impulsos de una fuerza divina que lo arrebata. Se esconde detrás de la nube, como en el acto de la transfiguración él y los dos compañeros se ocultaron detrás de la nube (Mc 9,7), como los dos testigos de Ap 11,3ss suben al cielo en la nube. En la parusía el Hijo del hombre vendrá en la nube (Mc 13,26) y los fieles se le incorporarán también envueltos entre nubes (1 Tes 4,17). La Shekinah de Yavé en el A. T. aparece rodeada de nubes, símbolo de su gloria. Siguiendo a Dn 7,13, las descripciones de la parusía mencionan siempre las

[4] Cf. J. Schmidt, *L'Eglise de Jérusalem ou la «Restauration» d'Israel d'après les cinq premiers ch. des Acts:* RevScRel 27 (1953) 209-18; E. des Places, *Tempora vel Momenta* (1,7): MélETiss 1 (1964) 105-117.

[5] Cf. L. Cerfaux, *Témoins du Christ:* Ang 20 (1943) 166-83.

el cielo, mientras él se iba, se les acercaron dos varones con vestidos
blancos, 11 que les dijeron: Varones de Galilea, ¿por qué seguís mi-
rando al cielo? Este Jesús que os ha sido arrebatado hacia el cielo,
volverá así como lo habéis visto subir al cielo.
12 Entonces regresaron a Jerusalén desde el monte llamado de los
Olivos, que está próximo de Jerusalén, camino de un sábado. 13 Y cuan-
do llegaron, subieron al aposento superior, donde moraban Pedro y

---

nubes. Las nubes forman parte del cuadro de las teofanías. La ascensión de Elías se verifica entre nubes (4 Re 2,11).

11 El anuncio de los ángeles tiene un acento de consolación: volverán a ver a Jesús venir hacia la tierra con la misma gloria con que lo han visto irse. La promesa se grabó hondamente en los discípulos. Desde entonces su consuelo en las penas de abajo se mitiga pensando en la vuelta del Maestro. Esta esperanza es la esperanza de todos los que creemos en Jesús: lo hemos de ver en su gloria. Pablo consolará a los tesalonicenses, que lloran la muerte de sus seres más queridos, con la esperanza de la venida gloriosa de Jesús.

Preparación para recibir al Espíritu Santo. 1,12-14

En estos versos nos resume Lc la vida que hacen los discípulos para prepararse a recibir el Espíritu Santo. Siguiendo las instrucciones del Señor, se vuelven a Jerusalén. Aquí esperan en fraternal comunidad. Llenos de un mismo pensar y querer (unánimes) hacen oración. Con los discípulos están las piadosas mujeres. Se menciona especialmente a la Virgen.

12 Por primera vez sabemos que la ascensión tuvo lugar en el monte de los Olivos, cuya cima (810 metros) dista de Jerusalén el camino que se podía recorrer en sábado, como 1.000 metros. A partir del siglo IV un santuario consagra el sitio.

13 *Cuando llegaron* a la ciudad y a la casa en que solían reunirse los discípulos (Lc 24,33; Jn 20,19), que una tradición antigua identifica con el cenáculo alto de la última cena. Aquí probablemente tuvo lugar la venida del Espíritu Santo. La basílica de la Asunción conmemora hoy estos dos misterios y el de la muerte de la Virgen. Desde el siglo IV esta casa se sitúa en la colina occidental, la Sión cristiana. *Simón el Celotes* (Lc 6,15); Mt-Mc transcriben la palabra aramea: el Cananeo. Es posible que Simón perteneciera al partido de los Celantes, defensores de la independencia nacional por la fuerza. *Judas el de Santiago*, hijo de Santiago, como antes: *Santiago el de Alfeo* = hijo de Alfeo, que es lo mismo que Santiago el Menor, hijo de Cleofás y María, hermano de José (Mc 15,40) y uno de los primos del Señor. La generalidad de los críticos acatólicos distinguen entre Santiago hijo de Cleofás y Santiago hijo de Alfeo, mientras que los católicos los identifican, a excepción de algunos pocos (Bardenhewer, Gaechter, Wikenhauser). Cleofás es el nombre correspondiente griego del arameo Halfaj, Alfeo. Lucas y Pablo distinguen cuidadosamente dos Santiagos hasta que muere Santiago el Mayor (Act 12,2; Gál 1,19), pero desde que Santiago el Mayor

Juan, Santiago y Andrés, Felipe y Tomás, Bartolomé y Mateo, Santiago el de Alfeo, Simón el Celotes y Judas, el de Santiago. [14] Todos ellos perseveraban unánimes en la oración, con algunas mujeres y María la madre de Jesús y los hermanos de él.

[15] En estos días se levantó Pedro en medio de los hermanos—el

---

(Zebedeo) muere, ya no distinguen (Act 12,17; Gál 2,9.12), como si ya no hubiera más que uno, Santiago el Menor, así llamado porque fue llamado al apostolado después de Santiago el hijo del Zebedeo. Era uno de los parientes del Señor (Mc 6,3; Gál 1,19) y muy probablemente uno de los Doce. Según 1 Cor 9,5 estaba casado. En Act 12,2.7, después que se marcha Pedro, figura al frente de la comunidad de Jerusalén (Gál 1,19; 2,9.12) y desempeña un papel importante en el concilio de Jerusalén. Es autor de la carta que lleva su nombre. Act 21,18 le nombran por última vez [6].

14 Nótese cómo la oración se hace en comunidad y con María, *la madre de Jesús*, que desde ahora empieza a recibir este título glorioso. San Juan, al final del siglo I, la llamará siempre así. *Los hermanos de él*, son los primos y parientes de Jesús, que se distinguen aquí de los apóstoles. Tenemos tres categorías: *a)* apóstoles; *b)* las mujeres y María, en particular; *c)* los hermanos. Es la triple categoría que aparece en los evangelios. ¿Qué significa la oración? Wikenhauser la explica por la visita diaria al templo en las horas de la oración. Pero no se puede excluir la oración de súplica y alabanza que hicieran en la misma cámara alta, donde se reúnen. El texto hace pensar más bien en esta oración auténticamente cristiana.

La elección de San Matías. 1,15-26

Tres actos encierra la elección de San Matías: *a)* la alocución que dirige Pedro a la comunidad en orden a prepararla a la elección; *b)* la oración que todos hacen a Dios, pidiendo que les muestre sus designios, a fin de acertar con el querer divino, y *c)* la elección misma, que se verifica en el plano de la tradición y costumbre tradicional en lo que al rito se refiere. Un rito histórico, tradicional y puramente humano se convierte en el instrumento providencial por el cual Dios revela su elección [7].

15 Este verso nos revela que el número de los reunidos sobrepasaba el de los once apóstoles que se nombran en el v.13. Las afirmaciones bíblicas tienen carácter afirmativo, pero no exclusivo. El hecho de que sea Pedro quien dirige la asamblea, prueba el papel excepcional que desempeña desde el primer momento en la Iglesia. *En medio de los hermanos* es frase de Act para designar a los cristianos. Designa más bien a los simples fieles, como distintos

[6] Cf. S. LYONNET, *Témoignages de S. J. Chrysostome et de S. Jérôme sur Jacques, le Frère du Seigneur:* RScR 29 (1939) 335-51; J. CANTINAT, *Jacques:* Cathol 6 (1963) 252-57.

[7] Cf. P. GAECHTER, *Petrus* p.31-66; J. RENIÉ: RB 55 (1948) 43-53; U. HOLZMEISTER: VD 24 (1944) 7-14; P. BENOIT, *Exégèse et théologie* (Paris 1961) vol.I p.340-59; J. DUPONT, *La destinée de Judas prophetisée par David (Act 1,16-20):* CBQ 23 (1961) 41-51; P.-H. MENOUD, *Les additions au groupe des douze Apôtres d'après le livre des Acts:* RevHPhR 37 (1957) 71-80; H. REGENSTORF, *Die Zuwahl des Matthias:* StTh 15 (1961) 35-67.

número de reunidos era como de ciento veinte—y dijo: [16] Hermanos, tenía que cumplirse la Escritura que, por boca de David, había profetizado el Espíritu Santo sobre Judas, el que guió a los que prendieron a Jesús. [17] El perteneció al número de los Doce y tuvo parte en este ministerio. [18] El también adquirió un campo con el dinero de la iniquidad, cayó de bruces, reventó por medio y todas sus entrañas se derramaron. [19] Fue notorio a todos los habitantes de Jerusalén que al campo llamaron en su propia lengua Hacéldama, es decir, campo de sangre. [20] Porque está escrito en el libro de los Salmos: «Conviértase en desierto su morada y no haya quién la habite». Y: «ocupe otro su cargo».

[21] Conviene, pues, que de entre los hombres que anduvieron con nosotros todo el tiempo que permaneció entre nosotros el Señor Jesús, [22] a partir del bautismo de Juan hasta el día que nos fue arrebatado hacia el cielo, uno de ellos sea constituido testigo de su resurrección

---

de los apóstoles (11,1; 12,17; 21,17-18). El número de 120 bastaba para constituir una comunidad con sanedrín propio.

16 En el trágico destino de Judas, Pedro ve la Providencia divina. La Escritura predice aún muchas circunstancias de la pasión (Jn 19,24.28): una de ellas era la del traidor (Mt 27,9s). Nótese cómo la Escritura se identifica con el Espíritu Santo. En ella habla David, como instrumento, y el Espíritu como causa principal [8].

17 El *ministerio* a que se refiere Pedro es el apostolado.

18 Propiamente no fue Judas quien compró el campo; fueron los sinedritas. Pero Pedro sintetiza en una única acción todo el drama de la muerte de Judas. El campo propiamente se compró después de la muerte de Judas.

19 Mt 27,3-10 da la misma etimología de Hacéldama, pero la explica de otra manera; las circunstancias de la muerte de Judas varían algo también. 18-19 pertenecen al discurso de Pedro o son un paréntesis explicativo de Lc. Para resolver nótense las frases: «en su lengua propia», «los habitantes de Jerusalén», como si fueran extraños al que escribe o habla. La manera como se habla de los hechos los sitúa en un pasado lejano. Se nota, pues, la obra del redactor, que escribe a distancia y que no es judío.

20 Las citas [8] se hacen a base de los LXX, con ligeras variantes, necesarias para adaptar el texto a las circunstancias. La primera cita es del Sal 69,26. El salmista desea para su perseguidor la plena desolación de su casa. En la otra cita (Sal 109,8) el salmista muestra el deseo de que otro reciba el oficio del enemigo. El Espíritu Santo, con un conocimiento superior al del autor humano, ha pretendido iluminar la situación presente, según Pedro.

21-22 La condición que exige Pedro para el sucesor de Judas es que haya sido testigo de Jesús desde el bautismo hasta la ascensión.

Permaneció, lit. «ha entrado y salido». Semitismo frecuente (cf. 9, 28; Jn 10,9).

[8] Cf. J. Dupont, *L'utilisation apologétique de l'A. T. dans les discours des Acts:* EThL 26 (1953) 289-32.

juntamente con nosotros. [23] Y presentaron a dos: a José llamado Barsabá, por sobrenombre Justo, y a Matías. [24] Y orando dijeron: Tú, Señor, que conoces los corazones de todos, muestra cuál de estos dos has elegido [25] para ocupar la vacante de este ministerio y apostolado, el cual dejó Judas para irse a su lugar propio. [26] Y echaron suertes, y cayó la suerte sobre Matías, que se añadió a los once apóstoles.

---

23 De los presentes, dos reúnen la condición exigida por Pedro. Habría tal vez otros testigos también, pero éstos hallaron especial gracia entre los reunidos.

24-26 La oración puede dirigirse al Padre o al propio Jesús, que ya empieza a ser llamado *Kyrios*. De hecho, la elección de los primeros la había hecho el propio Jesús, después de haber orado al Padre.

26 La elección se verifica por el mismo método que se seguía en el templo para designar quién debía ofrecer el incienso (Lc 1,9). En un vaso se ponen las tablillas con los nombres. Se agita el vaso y se saca el nombre del elegido. San Matías no vuelve a mencionarse [9].

Excursus 1.—La resurrección de Jesús en Actos

La resurrección de Jesús en Actos tiene un valor inmenso. La fuente es la Iglesia de Jerusalén. La forma es doble: la de la historia y la de las narraciones, por una parte, y la de los discursos, por otra.

Las narraciones se unen estrechamente con «el Evangelio de los cuarenta días». La última aparición, que coincide con la desaparición del Señor, es su ascensión gloriosa y el anuncio de su vuelta y de su triunfo escatológico (1,1-11).

Los discursos mencionan constantemente el hecho de la resurrección, dándole unas veces carácter y forma apologética, otras teológica, y otras parenética. Los discursos son un auténtico testimonio en favor del hecho de la resurrección. Los discípulos son «testigos de la resurrección». No se puede ser apóstol si no se posee este carácter de «testigo» (1,21.22; 4,33). Todos los discursos empiezan por la afirmación y confesión del hecho de la resurrección (2,32; 3,15; 5,31... 10,40). El catecismo elemental de la predicación apostólica es éste: Jesús ha muerto, ha sido sepultado y ha resucitado. Es la tradición que Pablo ha recibido y repite en todas las Iglesias (1 Cor 15,1; Act 13,29). La que se graba con fuego en las fórmulas más antiguas del Credo cristiano.

El valor histórico de este testimonio supera, en cierta manera, el valor de los mismos evangelios. La fe en la resurrección de Jesús, como se revela en Actos, es la fe de los apóstoles, de todos los cristianos de Jerusalén, de los que más de cerca habían vivido el hecho de Cristo, el hecho de su muerte y de su resurrección. Este testimonio nos coloca ante un hecho aplastante,

[9] Sobre el nombre y el título de *apóstol*, que ha salido en el v.2 y ahora en el v.26, cf. P. Batiffol, *L'Apostolat:* RB 3 (1906) 520-32; H. F. Campenhausen, *Der urchristliche Apostelbegriff:* StTh 1 (1948) 96-130; J. Munck, *La vocation de l'Apôtre Paul:* ib. 131-45; H. Mosbech, *Apostolos in the New Testament:* ib. 2 (1949-50) 166-200; Ph. H. Menoud, *L'Église et les Ministères selon le N. T.* (Neuchâtel 1949); *Les additions au groupe des Douze apôtres d'après le livre des Acts:* RevHPhR 37 (1957) 71-80; J. Dupont, *Le nom d'Apôtres a-t-il été donné aux Douze par Jésus?* (Louvain 1956); cf. L'Orient Syrien 1 (1956) 267-90. 425-44; J. C. Margot, *L'Apostolat dans le N. T. et la succession apostolique:* Verbum Caro 11 (1957) 213-25; L. Cerfaux, *Pour l'historire du titre Apostolos dans le N. T.:* RScR 48 (1960) 76-92) (RecLC III 185-200); F. Klostermann, *Das christliche Apostolat* (Innsbruck-Wien 1962).

2 1 Cuando se cumplió el día de Pentecostés, estaban todos jun-
tos en el mismo lugar 2 y de repente se produjo un ruido del cielo,
como de viento impetuoso que pasa, y llenó toda la casa donde

---

indiscutible e inmenso: el cristianismo primitivo no es más que el producto de la experiencia y del factor pascual. Antes de la resurrección no había nada; después de la resurrección existe todo.

Los hechos que cuentan Actos, no sólo en los cinco primeros capítulos, sino desde el primer verso hasta el último, los hechos mismos que reflejan las cartas de Pablo solamente se explican por la fuerza misma del hecho de la resurrección, que está en cabeza y en el origen de todo.

El hecho cristiano, con toda su proyección histórica, con toda su densidad y empuje arrollador, mensaje, culto, vida, martirio, fe, no solamente da testimonio de la resurrección, sino que es su prolongación misma, la resurrección. La frescura juvenil del cristianismo naciente, su sinceridad infantil, su ímpetu y fecundidad inicial, su vida nueva sólo se explica con la vida también nueva de Jesús, «El Señor», que está presente con los suyos, según les había prometido. La vida de la Iglesia, la resurrección de los discípulos es la vida de Cristo, es la resurrección de Jesús.

CAPITULO 2

El milagro de Pentecostés. 2,1-13

En este primer párrafo tenemos indicado *el tiempo,* la fiesta de Pentecostés o cincuenta días después de la Pascua de resurrección, los fenómenos externos de ruido y fuego, que acompañan la venida del Espíritu Santo (1-3), la venida misma del Espíritu Santo sobre los discípulos y los efectos sensibles que produjo en ellos (v.4). En los restantes versos (5-13) se describe la admiración que produjo el fenómeno en los habitantes de Jerusalén, peregrinos de todo el mundo. Pentecostés era una de las tres fiestas de peregrinación [1].

1 *Cuando se cumplió,* el período de cincuenta días que media entre la Pascua del cordero y la fiesta de Pentecostés. Ha terminado el período de espera que comenzó el día de la ascensión. *Todos.* Por el giro que toma la narración no parece que piense en la muchedumbre de los ciento veinte de 1,15-26, sino en el grupo de los doce de 1,13-14.

2 *Del cielo,* de donde viene también el Espíritu. El cielo es la morada de Dios y, a veces, hasta la personificación de Dios. El ruido llena la casa. No se habla de viento propiamente, sino parecido al ruido que produce el viento: *como de viento.* El ruido es signo de poder y fuerza. Entre el Espíritu y el viento hay su semejanza.

[1] Cf. J. Goettmann, *La Pentecôte, prémises de la nouvelle création:* BVieChr 27 (1959) 59-69; A. Kerrigan, *The «Sensus plenior» of Joel 3,1-5 in Act 2,14-36:* SPag II 295-313; P.-H. Menoud, *La Pentecôte lucanienne et l'histoire:* RevHPhR 42 (1962) 141-47; A.-M. Besnard, *Le Mystère du Nom. Quiconque invoquera le Nom du Seigneur será sauvé. Joel 3,5* (Paris 1962); J. A. Brinkmann, *The literary Background of the Catalogue of the Nations (Act 3, 9-11):* CBQ 25 (1963) 418-27; J. A. Downes, *The Feast of Pentecost:* RevUOtt 34 (1964) 62*-69*.

moraban. [3] Y se les aparecieron lenguas como de fuego, que se repartían y posaban sobre cada uno de ellos, [4] y todos fueron llenos del Espíritu Santo, y comenzaron a hablar en otras lenguas, conforme el Espíritu Santo les concedía hablar.

---

3 Otro signo sensible del Espíritu Santo es las *lenguas como de fuego*, figuras en forma de lenguas rojas, parecidas al rojo del fuego. Las lenguas se parecían al vivo rojo y ágil de la llama de fuego. Se dividían y movían para posarse sobre cada uno de los presentes.

4 Este verso es el principal. A él se orienta el tiempo y los signos sensibles del ruido y de las lenguas. Todos los fenómenos sensibles eran símbolo de una realidad profunda y secreta, que era la comunicación especial del Espíritu a los discípulos (cf. 4,31). El efecto real y sensible de la interna comunicación fue el prodigioso hablar de los discípulos, obra del Espíritu. Se muestra en forma de lenguas, porque el Espíritu es la causa de este hablar poderoso. Se trata de un hablar extraordinario. Se puede hablar de un lenguaje extático, fuera de los sentidos, que es obra del Espíritu de Dios. El fenómeno de Pentecostés hay que explicarlo como el carisma de la glosolalia, frecuente en los primeros años de la Iglesia (10,36; 19,6; 1 Cor 12-14), aunque reviste formas propias. También parece que se refiere al mismo carisma Mc 16,17. Los antecedentes de este fenómeno hay que buscarlos en el antiguo profetismo israelita (cf. Núm 11,25-29; 1 Sam 10, 5-6.10-13; 19,20-24; 3 Re 22,10). Extasis de esta clase había anunciado para los tiempos mesiánicos Joel 3,1-5. No se trata, pues, de hablar en griego o latín o de otras lenguas vivas desconocidas de los discípulos, sino de un hablar extático, por la fuerza del Espíritu que los llena, que no se sirve de las formas comunes del lenguaje. Se trata de un lenguaje, más que humano, divino y celestial, obra de Dios y que sólo comprende el que es ayudado del mismo Dios (cf. 10,46; 1 Cor 14,2.14-17). 1 Cor 14,23 y Ef 5,18 dejan entender que los extáticos pueden parecer como ebrios por los que no participan del Espíritu. De la frase *en otras lenguas* algunos arguyen a favor de las lenguas vivas desconocidas de los discípulos, como el griego, latín, copto, etc. Pero si hablaban en lenguas vivas y corrientes no se explica la burla de los que piensan que están ebrios. La frase debe entenderse según Mc 16,17 en lenguas *nuevas*, distintas de las lenguas vivas corrientes y humanas. Pedro se sirve más tarde de Marcos como intérprete suyo. Véase *Excursus 2*.

5 El texto no dice cuál fue la causa concreta que atrajo la muchedumbre en torno al cenáculo: el ruido como de viento huracanado o el hablar glosólalo de los discípulos. En el decurso de la escena influirían ambos fenómenos. Entre los que vienen hay muchos judíos de la diáspora de todo el mundo, que se habían establecido en Jerusalén. El deseo más ardiente de todo buen judío era terminar sus días en Tierra Santa. Además de estos que ya residían habitualmente en Jerusalén, hubo peregrinos atraídos por la fiesta de Pentecostés (21,27).

[5] Y en Jerusalén vivían judíos piadosos, venidos de todos los pue-
blos de bajo el cielo. [6] Cuando se produjo aquel ruido, toda la mu-
chedumbre se congregó estupefacta, porque cada uno los sentía hablar
en su propia lengua. [7] Admirados y fuera de sí, todos decían: ¿No son
galileos todos estos que hablan? [8] Pues ¿cómo nosotros los oímos ha-
blar cada uno en nuestra lengua? [9] Partos, medos y elamitas, y los
habitantes de Mesopotamia, Judea y Capadocia, el Ponto y el Asia,
[10] Frigia y Panfilia, Egipto y las regiones de Libia y de Cirene, roma-
nos que viven aquí, [11] judíos y prosélitos, cretenses y árabes les oímos
predicar en nuestras lenguas las grandezas de Dios. [12] Todos estaban
fuera de sí y perplejos y se decían unos a otros: ¿Qué significa esto?
[13] Pero otros, burlándose, decían: Están llenos de mosto.

---

6 *En su propia lengua:* la gran mayoría entiende las cosas que dicen como si les hablasen en su propia lengua. Una vieja tradición judía, que arranca de Ex 20,18, sostiene que la promulgación de la ley fue comprendida por todas las naciones. El don del Espíritu restaura la unidad humana, que se rompió en Babel. El milagro de Pentecostés es el símbolo y la anticipación maravillosa de la misión universal de los apóstoles (Mt 28,19).

7-11 La enumeración de los pueblos se hace en línea general de este hacia oeste. Terminan la lista los representantes de Roma, que son los romanos establecidos provisionalmente en Palestina o los judíos de Roma venidos a Jerusalén. Forman el número 13. Se preguntan algunos si originariamente no había nada más que 12 pueblos, equivalentes a los doce apóstoles. En efecto, extraña bastante la mención de *Judea. Los prosélitos* son probablemente los que, no siendo judíos de origen, han abrazado la religión judía y aceptado la circuncisión, haciéndose miembros del pueblo judío. No se deben confundir con «los que temen a Dios», que simpatizan con el judaísmo y asisten a la sinagoga, pero sin practicar la circuncisión y la ley. *Judíos, prosélitos* no son pueblos nuevos. Estos dos términos cualifican todos los pueblos antes mencionados o, menos probablemente, a los romanos, últimos de la lista.

13 Una minoría incrédula se burla. *Mosto* o vino dulce, debe referirse al jugo de la uva todavía no fermentado. Los antiguos llegaron a conservar el jugo sin fermentar hasta durante un año. Debía de ser más fuerte que el vino corriente.

Discurso de Pedro en el día de Pentecostés. 2,14-36

Además de este discurso de Pentecostés, tenemos otros dos del mismo Pedro dirigidos a los judíos (3,11-26; 10,34-43) y uno de Pablo en la sinagoga de Antioquía (13,16-41). Todos están calcados según el mismo patrón. A una introducción más o menos desarrollada, según las circunstancias del momento, siguen las partes esenciales, que son: *a)* el anuncio solemne de Cristo (el *kerigma)*, que es la presentación de su vida, pasión, muerte y resurrección; *b)* la demostración bíblica sobre la muerte, resurrección y la universalidad de la salvación operada por él; *c)* la exhortación a la penitencia. Las partes *b)* y *c)* siguen como modelo las palabras

14 Entonces Pedro, con los once, se presentó a ellos y les dijo en
voz alta: Hombres de Judea y todos los que habitáis en Jerusalén:
sabed esto y oíd mis palabras. 15 Estos no están ebrios, como vosotros
suponéis, pues es sólo la hora tercia del día. 16 Lo que aquí se cumple
es lo que ha sido dicho por el profeta Joel: 17 Y sucederá en los últi-
mos días, dice el Señor, que entonces yo derramaré mi espíritu sobre
toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, y vuestra
juventud verá visiones, y vuestros ancianos tendrán sueños. 18 En
efecto, sobre mis siervos y siervas, en aquellos días, yo derramaré

---

del resucitado a los discípulos en Lc 24,44-47 y *a)* puede considerarse como eco de Lc 24,48: de esto seréis vosotros testigos.

La demostración bíblica considera tres puntos: 1) la muerte de Jesús considerada como necesaria y querida por Dios; 2) la resurrección y su exaltación a la derecha del Padre, la entronización mesiánica; 3) la universalidad de la obra de Cristo, a favor de todos los pueblos. Estos tres puntos se contienen ya en las palabras del resucitado a los discípulos (Lc 24,44-48).

En el discurso de Pedro en el día de Pentecostés, la pasión y muerte responden al plan y presencia divina (2,29). La demostración bíblica sirve, además, de argumento sobre la verdad de los sucesos que se anuncian, para colocar en su exacto significado teológico el milagro cumbre de la resurrección.

Como se ve, el carácter histórico del contenido de los discursos está fuera de duda, ya que ofrecen todos el cuadro fiel de la primitiva catequesis. Más que copia de lo que dijo el predicador, son eco de los pensamientos que los apóstoles exponían ante los auditorios judíos. Tienen, pues, un valor incalculable para conocer la predicación apostólica.

14 Nuevamente Pedro toma la iniciativa. Ahora lo hace con la fuerza del Espíritu. *Con los Once.* Pedro puede avanzar junto con los Once o adelantarse a ellos. Pedro procede como jefe del grupo. *Hombres de Judea:* equivale a la frase «hombres de Israel» del v.22.

15 Pedro empieza explicando el hecho negativamente. La transformación de los discípulos no se explica por el vino. Da una razón obvia fundada en las costumbres: los judíos no toman nada hasta las diez o las once de la mañana. Estamos en la hora tercia, alrededor de las nueve, hora de la primera oración del día.

16 La explicación positiva del fenómeno es la efusión del Espíritu prometido en el Antiguo Testamento. Cita concretamente Joel 3,1-5 según los LXX, algo amplificada en orden al efecto literario.

17-21 La efusión del Espíritu Santo se presenta como propia de los tiempos últimos o mesiánicos y como signo de su acercamiento inmediato (3,1-2). Al mismo tiempo, como pasa frecuentemente en muchos pasos del Antiguo Testamento, anuncia tremendos cataclismos como preludio del juicio final (3,3-5). *El día del Señor* es el día del juicio, de la justa retribución. Pedro no pretende decir que el juicio final está inminente, por el hecho de citar 3,3-5 junto con 3,1-2. A Pedro sólo le interesa el hecho de la efusión del Espí-

mi espíritu y también ellos profetizarán. [19] Y realizaré prodigios en
el cielo y señales en la tierra, sangre y fuego y denso humo. [20] El sol
se convertirá en tinieblas y la luna en sangre, antes de que llegue el
día grande y espléndido del Señor. [21] Y sucederá que todo el que
invoque el nombre del Señor, se salvará».

[22] Israelitas, escuchad estas palabras: A Jesús de Nazaret, un hom-
bre presentado por Dios ante vosotros con milagros, prodigios y se-
ñales, que Dios obró por su medio entre vosotros, como vosotros
mismos sabéis, [23] a él, entregado conforme al plan y previsión divina,
lo matasteis, crucificándolo por manos de los inicuos. [24] Pero Dios
lo ha resucitado, liberándolo de los dolores de la muerte, porque no
era posible que ella mandara sobre él. [25] David dice de él: «Veía al
Señor siempre delante de mis ojos, porque está a mi diestra, para
que yo no vacile. [26] Por esto se regocijó mi corazón, se alegró mi

---

ritu. Los otros versos sólo interesan por el último de la invocación del nombre del Señor. *El Señor* aquí y en la primitiva cristiandad no es Yavé, sino Jesús. Los cristianos son «los que invocan el nombre del Señor». Invocar el nombre del Señor es lo mismo que reconocer a Jesús como sentado a la derecha del Padre (Rom 10,9-13). La profecía de Joel 3,1-2 extiende la efusión del Espíritu a todos los miembros del pueblo de Dios, sin excluir los esclavos y esclavas. En el A. T. sólo se daba a determinadas personas. El día de Pentecostés descendió el Espíritu sobre todos los fieles. Pedro anuncia que lo podrán recibir todos los que entren en el nuevo pueblo de Cristo (v.38). Los efectos del Espíritu, según Joel, son descritos por las visiones, profecías y sueños. Se identifican con los dones derramados sobre los profetas. Hoy se cumple la profecía de Joel con estos dones carismáticos. *Toda carne* es expresión semita para designar al hombre, según su parte más débil.

22 Aquí empieza el anuncio y predicación de Cristo, que es la parte principal del discurso (22-36): Dios ha acreditado con milagros a Jesús de Nazaret. Los judíos lo han crucificado y Dios lo ha resucitado y asociado a su trono y por su intercesión nos ha enviado el Espíritu Santo.

23 *Los inicuos* o gente sin ley son los paganos, que fueron el instrumento de la pasión de los judíos.

24 *Los dolores de la muerte*, es frase tomada lit. del Sal 18,6 según los LXX. El hebreo habla de «las ataduras de la muerte» y así se debe entender el griego. *El infierno* es el *hades* de los griegos, el *sheol* de los hebreos, morada de los muertos en general. Es una manera de decir que Jesús ha estado entre los muertos. Y si ahora vive es porque ha resucitado realmente. El autor del salmo da gracias a Dios porque lo ha preservado de la muerte. En la aplicación de Pedro, el que da gracias ha experimentado realmente la muerte, el Mesías, que ha muerto y resucitado.

25-28 Estos versos expresan el júbilo del salmista porque Dios lo ha preservado de la muerte, que ha visto tan de cerca. La cita es según los LXX. El texto hebreo solamente expresa el deseo de escapar de la muerte. Los LXX introducen una idea al traducir *fosa* o *tumba* por *corrupción*. El argumento supone la traducción griega.

lengua y también mi carne descansará segura, 27 porque tú no abando-
narás mi alma en el infierno, ni permitirás que tu Santo vea la co-
rrupción. 28 Me diste a conocer los caminos de la vida, me llenarás
de gozo con tu presencia».
29 Hermanos, a vosotros os puedo hablar francamente acerca del
patriarca David: él murió y fue sepultado y su tumba se encuentra
entre nosotros hasta el día de hoy. 30 Ahora bien, él era profeta y sabía
que Dios le había prometido con juramento que sobre su trono se
sentaría uno de sus entrañas. 31 Por esto él miró sobre el futuro y habló
de la resurrección del Mesías, que ni fue abandonado en el infierno
ni su carne vio la corrupción. 32 A este Jesús Dios lo ha resucitado y
nosotros somos testigos de esto. 33 Exaltado, pues, por la diestra de
Dios, él ha obtenido el Espíritu Santo prometido y lo ha enviado.
Esto es lo que vosotros veis y oís. 34 Porque David no subió a los
cielos, sino que él dice: «Dijo el Señor a mi Señor: siéntate a mi dere-
cha, 35 hasta que ponga a tus enemigos por escabel de tus pies». 36 Re-
conozca, pues, toda la casa de Israel que Dios ciertamente ha hecho
Señor y Mesías a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado.

Jesús fue al sepulcro, pero no llegó a la corrupción (cf. 13,34-37). *Con tu presencia*, lit. «con tu rostro». Para el salmista esta presencia de Yavé consiste en ir al templo y tomar parte en su culto. En la aplicación de Pedro, el gozo consiste en la resurrección y ascensión de Cristo, sentándose a la derecha del Padre.

29 David no habla de sí mismo, pues la profecía no se cumple en él. David murió y continúa en el sepulcro entre nosotros [1].

30-31 David, como profeta, ha hablado anticipadamente del Mesías. En el v.10 ha profetizado su resurrección. Además Dios le prometió solemnemente que en su trono se sentaría uno de sus descendientes. Esta promesa se cumple con la resurrección de Jesús. Por esto el que habla en primera persona en Sal 16 es el Mesías, descendiente de David.

32 Al argumento bíblico se añade el testimonio de los testigos.

33 La exaltación es clave en la mentalidad cristiana. La resurrección no es un mero pasar de la muerte a la vida; es un levantarse hasta la diestra del Padre. Se describe la exaltación según Sal 118,16 en los LXX, que se consideraba mesiánico.

34-35 Ahora prueba bíblicamente la exaltación de Jesús y que la efusión del Espíritu es obra suya. La prueba la toma del Sal 110,1. David no ha subido al cielo, sino que se ha quedado en el sepulcro. Luego habla de otro, que es el Mesías. La mentalidad judía no concibe fácilmente la separación del alma y del cuerpo. De aquí la importancia de la resurrección. *A mi Señor*, David piensa en el Mesías (cf. Lc 20,43).

36 *La casa* tiene sentido de familia, que toma el nombre de su jefe o antepasado. El pueblo judío se llama indistintamente la casa de Jacob (Lc 1,33; Act 7,46) o de Israel (Mt 10,6; 15,24). El nombre de Israel se lo impuso Dios al patriarca Jacob. La conclusión es que Jesús resucitado es el Señor de que habla el Sal 110

1 Para el sentido de la *parrêsia* (franqueza, libertad) cf. H. Holstein, *La Parrêsia dans le N. T.*: BVieCh 53 (1963) 45-54; G. Scarpat, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino* (Brescia 1964).

[37] El corazón de los oyentes se conmovió y dijeron a Pedro y a
los otros apóstoles: ¿Qué debemos hacer, hermanos? [38] Pedro les dijo:
Arrepentíos y que cada uno de vosotros se bautice en el nombre de
Jesucristo, para remisión de vuestros pecados, y recibiréis el don del
Espíritu Santo. [39] La promesa es para vosotros y para vuestros hijos y
para cuantos están lejos, para cuantos llama el Señor nuestro Dios.

(LXX), y el Mesías del Sal 16 (cf. Rom 1,4; Flp 2,9-11). Jesús era Señor y Mesías desde su encarnación, pero el esplendor y gloria lo ha obtenido el día de la resurrección. El nombre de Mesías aparece en el Sal 132, del cual Pedro ha citado el v.11 [2].

Efectos del discurso de Pedro. 2,37-41

Este párrafo, que nos da cuenta de los primeros convertidos al cristianismo, subraya dos puntos esenciales del cristiano: 1) la conversión interior del corazón, la penitencia interior; 2) el rito exterior del bautismo. Los efectos de esta conversión son igualmente internos y externos. El interno es la remisión de los pecados y la efusión del Espíritu. El externo es la agregación al pueblo santo de Dios. Así el hombre se libera de los castigos que amenazan a los malos. Nótese también cómo el instrumento providencial de la conversión es «la palabra» del apóstol, que no queda fuera del oyente, sino que «es recibida». En la predicación el oyente pone un acto vital propio suyo. Nótese igualmente cómo el cristianismo se presenta desde el principio como un mensaje de salvación que se dirige a *todos* igualmente, a los judíos y a los gentiles.

37 *Se conmovió.* La expresión está tomada del Sal 109,16, según los LXX. Corresponde a nuestra actual «compunción». Los oyentes lamentan y se duelen de lo que ha pasado con Jesús, injustamente crucificado, y se muestran dispuestos a aceptarlo como Señor y Mesías.

38 Pedro vuelve a hablar en nombre de todos, como jefe. El bautismo es administrado «en nombre de Jesucristo», «invocando el nombre de Jesucristo» (8,16; 10,48; 19,5; 22,16...). La fórmula mira probablemente, más que al rito del bautismo, a la significación del rito mismo: profesión de fe en Jesucristo, consagración a Jesucristo. El bautismo del adulto exige una condición previa: *Arrepentíos.* Este mira a los pecados, como indica el efecto primero que se enumera: la remisión de vuestros pecados. El efecto es doble: perdón y efusión del Espíritu.

39 El don del Espíritu, objeto de la promesa, es para todos. Los que *están lejos* son los gentiles. Algunos la refieren a los judíos de la diáspora por razón del contexto, que trata sólo de judíos. Pero la frase en los profetas y en Pablo mira a los gentiles, y aquí Pedro habla inspirado y según los profetas. De hecho el Señor llama a todos y ésta es la razón de la universalidad que Pedro mismo da.

[2] Para la exegesis mesiánica del Sal 16 cf. A. VACCARI, *Antica e nuova interpretazione del Sal 16:* B 14 (1933) 408-434.

40 **Y siguió con otras muchas palabras exhortándolos y animándolos: liberaos de esta generación perversa.** 41 **Aquel día recibieron la palabra, se bautizaron y fueron agregadas unas tres mil almas.**
42 **Y perseveraban en la doctrina de los apóstoles y en la unión**

---

40 La exhortación de Pedro se mezcla también con la argumentación y el testimonio sobre Jesús. *Generación perversa* es frase bíblica, citada también por Flp 2,15. La salvación exige la separación espiritual del mundo perverso (Gál 1,4), destinado al castigo o cólera divina (1 Tes 1,10; 5,9).

41 Lucas muestra interés en señalar el crecimiento numérico de la Iglesia (2,47; 4,4; 5,14; 6,1.7; 9,31; 11,21.24; 16,5). El número es redondo, no exacto: *como tres mil*. Por esto es muy probable que Lc se refiera a esta ocasión concreta. Wikenhauser lo refiere a todo el período de la fiesta de Pentecostés.

Descripción de la primera comunidad cristiana. 2,42-47

Los Act no se limitan a narrar los sucesos más salientes del primitivo cristianismo. También nos dan varios cuadros de la vida propia que llevan los primeros cristianos. Líneas generales, sin muchos detalles, pero suficientes para ver toda la hondura vital del creyente.

42 Los fieles sienten ante todo que forman una nueva comunidad religiosa. Todavía no se separan del pueblo judío. Continúan siendo fieles a la fe de sus padres y a la ley. Oyen las instrucciones de los apóstoles, depositarios oficiales de la doctrina de Cristo, como testigos suyos. Probablemente se trata de instrucciones a los recién convertidos, distintas de los discursos misioneros que se dirigían a los infieles. No se trata ya del mero anuncio del Evangelio, sino de una catequesis más profunda, de carácter didáctico, donde se explica la Escritura a la luz de la historia de Cristo. *Unión fraterna*, κοινωνία. Esta unión nace del interior de cada uno, de la fe común y del afán común, como es el interés por los pobres, que llega hasta a renunciar a las propias posesiones en favor de ellos.

Se trata de una palabra que Lc usa solamente en Act 2,42 y que en todo el N. T. solamente usa Pablo (catorce veces) y Jn (cuatro veces). Se trata, pues, de una palabra auténticamente paulina y joánica. Es una prueba más del influjo de Pablo en Lc. En 1 Jn 1,3 (dos veces) designa la unión entre los cristianos entre sí y con Dios o con Cristo.

En Pablo tiene sentido eucarístico dos veces (1 Cor 10,16) y generalmente se refiere a la unión entre los cristianos entre sí y con Cristo o su Espíritu.

Act 2,42 la emplea en forma absoluta, sin determinar el término con que une. Este empleo absoluto y el sentido casi técnico que tiene en Pablo y en Juan prueba que en Lc tiene un sentido cristiano. El contexto exige este sentido también. El contexto siguiente del v.44.45 determina un aspecto particular de la unión. Se trata de una unión fraterna de todos los cristianos por la unidad de ideal y de vida,

fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones. [43] Todos estaban sobrecogidos, porque los apóstoles obraban muchos prodigios y señales. [44] Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común. [45] Vendían las posesiones y haciendas y las distribuían entre todos, según la necesidad de cada uno. [46] Día tras día, con un corazón, asistían constantes al templo y, partiendo el pan en las casas, tomaban

---

de caridad particularmente. El contexto inmediato le da también un sentido eucarístico, como en 1 Cor 10,16.

Así tenemos que los cristianos están unidos entre sí y esta unión nace de la unión con el cuerpo y la sangre de Cristo [3].

La fracción del pan tomada en sí misma evoca el banquete judío, donde el que preside pronuncia primero una oración de bendición y luego parte el pan. En el lenguaje cristiano la frase tiene un sentido muy concreto y se refiere a la eucaristía (1 Cor 10,16; 11,24), que tiene una importancia capital desde los principios en la vida de la Iglesia. La frase tiene sentido eucarístico en la *Didache* (14,1) y en San Ignacio (Ef 20,2). Los comentadores se dividen en cuanto al sentido concreto de nuestro paso. Wikenhauser piensa en un rito propio de la primera comunidad, que constaba de cuatro pasos: 1) la instrucción apostólica; 2) la colecta para los necesitados; 3) la comida; 4) la oración en común. El sentido eucarístico nos parece claro. Cf. *excursus 3*.

43 Este verso no se une con el 42. Su contenido en relación con 5,1-10 puede provenir de allí o ser una anticipación literaria.

La bina *prodigios y señales* es frecuente en los LXX y característico de Act, donde aparece hasta nueve veces (2,19.22.43; 4,30; 5,12; 6,8; 7,36; 14,3; 15,12) frente a cuatro veces en todo el resto del N. T. (Rom 15,19; 2 Cor 12,12; 2 Tes 2,9; Heb 2,4). *Sobrecogidos*, se trata de un temor en el sentido bíblico, como el hebreo *jir'ah*, con sentido religioso, temor de Dios, que abarca reverencia, admiración y sumisión.

44-45 La unión fraterna del v.42 se traduce en abnegación, en obras de caridad para con los miembros más necesitados de la comunidad (cf. 4,32ss).

46 El atrio de los gentiles era lugar de reunión. Pero los cristianos siguen tomando parte en los actos religiosos del templo. Al fin los sacrificios y oraciones del templo se dirigen al mismo de Dios, común a judíos y cristianos. La separación se irá operando lentamente. *En las casas*, en las casas particulares. La frase griega podría traducirse también: casa por casa, como en 5,42. Es decir, que se iban reuniendo en las diversas casas, según los días. *Partiendo el pan*, lit. «partiendo pan», sin artículo. La falta de artículo no excluye el pan eucarístico, pues el artículo falta en 20,7, que tiene sentido eucarístico cierto. La frase siguiente, *tomaban juntos el alimento*, puede inclinar a pensar que se trata de una comida ordinaria. Pero sabemos que la eucaristía se celebraba dentro de la comida familiar. Los ágapes familiares de 1 Cor 11,20-21 pueden tener aquí su ori-

[3] R. DUMONT, *La Koinonía en los primeros cinco capítulos de los Hechos:* RevB 24 (1962) 22-32.

juntos el alimento con alegría y sencillez de corazón. [47] Alababan a Dios y eran queridos de todo el pueblo. Y el Señor iba agregándoles cada día a aquellos que debían salvarse.

---

gen histórico, veinticinco años antes. *Con alegría y sencillez*, es frase propia de Pablo (Flp 4,4; 1 Tes 5,16). Tal vez Lc responde así a las posteriores calumnias de que las reuniones cristianas se caracterizaban por orgías nefandas.

47 *Alaban a Dios*. La misma observación es frecuente en Lc. *Eran queridos;* cf. 4,21.33; 5,13. *El Señor iba agregándoles*. Esta manera de hablar indica la acción secreta de Dios en la conversión, tan característica de la teología de la gracia paulina. Se trata de la agregación a la comunidad cristiana, a la Iglesia. La Iglesia o comunidad cristiana se identifica con «el resto de Israel» de los profetas, que es la parte escogida que se libra de la muerte. La salvación está vinculada a esta agregación al pueblo escogido (cf. Is 10,20-22; Rom 9,27).

EXCURSUS 2.—El don de lenguas

Las lenguas que se posan sobre los discípulos simbolizan el don de lenguas y también la predicación apostólica [1].

La glosolalia [2] fue un fenómeno frecuente en la primitiva Iglesia, como se ve en Act 10,44ss; 19,6 y sobre todo en 1 Cor 12-14.

La extrema concisión de Act no nos permite precisar con certeza la naturaleza de este fenómeno carismático. Negar su historicidad, como hacen determinados críticos, es ir abiertamente contra la sinceridad y verdad espontánea, que refleja la primera carta a los Corintios (12-14), que es el paso en que mejor se describe este carisma. Dentro de los autores que admiten la historicidad del prodigio, hay diversas explicaciones, más o menos probables.

1) Renán y Loisy reducen el carisma a una serie de sonidos *inarticulados*. Esta teoría ha sido aceptada por dom Leclercq, aunque restringida a la glosolalia, como se manifestaba en Corinto [3]. Desde luego, en el día de Pentecostés esta teoría no explica el texto sagrado, donde se nos dice expresamente que los oyentes entendían a los discípulos como si hablasen en las lenguas de cada uno de ellos (v.8). Es decir, que los discípulos decían cosas, ideas, que eran recogidas por los oyentes, como si se hablase en la lengua de cada uno de ellos. San Pablo dice expresamente que lo que dice el glosólala debe traducirse, interpretarse a fin de que los que no poseen el don de interpretación puedan comprender y «edificarse» (1 Cor 14,28). No se trata, pues, de sonidos inarticulados, sin sentido. Y el día de Pentecostés no fueron precisos los intérpretes.

El mal efecto que podían producir los glosólalas a los oyentes que no los comprendían (Act 2,13; 1 Cor 14,23), se explica suficientemente por el hecho de no comprender aquel entusiasmo con que hablaban los discípulos, bajo la fuerza directa del Espíritu.

[1] Cf. L. CERFAUX, *Le symbolisme attaché au miracle des langues:* EThL (1936) 256-59

[2] Cf. JACQUIER, *Act*, Excursus 7 p.787-95; RB (1915) 140-43; PRAT, *La théologie de St. Paul* I p.152-55.502-03; ALLO, *1 Cor* p.374-84; LEMONNYER: DBS, *Charismes* I 1240; MICHEL: DTC, *Langues*, VIII 2591-2601; S. LYONNET: VD (1944) 65-75; K. L. SCHMIDT, *Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis* (Leipzig 1919); N. ADLER, *Das erste christliche Pfingstfest* (Münster 1938); U. HOLZMEISTER, *Quaestiones pentecostales:* VD 20 (1940) 129-38. I. J. MARTIN, *Glossolalia in the Apostolic Church: A Survey Study of Tonge-Speech* (Berea, Ky. 1960).

[3] DALCh VI 1322-27.

2) Algunos autores antiguos y muy pocos modernos [4] hablan de un milagro de *audición*, en cuanto que los discípulos habrían hablado *en una sola lengua*, ya fuera la propia, ya otra antigua o extraña a ellos, pero que los oyentes entendían como si se tratase de la que cada uno de ellos hablaba. Un caso parecido se refiere en la vida de San Vicente Ferrer. Esta teoría, sin embargo, no parece responder al texto sagrado, que habla de *otras lenguas (ἑτέραις, variis)*, según que el Espíritu Santo les movía (v.4). El fenómeno se produce aun antes de que acudan las gentes para oírlos. No se trata, por tanto, de un milagro de pura audición (v.4-5).

El fin principal del carisma no parece que fuera la predicación y exhortación, sino *la alabanza divina*, como se ve en la reproducción del milagro de Pentecostés en casa del centurión Cornelio (Act 11,15), donde expresamente se habla de alabanzas divinas (10,46). Es la misma característica que pone San Pablo en Corinto (1 Cor 14,2). El mismo texto de Pentecostés habla de una especie de himnos eucarísticos, de cántico a las «grandezas y maravillas de Dios», por el estilo del *Magnificat* o *Benedictus* (Act 2,11) *(magnalia Dei)*.

3) Es probable que cada uno de los discípulos alabase las maravillas de Dios en una lengua extraña, que naturalmente desconocía. El texto habla de «otras lenguas», de lenguas diversas. Lo característico del día de Pentecostés es que al mismo tiempo que el Espíritu Santo dio el carisma de «lenguas» a los discípulos reunidos en el Cenáculo, dió también el carisma de «interpretación» a los oyentes. Así se explica el estupor de muchos de ellos, que ponderaban las maravillas que decían aquellos galileos «en sus lenguas», en las propias de los oyentes (v.8).

Una tradición antigua habla de que los apóstoles recibieron «el don de lenguas» en orden a la predicación del Evangelio (2-2 q.176 a.1). Esto no se demuestra como don permanente y habitual. Marcos fué intérprete de Pedro en Roma; Pablo y Bernabé en Listra parece que no comprendieron el licaonio de los nativos (Act 14,7-8). El carisma de la glosolalia no parece que se ordenara a la predicación. En Jerusalén los discípulos empiezan a hablar cuando todavía no hay auditorio (v.4), que luego se impresiona por las maravillas que dicen «sobre Dios» aquellos hombres (v.11). San Pablo, cuando habla del «don de lenguas», exige para su empleo que «se interprete», porque de otra manera no sirve para la edificación de la comunidad (1 Cor 14,28). En fin, el don de lenguas no se puede decir que fuera «apostólico», propio de los apóstoles y en orden a su misión como tal, pues el día de Pentecostés parece que se concedió a «todos» indistintamente, hombres y mujeres reunidos en el Cenáculo (v.4) y San Pedro lo considera como la realización de una profecía mesiánica de Joel (v.16-17). El discurso de Pedro, cuando habla como apóstol en nombre de todos, fue sin duda en su propia lengua aramea y *según las formas* ordinarias (v.14-36).

4) Dentro de la concisión y brevedad de la narración (2,5-13) hay puntos en ella que podemos dar por ciertos: *a)* En virtud del Espíritu Santo, que los llenaba, los discípulos hablaron en diversas lenguas (2,4). *b)* Lo que decían los discípulos se refería «a las obras grandes» de Dios (2,11; cf. 10,46; 1 Cor 14,2.15); alababan a Dios sin dirigirse directamente al pueblo. *c)* Hablaban como hombres inspirados, llevados del Espíritu divino. *d)* Los oyentes, judíos de países y lenguas muy distintas, oían hablar a aquellos galileos «cada uno en su propia lengua, en la que se había criado» (2,8-11). Estos puntos se deben dar por asentados.

Gran parte de los autores católicos (Felten, Sickenberger, Jacquier, Allo, Médebielle, Renier) identifican el don de lenguas de Pentecostés con la glosolalia, como es presentada en 1 Cor 12-14.

[4] Cf. DTC VIII 2596.

Los críticos no católicos hablan de un trabajo de elaboración por parte de Lc. En el milagro de Pentecostés ha visto el símbolo de la futura predicación del Evangelio. Se habría hecho eco de una leyenda judía, según la cual la Ley del Sinaí se proclamó en setenta lenguas y resonó en los confines del mundo.

No hay dificultad en admitir la intención «simbólica» de Lc. Pero el simbolismo se basa en la historia. Una cosa es simbolismo y otra cosa es leyenda. Lc distingue entre la glosolalia, ἐλάλουν γλώσσαις (19,6 10,46) y el milagro de las lenguas del día de Pentecostés λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαῖς (2,4). La leyenda judía es probablemente posterior al libro de los Hechos y no se conoce hasta el siglo II cristiano. La fusión de dos narraciones en Act 2 no se demuestra.

5) La opinión muy extendida entre católicos, identificando la glosolalia con el don de lenguas de Pentecostés, tiene base en el texto sagrado. En ambos casos se trata de movimientos inspirados en orden a la alabanza divina. Con todo, el fenómeno de Pentecostés reviste una forma particular, que no encontramos en las narraciones de la simple glosolalia. Reconociendo que los discípulos alaban a Dios, parece claro que hablan «diversas lenguas», diversos idiomas (cf. 2,6.8.11). El milagro tiene su asiento «en los discípulos», sobre los cuales baja el Espíritu de Dios. El texto no habla de que el Espíritu actuara también en forma carismática sobre los oyentes, como habría que admitir si se supone que los discípulos hablaban en una misma lengua, pues eran comprendidos por los oyentes que habían venido de todas partes. En suma, la diferencia fundamental del milagro de Pentecostés comparado con la glosolalia que Pablo menciona en 1 Cor 12-14, está en que en Jerusalén los oyentes comprendieron a los discípulos y se edificaron; en Corinto, los oyentes no entendían a los glosólalas y por eso Pablo habla del «don de interpretación», como necesario para que se pueda usar con «edificación» el carisma de «lenguas». El texto de Act deja la impresión de que los discípulos son comprendidos en «su éxtasis», porque hablan en las lenguas de los judíos de la diáspora y no se menciona el carisma de la interpretación. En las asambleas de Corinto todo sucedía entre fieles de la misma lengua. Por esto nos parece más probable que el milagro de las lenguas de Pentecostés revista una forma especial que no existe en la «glosolalia» ordinaria (Act 10,46; 19,6 1 Cor 12-14), en virtud de la cual los discípulos magnificaban a Dios con palabras que comprendían hombres de diversas lenguas.

Excursus 3.—**La fracción del pan**

1. La fracción del pan, κλάσις τοῦ ἄρτου; romper el pan, κλᾶν τὸν ἄρτον.

Aunque se encuentra en los dos primeros evangelios y en Pablo, se puede decir que es término favorito de Lucas para expresar el misterio eucarístico. No se encuentra en el griego profano, y en los LXX traduce la fórmula hebrea *paras lehem*, que se refiere a un rito particular de la comida hebrea. La literatura rabínica prueba que, al principio de la era cristiana, el acto de «partir el pan» era un rito bien determinado, con el cual se designaba *el principio* de la comida, después de haber recitado la oración de bendición o acción de gracias. Los Sinópticos y San Pablo la unen con el misterio eucarístico. En los Padres apostólicos también se encuentra con un sentido eucarístico. La «Fractio panis» de Priscila es un símbolo de la Eucaristía. En la literatura apócrifa «partir el pan» es expresión eucarística. En el libro de los Hechos se menciona cinco veces (2,42.46; 20,7.11; 27,35). Para ver su sentido se impone comparar el vocabulario de Lucas con el vocabulario eucarístico primitivo y ver lo que la frase, de origen judío, podía decir a los

cristianos del siglo I, que vivían en el mundo griego. La conclusión es que se trata de una expresión eucarística debida a la ley del arcano. Si entre los judíos se refería al principio de la comida, en el cristianismo la frase se ha extendido a *toda* la comida, a la cena por antonomasia cristiana, que reproducía la última cena del Señor. La bibliografía sobre este particular es abundante. Los autores acatólicos son más fáciles en admitir el sentido eucarístico [1].

2. La fracción en Act 2,42.46

Aunque sobre el sumario 2,42-47 hay diversidad de opiniones, creemos que es obra de Lucas y que tiene la unidad lógica y literaria propia de él. Si tiene su réplica en otros sumarios (4,32-35; 5,12-16), esto se debe al favor que tienen determinados temas en Lucas. Las fuentes orales y escritas de Lucas están muy retocadas por él.

Después de referir los primeros discursos públicos de Pedro, las primeras conversiones y los primeros bautismos, nos describe con cuatro pinceladas maestras la vida que hacían los primeros convertidos: *perseveraban en la doctrina de los apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones* (2,42). El verso consta de dos miembros simétricos y cortados por el mismo patrón hebreo. Preside un verbo único que sirve para expresar un modo constante de obrar: *perseveraban*, ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες, y siguen los dos miembros, cada uno de los cuales empieza por un substantivo con artículo, τῇ διδαχῇ, τῇ κλάσει, y es completado por un segundo substantivo precedido de su correspondiente conjunción, καὶ τῇ κοινωνίᾳ, καὶ ταῖς προσευχαῖς.

«La fracción del pan» es una de las cuatro notas que caracterizan a la nueva comunidad cristiana estrechamente unida entre sí y en torno a los apóstoles. No puede entenderse de una comida ordinaria, aun tomada en común, porque está en un contexto esencialmente religioso y característico de la nueva sociedad cristiana. Si entre los judíos la fórmula designa el rito con que se da comienzo a la comida, nunca se aplica a toda la comida. Aquí se refiere a *toda* la comida. La frase reviste un sentido nuevo más amplio. ¿Cómo explicar esta transformación? Decir que la frase para designar el rito inicial se ha extendido naturalmente a toda la comida, no es suficiente, porque esta extensión se ha obrado dentro del cristianismo y no dentro del judaísmo. La única explicación que se impone es que la Iglesia ha puesto un sentido nuevo a la fórmula vieja, para referirse a una comida esencialmente nueva, «la cena del Señor». En el mundo griego de Lucas, donde se desconoce tanto el rito como la frase, el sentido espiritual nuevo es todavía más evidente. Los cristianos de origen pagano no podían pensar en un rito judío desconocido. La «fracción del pan» tenían que referirla a algo suyo propio.

El v.12 es como un esbozo de la vida propia que hace la comunidad

[1] Cf. Th. Scherman, *Das «Brotbrechen» im Urchristentum:* BZ8 (1910) 33-52.162-83; A. van der Heeren, *Fractio panis de qua Act 20,7-11:* CBrug 25 (1925) 307-11; P. van Imschoot, *La vie religieuse de la Communauté chrétienne de Jérusalem:* CGand 16 (1929) 77-86; A. Beel, *Fractio panis de qua Act 2,42-46:* CBrug (1936) 52-57; G. M. Perrella, *Cognoverunt eum in fractione panis* (Lc 24,25): DTh 39 (1936) 349-57; Ph. H. Menoud, *Les Actes des Apôtres et l'Eucharistie:* RevHPhR 33 (1953) 21-36; S. Lyonnet, *La «Koinônia» de l'Eglise primitive et la Sainte Eucharistie:* XXXV Congreso Eucarístico Internacional, Estudio, t.1 (Barcelona 1953) p.511-15; J. Dupont, *Les Pélérins d'Emmaüs:* MisBU 349-74; *Le Repas d'Emaüs:* LumVie 31 (1957) 77-92; M. Fraeyman, *Fractio panis in communitate primitiva:* CBrugG 1 (1955) 370-73; J. P. Audet, *Esquisse historique du genre littéraire de la «benediction» juive et de l'Eucharistie chrétienne:* RB 65 (1958) 371-99;A. Hamman, *La prière. Le NT* (Tournai 1959) p.186-93; D. Squillaci, *La frazione del pane:* PalCl 39 (1960) 913-17; G. S. Sloyan, *«Primitive» and «Pauline» Conceps of the Eucharist:* CBQ 23 (1961) 1-13.

primera. El desarrollo de las partes se hace en los versos siguientes (43-46).

a) *El magisterio de los apóstoles* se impone por la autoridad divina que les confieren las maravillas y señales que operan (v.43). El efecto en los fieles era un respeto y veneración extraordinarios.

b) *La unión fraterna*, «koinônia», se revela doblemente: en el interior, por cuanto tienen un mismo afán y sentir en la vida, y en el exterior, por cuanto renuncian a sus bienes en favor de los necesitados. Es decir, que la unión cristiana consiste en la unidad de sentir y de querer. Una misma fe y una misma caridad (v.44-45). Ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ es una frase que indica la unidad de pensamiento. La práctica de vender las posesiones y repartir el dinero entre los necesitados se puede considerar como un caso particular y externo del común ideal. Esta manera de vivir la vida es propia de «todos los que creían».

c) Las dos últimas notas: *la fracción del pan* y las *oraciones* reaparecen explicadas en el v.46. En cuanto a la oración, se trata primeramente de participación en la liturgia del templo «con un mismo corazón». Los fieles suben al templo unidos entre sí, formando un bloque compacto espiritualmente, interiormente más que materialmente. Es decir, que la liturgia judía del templo reviste para ellos un mismo sentido, un aire y una luz nueva, que no tenía para los demás judíos. Si el culto en lo material sigue siendo el mismo de antes, en lo interior y formal es nuevo. Las oraciones son nuevas, porque salen de labios y de corazones nuevos. Pero el nuevo culto cristiano se distingue también materialmente del viejo, porque se practica además en las casas particulares (κατ' οἶκον), donde se entonan himnos de alabanza a Dios αἰνοῦντες τὸν Θεὸν y *se parte el pan*. La repetición de la fracción del pan prueba que se trata de una nota vital característica de los fieles. Y no es una mera repetición del v.42. Es una explicación. La fracción del pan tiene lugar en las casas y, al margen de la liturgia oficial del templo, ¿cómo se hace esta fracción del pan? Si en el v.42 solamente se habla «del pan», en el v.46, que se debe considerar como amplificación, se menciona *el pan* que se rompe y *el alimento* (τροφῆς) que toman con exultación y simplicidad o pureza de corazón, alabando a Dios. Conviene observar cómo Lucas, griego de origen y escribiendo para griegos, ha conservado la frase hebrea «partir el pan» y el nombre también hebreo de «pan», como sinónimo de alimento, y al lado ha puesto la frase totalmente griega de «tomar alimento», μετελάμβανον τροφῆς.

¿Qué alimento es éste? Algunos autores lo refieren al alimento ordinario y material. Nosotros creemos que se trata simplemente de una frase griega, que corresponde exactamente en su sentido a la frase hebrea de «partir el pan». Su sentido es ante todo el mismo que tiene el término que le precede de «partir el pan», es decir, un sentido de comida espiritual y eucarística. A este sentido espiritual nos inclinan las circunstancias que Lucas señala en esta comida: la alegría y la simplicidad de corazón juntas a la alabanza de Dios.

La alegría, ἐν ἀγαλλιάσει, tiene en Lucas un sentido marcadamente espiritual y mesiánico. Es la alegría que nace de la fe y del Espíritu. La simplicidad del corazón es una frase bíblica que corresponde a nuestra «pureza de corazón». No se excluye que el alimento eucarístico fuera acompañado de otros manjares materiales, como se hacía en Corinto.

Un paralelismo entre Act 2,42-46 y 1 Cor 10,16.17; 11,17-34 podría iluminar plenamente el sentido eucarístico de la «fracción del pan» en la comunidad de Jerusalén.

3. La fracción en Act 20,7.11

Dos veces se menciona la fracción del pan al final del tercer viaje apostólico, cuando Pablo ha escrito las dos cartas a los fieles de Corinto y se ha despedido de aquella comunidad. Estamos en el año 58, después de la fiesta de Pascua. De este viaje de vuelta, en el que el narrador se hace presente con la conocida fórmula del plural de primera persona, solamente le interesan dos episodios: la estancia de siete días en Tróade y la despedida de los ancianos de Efeso en Mileto. El historiador va dando fechas. De Filipos salen después de los días de los ázimos, y la navegación hasta Tróade la hacen en cinco días. En Tróade se detienen siete días (20,6). ¿Qué pasó durante la semana de estancia en Tróade? Se ve claro que «la fracción del pan» es el centro de toda la estancia de Pablo en Tróade, porque es presentada al principio como fin de la única asamblea en que se describe la actuación de Pablo en Tróade y porque vuelve a ser mencionada al final de la reunión, unida inmediatamente con la partida (v.6.11). De los siete días que Pablo ha pasado en Tróade Lucas no ha considerado digno de mencionar nada más que la fracción del pan. Y aquí está el interés excepcional de esta perícopa. Aquí tenemos la narración histórica, hecha por un testigo presencial, de una misa celebrada por Pablo en día de domingo. Examinemos bien las circunstancias.

Lucas dice que Pablo ha estado en Tróade siete días. Que al día siguiente de celebrar la fracción del pan se ha embarcado con dirección a Mileto y que la fracción del pan se ha tenido el primer día de la semana, es decir, nuestro domingo. Esto quiere decir que Pablo ha continuado su viaje en lunes y que había llegado a Tróade el lunes anterior. Ha esperado, pues, hasta el domingo para celebrar el misterio eucarístico. El hecho de que la fracción del pan se tenga en domingo es normal y no se debe a la presencia de San Pablo en Tróade. Lo señalado de aquel domingo no fue la fracción del pan, sino la presidencia de Pablo y su larga homilía, antes y después de la fracción.

En efecto, Pablo empieza su larga homilía al anochecer del domingo y le sorprende la media noche hablando (20,7.9). La homilía es interrumpida por el incidente del joven Eutiques. Después Pablo parte el pan y comulga. Luego continúa la homilía hasta el alba (v.11.12).

Una comida o fracción del pan que se celebra en el primer día de la semana, que es presidida por Pablo, que va precedida y seguida por una larga disertación suya, con una gran concurrencia de fieles, que se protrae durante toda la noche y se termina al amanecer, es una comida litúrgica y esencialmente cristiana. El mismo nombre de «fracción del pan» con que viene designada en un ambiente plenamente griego, por un historiador griego y para unos lectores griegos, solamente tiene sentido si se trata de una conmemoración de «la cena del Señor», que él presidió y en la que él, ateniéndose al ritual judío, «partió el pan». Sólo si se trata de «la cena del Señor» se explica que «la fracción del pan» sea el centro de la escena y todo lo demás venga considerado como marco, particularmente la larga disertación de Pablo. Si la fracción del pan no revistiera un carácter profundamente cristiano y misterioso, no se explicaría que ella fuera el fin de la asamblea (v.7) y la homilía paulina una circunstancia particular.

¿Cómo se debe entender el primer día de la semana en este texto? ¿Se trata de la noche del sábado al domingo, o de la noche del domingo al lunes? Hay gustos para ambas interpretaciones. Si tenemos cuenta con el mundo grecorromano en que nos encontramos, que contaba el principio de los días, como nosotros, con la salida del sol, y no con la salida de la pri-

mera estrella, como era costumbre entre los judíos, nos parece más probable que la función se celebrara en la noche del domingo al lunes.

Al final del v.7 tenemos τῇ ἐπαύριον, al día siguiente, para fijar la fecha de despedida y embarque y para confirmar el cómputo romano. El día de embarque coincide con el clarear del sol.

El centro de la estancia de Pablo en Tróade es «la fracción del pan», celebrada en domingo, pero en torno a ella el narrador da testimonio de tres circunstancias no carentes de interés.

La primera es la extensa homilía o disertación de Pablo. Después de haber centrado la escena en torno a la fracción del pan (v.7), Lucas se sirve de un imperfecto para describirnos la larga disertación de Pablo, que tenía propósito de continuar el viaje al día siguiente. No contento con el imperfecto de duración, nos dice que se extendió en su charla hasta la media noche (v.7). Sigue después el incidente de Eutiques, el hecho de la fracción del pan y de la comida, y, por fin, una nueva homilía de Pablo hasta el amanecer del lunes y la partida (v.11).

Tenemos, pues, que la fracción del pan celebrada por Pablo en un domingo postpascual del año 58 está toda ella envuelta en una atmósfera de predicación e instrucción sagrada. La importancia histórica que tiene esta perícopa para los orígenes de nuestra misa, no se ha ponderado suficientemente. Después de la cena del Señor, ésta de Pablo en Tróade puede ser considerada como la más clara y concreta.

Otra circunstancia litúrgica importante que anota el testigo Lucas, es la abundancia de lámparas que había en el cenáculo o cámara alta «en que estábamos congregados» (v.8). Conviene anotar bien estas dos circunstancias: la cámara alta recuerda el cenáculo de la cena del Señor. La pluralidad de lámparas tampoco se debe considerar como una curiosidad histórica. Es corriente explicar la mención de las lámparas como justificante del sueño y de la caída del joven Eutiques. La abundancia de lámparas habría calentado el ambiente y hecho irrespirable el aire. Pero, además del escaso interés que puede tener justificar el sueño de un joven en un sermón largo de Pablo, se olvida que el joven estaba sentado junto a una ventana abierta y por donde cayó a la calle. Los judíos encendían lámparas para señalar el principio del sábado. Pero aquí estamos en una fiesta auténticamente cristiana, en la noche del domingo al lunes, que conmemora la resurrección de Jesús. La claridad de las lámparas era expresión de la alegría del culto cristiano. La fracción del pan, que es el fin de la asamblea (v.7), es la conmemoración real de la presencia del Señor resucitado, luz del mundo. En los Hechos de Tomás (c.26) se nos habla de una celebración eucarística con abundancia de aceite y de lámparas. El nombre que allí se da a la cena del Señor es el de «Eucaristía y eulogía».

El episodio de la caída y salvación del joven Eutiques tampoco debe considerarse como un hecho curioso sin conexión con la escena eucarística. Su sueño es normal, y el autor lo explica por la juventud y lo largo del discurso de Pablo. Lo interesante es la intervención de Pablo, que, cortando su disertación, baja a recogerlo y sube, tranquilizando a todos y diciendo que el joven vive (v.10). Inmediatamente después se coloca la escena de la fracción del pan y la comunión (v.11). La narración de la asamblea se termina con la anotación de que el joven volvió a la sala vivo y que todos se alegraron no poco (v.12). Es probable que Lucas haya visto en la salvación temporal del joven Eutiques un símbolo de la fuerza vivificante del pan de la vida. Es extraño que Lucas haga mención doble de su salvación. Primero, inmediatamente después de su caída y antes de la fracción del pan (v.10); luego, después de narrar la fracción del pan, la continuación de la homilía y el anuncio de la partida de Pablo (v.12).

4. La fracción en Act 27,33-38

Cuando había pasado la tormenta y se acercaban a Malta, dijo Pablo a sus compañeros: «Os aconsejo que toméis algún alimento, pues así conviene a vuestra salud. Ninguno de vosotros va a perder un solo cabello de su cabeza». Dicho esto, él *tomó pan, dio gracias a Dios* en presencia de todos, *lo partió y comenzó a comer*. Animados todos, también ellos comieron (Act 27,34-36).

¿Se puede admitir el sentido eucarístico en esta fracción del pan? Así lo ha defendido recientemente el sueco B. Reike [2] contra el parecer de la mayoría de los exegetas. Más tarde han vuelto sobre el tema F. H. Menoud [3] y J. Dupont [4], para pronunciarse en favor del sentido eucarístico. Pablo hace participar a sus compañeros en una comida prefigurativa de la Eucaristía con el fin de prepararlos a la fe. Entre la fracción del pan celebrada en Tróade y esta del mar existe un gran paralelismo: en ambos casos Pablo preside y habla, rompe el pan y todos comen. La salvación del joven Eutiques tiene aquí su paralelo en la salvación de los pasajeros. La σωτηρία del v.34 tiene un doble sentido: uno material, por cuanto se salvan del naufragio y de la muerte en que habían pensado los soldados, y otro espiritual, por cuanto van a abrazar la fe.

La razón principal contra el sentido eucarístico se funda en el contexto. La mayoría de los pasajeros no son cristianos. Difícilmente se concibe que Pablo consagrara y diera el cuerpo del Señor a los que todavía no habían recibido el bautismo.

Para ver el sentido de Lucas conviene examinar atentamente su texto. Después de la exhortación, dice que Pablo «*tomó pan, dio gracias a Dios delante de todos* y *habiéndolo partido* empezó a comer» (27,35). La terminología es totalmente eucarística, como propia de un mismo clisé, el que encontramos en la institución y en los dos pasos de Actos que hemos examinado. Lucas ha evitado expresamente el gesto de «dar o distribuir el pan» a los compañeros. Este gesto está en la institución de la Eucaristía, como perteneciente al clisé de la fracción del pan. ¿Por qué Lucas ha omitido el gesto de la distribución, propio del que partía el pan y presidía? La comida de los compañeros viene narrada después de la de Pablo y como consecuencia de la de Pablo. Cuando los compañeros vieron comer a Pablo, se animaron todos y también ellos tomaron «alimento». En esta comida ya no se habla de «pan», sino de alimento en general. ¿Ha querido con esto distinguir el autor entre la comida eucarística de Pablo y la de los infieles que le acompañaban? Es posible. En esta hipótesis Pablo habría consagrado para sí y para sus compañeros cristianos. Dado el número de los que había en el navío, hasta 276, no parece probable que Pablo diera a todos del pan que él partió, y más cuando el propio texto lo calla. Se puede pensar que Pablo comió del pan que partió y ofreció a sus compañeros cristianos, entre los cuales estaba el propio Lucas.

Si esta interpretación no se admite, lo menos que se puede decir para salvar la terminología lucana, tan acentuadamente eucarística, es que el autor ha visto en aquella fracción un símbolo y figura de la eucaristía. Aquí y en la aparición a los discípulos de Emaús, el autor, tanto por la frase como por los efectos, ha visto, al menos, un símbolo eucarístico.

[2] *Die Mahlzeit mit Paulus auf den Wellen des Mittelmeers:* ThZ (1948) 401-10.
[3] RevHPhR 33 (1953) 32-34.
[4] LumVie 31 (1957) 89.

3 1 Pedro y Juan subían al templo a la oración de la hora nona.
2 Todos los días solían traer a un hombre paralítico de nacimiento y
lo ponían en la puerta del templo llamada Especiosa para que pidiera
limosna a los que entraban en el templo. 3 Cuando vio a Pedro y a
Juan que iban a entrar en el templo, les pidió una limosna. 4 Pedro,
a una con Juan, fijó en él la mirada y dijo: Míranos. 5 El se les quedó
mirando, esperando recibir algo de ellos. 6 Mas Pedro dijo: No tengo
plata ni oro; pero lo que tengo, eso te doy. En nombre de Jesucristo,
el Nazareno, muévete. 7 Y tomándolo por la mano derecha, lo levantó
y al instante sus tobillos y pies se fortalecieron, 8 y de un salto se puso
de pie y andaba. Entró con ellos en el templo, andaba, saltaba y alababa

---

CAPITULO 3

Este capítulo consta de dos partes bien definidas y centradas ambas en torno a un mismo hecho: la curación del paralítico de la puerta Especiosa. En la primera se narra la curación (1-10); en la segunda tenemos el discurso que Pedro pronuncia en esta ocasión (11-26).

Curación del paralítico de la puerta Especiosa. 3,1-10

Esta curación tiene su paralelo en otra parecida de San Pablo (14,8ss). Está contada con admirable concisión y frescura, sin ponderaciones, índice de la máxima fidelidad histórica. Es uno de los milagros que ha mencionado en bloque anteriormente (2,43).

1 *El templo,* ἱερὸν, comprende todos los atrios y pórticos que rodeaban el santuario (ναός), adonde ya no podían entrar los simples fieles. *La oración de la hora nona* tenía lugar a las tres después del mediodía. En el templo había dos horas oficiales de oración, a la hora del sacrificio perpetuo de la mañana y a la hora del mismo sacrificio vespertino. En la vida privada había tres horas para la oración (Dan 6,11). El sacrificio vespertino se tenía hacia las tres de la tarde. Después de la oblación del cordero, un sacerdote ponía incienso en el altar de los perfumes (Lc 1,8-10); luego todos los sacerdotes presentes recitaban sobre el pueblo la fórmula solemne de la bendición (Ecli 50,20s).

2 *La puerta Especiosa* comunicaba desde el atrio de los gentiles al de las mujeres, por oriente. Para la mayoría de los judíos era la puerta principal hacia el interior del templo.

4-6 Nótese cómo Pedro tiene la iniciativa y obra en nombre de los dos apóstoles. *En nombre de...* por la virtud y poder de... El nombre está en lugar de la persona.

7 *Tomándolo por la mano,* un gesto análogo se repite en 9,47 y en Mc 1,31; 5,41. La curación sucede instantáneamente y es descrita como un fortalecimiento de los pies y de los tobillos.

8-10 La alegría del enfermo es descrita con gran viveza, como se ve por los saltos y admiración de la turba. Cf. Is 35-6; Mt 11,5; Lc 7,22. El autor se complace en señalar estos sentimientos de ad-

a Dios. [9] Todo el pueblo lo vio andar y alabar a Dios; [10] y reconocían que él era el que se solía sentar junto a la puerta Especiosa para pedir limosna, y se admiraron grandemente por lo que le había sucedido.

[11] Como él se agarraba a Pedro y a Juan, corrió atónito todo el pueblo a ellos en el pórtico de Salomón. [12] Ante el espectáculo dijo Pedro al pueblo: Israelitas, ¿por qué os admiráis de esto o por qué fijáis en nosotros la mirada, como si por nuestro poder o nuestra piedad hubiésemos hecho andar a este hombre? [13] El Dios de Abrahán y de Isaac y de Jacob, el Dios de nuestros padres, glorificó a su siervo Jesús, al que vosotros entregasteis y negasteis delante de Pilato, que

---

miración motivados por la revelación del poder sobrenatural. Cf. Lc 1,12.65; 4,36; 5,9.26; 8,37; Act 2,43; 5,5; 19,17.

El discurso de Pedro. 3,11-26

Este discurso segundo de Pedro tiene lugar en el templo y recoge los temas del primero. Se pueden distinguir dos partes:

1) El milagro se ha operado por la fe en el nombre de Jesús. Los judíos humillaron a Jesús y Dios lo glorifica con la resurrección y las curaciones que obramos por su poder.

2) Es necesaria la penitencia de los judíos, si quieren recibir la bendición de Dios por medio de Jesús y el perdón de sus pecados. Jesús ha venido a traernos la bendición de Dios. Un día vendrá nuevamente del cielo, adonde ha subido. Los profetas han predicho esta segunda venida, como predijeron la primera.

11 Podemos completar así el texto: Terminado el servicio divino, los dos apóstoles dejaron el santuario, atravesaron de nuevo la puerta Especiosa, salieron al atrio de los gentiles y fueron al pórtico de Salomón, situado al oriente. La construcción de este pórtico se decía que llegaba hasta Salomón. El paralítico, después de su curación, no se separa del lado de los dos apóstoles, que se coge a ellos físicamente, por gratitud y cariño. La escena y el discurso tienen lugar en el pórtico de Salomón, donde también había hablado Jesús (Jn 10,23). Para los primeros cristianos era lugar frecuente de reunión (Act 5,12) [1].

12 Pedro empieza excluyendo la causa humana como principio de la curación. Ni nuestro poder ni nuestra piedad. Habla en nombre de Juan también. La noción específicamente griega de *piedad* es la virtud que da a Dios el culto que le es debido. Fuera de Act 10,2.7; 17,23, se encuentra en las pastorales y en la 2 Pe. Piedad no tiene aquí el sentido de compasión con el prójimo, sino de piedad con Dios, de religiosidad.

13 Pedro alude al cántico del Siervo de Yavé (Is 52,13-53,12). Los cristianos ven en Jesús al Siervo de Yavé. La glorificación que Dios le ha concedido consiste en la resurrección y ascensión [2].

[1] Para la crítica textual de este verso cf. J. Duplacy, *A propos d'une variante occidental...*: RevEtAg 3-4 (1956) 231-242.

[2] Cf. Ac 3,26; 4,27.30; J. E. Menard, *«Pais Theou» as Messianic Title in the Book o Acts*: CBQ 19 (1957) 83-92; *Le titre* Παῖς θεοῦ *dans les Actes des Apôtres*: SPag II 314-21.

juzgaba debía soltarlo. [14] Mas vosotros negasteis al Santo y Justo y
pedisteis que se os hiciera gracia de un homicida, [15] mientras matas-
teis al Autor de la vida, a quien Dios ha resucitado de entre los muer-
tos y de ello somos nosotros testigos. [16] Y por la fe en su nombre ha
curado a este que veis y conocéis; la fe que de él viene le ha dado, de-
lante de vosotros todos, la salud completa.
[17] Pues bien, hermanos, yo sé que habéis obrado por ignorancia,
lo mismo que vuestros príncipes. [18] Y Dios ha cumplido así lo que
tenía anunciado por boca de todos los profetas: que su Mesías había
de padecer. [19] Por tanto, arrepentíos y convertíos, para que vuestros
pecados sean perdonados, [20] y el Señor envíe los tiempos de la con-

---

14 *Entregar, renegar* coinciden con Is 53,2.6; *el Santo* y *el Justo* con Is 53,11. Negar se aplica a Moisés en Act 7,35. Jesús es el Santo Siervo de Dios (Act 4,27.30); El Santo de Dios, el Santo, por excelencia 2,27; Lc 1,35; 4,34.

15 *Autor de la vida*, de la vida natural y, sobre todo, de la sobrenatural (cf. Jn 11,25). Como Moisés dio la salvación a los hebreos (Act 7,25), Cristo es autor de la vida para los creyentes (5,31; Hebr 2,10). Nótese la antítesis entre Barrabás asesino y Jesús autor de la vida.

16 En la mentalidad de los antiguos, el nombre es inseparable de la persona. La invocación del nombre de Jesús nos merece todo su poder. Esta invocación debe hacerse con fe (cf. 19,13-17). La fe de que se trata puede ser la de los apóstoles o la del enfermo. El nombre es la esencia y la fuerza de un hombre o de una divinidad. Si Pedro cura en el nombre de Jesús, es que Jesús tiene poder para ello, que vive y reina después de su muerte. La fe en el nombre de Jesús y la fe que es obra de Jesús no son dos cosas distintas.

17 Los judíos han obrado contra Jesús *por ignorancia*, creyendo que se trataba de un blasfemo y transgresor de la ley (cf. Lc 23,34). La idea se repite en Act 7,60; 13,27; 1 Tim 1,13; Rom 10,3.

18 Los profetas, aducidos así en globo, forman un todo, una unidad. No quiere decir que se encuentre la profecía en todos los profetas. Así habla también Jesús en Lc 24,26s; Act 10,43; 1 Pe 1,11. Es el argumento tradicional de las profecías.

19-20 Tenemos aquí el tema habitual del arrepentimiento, cuya señal sensible será normalmente el bautismo. La conversión supone un cambio interior del hombre. Tratándose de paganos, el cambio o vuelta interior se hace hacia el verdadero Dios y supone el abandono de los ídolos (1 Tes 1,9; Gál 4,9; Act 14,15; 15,19; 26,18.20); en los judíos la conversión a Dios consiste en la aceptación de Jesús como Señor (cf. 2 Cor 3,16; Act 9,35). *El Señor envíe* se refiere a Dios Padre, como se deduce claramente del otro verbo: *y mande al Cristo Jesús*. Los tiempos de la *consolación* son los tiempos del final del mundo, cuando los buenos serán premiados con la salvación escatológica. *Y mande* se refiere a la segunda venida escatológica de Jesús, que traerá la consolación definitiva a los creyentes. Este tiempo final es el que coincide con la restauración del

solación y mande al Cristo Jesús, que os está predestinado. [21] El debe estarse en el cielo hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas, de que Dios ha hablado, desde muy antiguo, por boca de los santos profetas. [22] Moisés ha dicho: «El Señor Dios nuestro os suscitará un profeta de entre vuestros hermanos, como yo; lo escucharéis cuando os hablare. [23] Y el que no escuchare a este profeta, será exterminado del pueblo». [24] Y todos los profetas, a partir de Samuel y cuantos hablaron después, anunciaron estos días. [25] Vosotros sois los hijos de los profetas y de la alianza que estableció Dios con vuestros padres cuando dijo a Abrahán: «Y en tu descendencia serán bendecidas

---

reino, de que hablaban los discípulos en 1,6-7. Entonces tendrá lugar la era mesiánica de la paz y consolación prometida. Los tiempos de la consolación o «refrigerio» (lit.) los unían los judíos con la venida primera del Mesías. En el N. T. los tiempos mesiánicos forman un todo, pero históricamente hay que distinguir la primera venida y la segunda. La consolación mesiánica empieza con la primera, pero no llegará a su perfección hasta el día último. En el judaísmo se considera como obstáculo para la venida del Mesías el pecado del pueblo. Por eso Pedro insiste en la penitencia. *Os está predestinado* con sentido efectivo. Cristo ha sido constituído Mesías para vosotros. El prefijo puede haber perdido el sentido temporal, como ocurre frecuentemente en la koiné, y así el hecho se refiere al momento de la resurrección y ascensión, en el cual Cristo ha sido puesto en la gloria mesiánica para provecho de los creyentes [3].

21 Este verso comprende dos tiempos de la salvación humana: *a)* el presente, en que Cristo, después de tomar posesión de su gloria, está sentado a la derecha del Padre, y *b)* el futuro de la parusía, cuando vuelva nuevamente a la tierra. Los profetas describían como una restauración la vuelta de los cautivos a Palestina. La restauración histórica de Israel es tipo y figura de la espiritual operada por el Mesías.

22 El texto alude a Dt 18,15 traducido libremente según los LXX. Dios promete a Moisés que, después de su muerte, continuará asistiendo al pueblo con el auxilio de su palabra. Pedro aplica esta profecía a Cristo. Jesús es también identificado con el profeta en Jn 6,14; 7,40.

23 El texto del Dt termina con una exhortación a obedecer al profeta. Pedro lo fortifica apelando a la amenaza, que formula con palabras del Lev 23,29 (debe ser desarraigado del pueblo). El que no obedezca a Jesús queda fuera de la salud mesiánica.

24 De los otros profetas se nombra como principal a Samuel (cf. Hebr 11,32), pero no se especifica ningún texto particular.

25 *Los hijos de los profetas*, los herederos. Pertenecen al pueblo de donde salieron los profetas y, como miembros de tal pueblo, herederos de cuanto prometieron los profetas, que se cifra en la alianza. Dios prometió solemnemente a Abrahán que la salvación

[3] Cf. U. HOLZMEISTER, *Num et quomodo docente S.Petro* (Act 3,19s; 2 Pet 3,12) Parusiam accelerare possimus: VD 18 (1938) 299-307.

todas las familias de la tierra». 26 Para vosotros ante todo ha resucitado
Dios a su siervo y lo ha enviado para que os bendijese, apartando a
cada uno de vosotros de sus iniquidades.

4 1 Mientras ellos hablaban al pueblo, se les presentaron los sacer-
dotes y el jefe de policía del templo y los saduceos, 2 molestos de que
enseñasen al pueblo y anunciasen en la persona de Jesús la resurrec-
ción de los muertos. 3 Los prendieron y los encarcelaron hasta el día
siguiente, pues era ya tarde. 4 Pero muchos de los que habían escu-
chado el discurso creyeron y el número de los hombres llegó hasta

---

mesiánica sería para todos. Gén 12,3; 22,1 prueba según la traducción de los LXX (cf. Gál 3,8-29).

26 La prioridad de los judíos es idea frecuente en Pablo (Rom 1,16; 2,9-10). Fue triple: jurídica, por razón de su entronque con los patriarcas y el Mesías; psicológica, por razón de su mejor preparación; histórica, porque de hecho a ellos se dirigieron primero los apóstoles. *Resucitado* mejor que «suscitado». Vuelve a repetir el verbo del v.22. El pasaje paralelo (26,6-8) favorece la idea de resurrección, aunque el original griego es equívoco.

CAPITULO 4

Este capítulo consta de tres partes bien definidas: 1) La prisión de Pedro y de Juan y su presentación ante el sanedrín (1-22); 2) la oración de la comunidad cristiana contra los perseguidores (23-31), y 3) la segunda descripción de la vida de los fieles (32-37).

Prisión y juicio de Pedro y de Juan. 4,1-22

La escena tiene tres cuadros: *a)* La arrestación de Pedro y de Juan con motivo del discurso que tienen al pueblo, después de la curación del paralítico; *b)* el interrogatorio delante del sanedrín, que tiene lugar al día siguiente (5-17); *c)* la inocencia y libertad de los dos apóstoles (18-22). Toda la escena está lógica y cronológicamente unida al milagro del paralítico.

1-2 *Los sacerdotes* representan la policía del templo, que cuidaba del orden en la zona vecina al mismo. Los dirige el *jefe* (Sagan), sacerdote igualmente e inmediato en dignidad al sumo sacerdote. También intervienen *los saduceos*, partido político-religioso al que pertenecía la aristocracia sacerdotal y que negaba la resurrección de los muertos. Tal vez por esto intervienen aquí, pues se trata de la resurrección de Jesús (v.2).

3 Por ser tarde no se puede ya reunir el sanedrín. Por esto los guardan en la cárcel.

4 El número de cinco mil es redondo, como indica el adverbio adjunto. Parece que se debe referir a todo el número de fieles, contando los convertidos el día de Pentecostés. No debemos de distar mucho de la fiesta de Pentecostés primera.

cinco mil. 5 Y, cuando al día siguiente se reunieron en Jerusalén sus
príncipes y los ancianos y los escribas, 6 Anás el pontífice y Caifás,
Juan y Alejandro y cuantos eran del linaje pontifical, 7 los pusieron
en medio y los interrogaron: ¿Con qué poder o en qué nombre ha-
béis hecho esto vosotros? 8 Entonces Pedro, lleno del Espíritu Santo,
les dijo: Príncipes del pueblo y ancianos de Israel, 9 ya que hoy, con
motivo del favor hecho a un hombre enfermo, se nos pregunta en
virtud de quién ha sido éste curado, 10 séaos manifiesto a todos vos-
otros y a todo el pueblo de Israel que éste se presenta ante vosotros
sano en el nombre de Jesucristo, el Nazareno, a quien vosotros habéis
crucificado y Dios ha resucitado de entre los muertos. 11 El es la
piedra despreciada por vosotros los constructores, la que ha llegado
a ser piedra angular. 12 Y no hay salvación en ninguno otro; ningún
otro nombre debajo del cielo se ha dado a los hombres para su sal-
vación.

5-6 *Los príncipes* deben de ser los jefes de los sacerdotes. *Los ancianos* deben de ser jefes laicos de familias nobles. *Los escribas* son los peritos de la ley; en su mayoría pertenecían al partido de los fariseos. *Anás* fue sumo sacerdote del 5 al 15 d. C. Cinco de sus hijos lo fueron también. *Caifás*, más exactamente José, llamado Kaiafa, fue sumo sacerdote del 16 al 36. Era yerno de Anás. *Juan*, el texto occidental lee Jonathas o Jonathan, hijo de Anás y sucesor de Caifás. *Alejandro* es desconocido; algunos lo identifican con otro hijo de Anás, Eleazar, que en forma helenizada se llamaría Alejandro. El título de pontífice se le da a Anás porque por su edad, habilidad y relaciones de familia era el miembro más influyente del sanedrín.

7 El sanedrín no duda del hecho del milagro. Sólo pregunta con qué poder han obrado el milagro. Nótese cómo nombre o poder son lo mismo.

8-10 La respuesta de Pedro, que nuevamente habla en nombre de Juan, responde directamente al nervio de la pregunta: ha sido curado por el poder y nombre de Jesús. *El Nazareno* es el nombre que más podía individualizar a Jesús. La crucifixión y la resurrección son dos hechos claves en la historia de Jesús y de la fe cristiana. La crucifixión, por obra de los judíos, es la prueba más clara de la realidad de la muerte de Jesús. La resurrección, con las dos notas que implica de vuelta a la vida y entronización en la gloria, es la que explica el poder de Jesús. Todo esto Pedro no lo dice como puro hombre, ignorante y débil, sino *lleno del Espíritu Santo.*

11 La cita está tomada del Sal 118,22. Tiene por fin mostrar quién es Jesús despreciado por los hombres, pero glorificado por Dios. Tanto el primitivo cristianismo como el judaísmo tardío siempre consideraron como mesiánico este salmo. La misma interpretación mesiánica en Lc 20,17; 1 Pe 2,4.7.

12 Aquí con mayor insistencia y fuerza que en los dos discursos anteriores afirma Pedro que Jesús es el único Salvador. La idea de salvación está contenida en Joel 3,5 y en la misma etimología del nombre de Jesús (Mt 1,21).

13 Viendo la valentía con que hablaban Pedro y Juan y compren-
diendo que eran hombres sin letras e ignorantes, se admiraban y re-
conocían que habían estado con Jesús. 14 Pero, como veían que estaba
con ellos el hombre curado, nada podían responder. 15 Les ordenaron
salir del sanedrín. Deliberaron entre ellos, 16 y dijeron: ¿Qué vamos
a hacer con estos hombres? Porque el milagro que ellos han obrado
es, en verdad, público y conocido de todos los habitantes de Jerusa-
lén y no podemos negarlo. 17 Pero para que no se divulgue más entre
el pueblo, debemos conminarles y que no prediquen más a nadie
en este nombre. 18 Los llamaron y les mandaron que por ningún
modo hablasen más o enseñasen en el nombre de Jesús. 19 Mas Pedro
y Juan les respondieron: Mirad si es justo delante de Dios obedece-
ros a vosotros antes que a Dios. 20 Porque nosotros no podemos callar
lo que hemos oído y visto. 21 Ellos los despidieron con amenazas, no
encontrando manera de castigarlos a causa del pueblo, que glorifica-
ba a Dios por lo sucedido, 22 pues el hombre milagrosamente curado
tenía más de cuarenta años.
23 Puestos en libertad, fueron a los suyos y les contaron cuanto

---

13-14 Tres notas en la descripción de los dos apóstoles: *a)* hablan con valentía; *b)* son gente sin estudios. *Ignorantes*, lit. «idiotas», que etimológicamente es lo mismo que hombre privado, sin cargo público, sin oficio y profesión de importancia, plebeyo o ignorante; *c)* reconocen que han sido compañeros de Jesús. Todo este conjunto infunde admiración en los sanedritas. La admiración proviene del contraste que existe entre la valentía de los apóstoles, la fuerza de su palabra, que ha curado al hombre y que está allí presente, y su condición plebeya y sin letras.

15-17 La deliberación se hace en secreto. En la resolución hay un pecado contra la luz. Reconocen la realidad del milagro, que ha corrido, pero quieren que no siga corriendo más. La pasión es la que los guía en la resolución. Siguen todavía apasionados contra *este nombre*, frase despectiva sobre Jesús. La pasión no es tanto contra los apóstoles como cuanto contra Jesús. Esta pasión revela que no distamos todavía mucho de los hechos de la pasión y muerte de Jesús.

18 Con gentes del pueblo los judíos no procedían al castigo inmediato. Les avisaban primero. En caso de reincidencia se procedía a la acción judicial y a la pena (cf. 5,28).

19-20 La respuesta común de Pedro y Juan es enérgica y fundada en la conciencia. Como testigos y como elegidos de Dios se ven obligados a hablar por orden del mismo Dios, que los ha escogido.

21-22 Estos dos versos nos dan la clave de la libertad en que ponen a los dos apóstoles. El pueblo estaba con ellos, pues el paralítico era muy mayor y, por lo mismo, muy conocido. Aunque no los castigan, las advertencias son muy severas. *Glorificaba a Dios* es una observación muy propia de Lc. El pueblo daba gloria a Dios, reconociendo en el hecho el poder de Dios.

les dijeron los pontífices y los ancianos. [24] Cuando los oyeron, levan-
taron a una su voz a Dios y dijeron: Señor, tú has creado el cielo y la
tierra y el mar y cuanto hay en ellos, [25] tú, por medio del Espíritu
Santo, has hablado por boca de nuestro padre David, tu siervo: «¿Por
qué se agitan las naciones y los pueblos maquinan cosas vanas. [26] Se
sublevaron los reyes de la tierra y los príncipes se aliaron contra el
Señor y contra su Cristo». [27] Porque aquí en esta ciudad se han unido
contra tu santo siervo, Jesús, al que has ungido, Herodes y Poncio
Pilato con los gentiles y pueblos de Israel, [28] para ejecutar aquello que
tu mano y tu consejo predeterminaron que sucediera. [29] Y ahora,
Señor, mira sus amenazas y concede a tus siervos predicar con toda
libertad tu palabra; [30] extiende tu mano para curar y obrar señales

---

Oración de la Iglesia por la libertad de la predicación. 4,23-31

Esta oración está calcada sobre el modelo judío. Además de la cita, algo larga, del salmo 2, hay bastantes reminiscencias del A. T. Son cristianos de origen judío los que oran a Dios. La sencillez y las reminiscencias bíblicas prueban su originalidad. Lc hubiera introducido otros pensamientos y revelaría una cristología más evolucionada. En los moldes viejos de la sinagoga vibra una fe nueva, la fe en Jesús, que nace joven y pujante. La Iglesia en su cuna experimenta las mismas vicisitudes persecutorias que su Maestro [1].

23 Pedro y Juan se reintegran *a los suyos*, a los demás apóstoles, con quienes habría muchos de los simples fieles.

24 La impresión que causa en la joven comunidad cristiana el relato de los dos apóstoles se revela en la espontaneidad de la oración común y en voz alta. Se trata de una oración que dictan las circunstancias, muy espontánea. *Señor*, en el gr. «déspota», con el sentido de respeto y dominio. Al llamar el hombre a Dios «Señor» absoluto, se coloca a sí en el plano del siervo o esclavo. Sigue una confesión de estilo litúrgico, inspirada en la Escritura.

25 El salmo 2 se cita según los LXX. Todo el salterio se atribuye en el N. T. de un modo global a David.

26 *Contra su Cristo*, el rey, que era ungido. A los cristianos les traía el pensamiento de Jesús, el ungido por antonomasia.

27-28 Jesús fué, en efecto, ungido por el Padre. Con la unción se designa el momento de su resurrección, que marca la glorificación y entronización mesiánica de Jesús. Las naciones del salmo se identifican con los romanos; los pueblos con el pueblo de Israel; los reyes con Herodes y los príncipes con Pilato, que fueron instrumentos ciegos y concordes para realizar los planes de Dios en orden a la pasión y muerte del Redentor. *Tu mano*, tu poder. *Tu consejo*, tu sabiduría. La providencia y gobierno de Dios se distingue por su poder y su sabiduría.

29-30 Era opinión entre los antiguos que el milagro se realizaba en el momento de imponer o extender la mano. Por esto piden

[1] Cf. D. Rimaud, *La première prière liturgique dans le L. des Act:* MaissonD 51 (1957) 99-115; A. Hamman, *La nouvelle Pentecôte* (Act 4,24-30): BVieChr 14 (1956) 82-90; *La Prière. Le NT* (Tournai 1959) p.172-83; J. Dupont, *La prière des Apôtres persécutés:* RB 62 (1955) 45-49.

y prodigios en el nombre de tu siervo Jesús. [31] Acabada su oración, tembló el lugar en que estaban reunidos, y fueron todos llenos del Espíritu Santo y hablaban la palabra de Dios con libertad.
[32] Toda la multitud de los creyentes no tenía más que un corazón y un alma y ninguno consideraba cuanto poseía como cosa propia, sino que todo era común entre ellos. [33] Los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús con gran fuerza y todos gozaban

---

a Dios que extienda su mano. Las curaciones, señales y prodigios indican una misma cosa, los milagros en su conjunto.

31 El temblor fué una señal tangible de que Dios había escuchado la oración de sus fieles. Como en la fiesta de Pentecostés, la venida del Espíritu se une a un temblor de la casa. Nótense estas venidas repetidas del Espíritu. Este llenarse de él en ocasiones sucesivas. La palabra «llenarse» no se puede tomar en un sentido absoluto. Se trata de acentuar la presencia carismática del Espíritu Santo en los fieles. Aquí la presencia se relaciona con la valentía y libertad de la predicación y con los milagros.

Segundo cuadro de la vida de los fieles. 4,32-37

Tenemos aquí la acción social de la comunidad de Jerusalén a favor de los miembros más necesitados. El espíritu de unión y caridad fraterna actúa tan activamente, que los ricos no consideran como propio lo que poseen. Todos venden y el importe lo ponen a disposición de los apóstoles, para que ellos distribuyan según la necesidad de cada uno. Se aduce un ejemplo concreto: el de José, por nombre Bernabé. Pertenecía a la tribu de Leví y había nacido en Chipre. Este fervoroso judíocristiano se hará célebre por su relación con San Pablo. El será quien lo presente a la comunidad de Jerusalén y luego más tarde lo lleve desde Tarso hasta Antioquía de Siria. Con Pablo hará junto todo el primer viaje apostólico por la isla de Chipre y el sur del Asia Menor [2].

Este sumario cuadro de la primitiva Iglesia es análogo al primero (2,42-47). El tema central es el de la comunidad de bienes, que ya se adelantó en 2,44-45.

32 *Un corazón y un alma*, doble expresión para indicar la unidad interior de pensamientos y de afectos. El corazón designa más bien la inteligencia en la mentalidad semita. El alma puede referirse a toda la vida afectiva. La unidad de sentimientos se revela en el desprendimiento de los bienes exteriores. A la pobreza de espíritu Lc le asigna su verdadero principio: una fe y amor común.

33 Al testimonio de los apóstoles se le asigna *a)* un objeto, el hecho de la resurrección de Jesús; *b)* y un carisma, el de los milagros, que lo corrobora. La fuerza se revela en las obras carismáticas de los apóstoles. La libertad y valentía con que predican se supone. En el ejemplo de la muerte de Ananías y Safira tendremos un caso de la fuerza de Pedro.

[2] Cf. P. Benoit, *Remarques sur les sommaires de Act 2,42 à 5:* MélG p.1-10; H. Zimmermann, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte:* BZ 5 (1961) 71-82.

de gran favor. [34] No había entre ellos indigentes, porque todos vendían lo que poseían, campos o casas, tomaban el precio de lo que habían vendido [35] y lo ponían a disposición de los apóstoles, quienes daban a cada uno según necesitaba. [36] José, a quien llamaban los apóstoles Bernabé, que significa hijo de consolación, levita nacido en Chipre, [37] tenía un campo, que vendió y el dinero lo trajo a disposición de los apóstoles.

Todos gozaban de gran favor. No es cierto que se trate del favor o simpatía en el pueblo. También es probable la traducción de gracia o favor delante de Dios.

34-35 La afirmación de que no había indigentes entre los cristianos es hiperbólica. Es claro que la comunidad de Jerusalén fue siempre pobre (cf. 6,1; 11,27-30). San Pablo en sus viajes traerá siempre limosnas para socorrer a los pobres de Jerusalén. La frase hiperbólica sirve para afirmar el empeño que se ponía en socorrer a los pobres. Tampoco se puede afirmar que entre los cristianos existía el régimen de comunidad de bienes. Por 12,12 sabemos que María, madre de Marcos, tenía su casa. 2,44s; 4,32.34 son frases generales hiperbólicas para indicar cuántos se desprendían de sus bienes a favor de los pobres. El cristianismo siempre ha aceptado la propiedad particular. La mancomunidad de bienes era conocida y practicada por los esenios, según Flavio Josefo [3]. Los mss. de Qumrân confirman este testimonio. En el *Manual de disciplina* [4] se nos habla de la mancomunidad de bienes. Al cabo de dos años de pruebas, los novicios renunciaban a la propiedad de sus bienes en favor de la comunidad. Pero esta práctica no es la que se deduce de Lc.

Daban a cada uno, el verbo que usa el gr. es el mismo de Lc 18,22. Probablemente alude a este consejo de vender y dar a los pobres. La misma idea en Act 2,45 y Lc 12,33. La insistencia sobre el desprendimiento efectivo es propia de Lc. Cf. 6,20-26 (bienaventuranzas) y 9,36 (limosnas). Se trata de consejo y de perfección. No de un sistema que se impone.

36 Aquí Lc se contenta con presentarnos a Bernabé como hombre profundamente cristiano y de gran desprendimiento. La importancia extraordinaria de este fervoroso levita en el desarrollo de la Iglesia aparecerá en 9,27; 11,22-30 y c.13 y 15. *Hijo de consolación*, se trata de un nombre semita. Consolación puede tener también el sentido de exhortación en el gr. Nosotros podíamos traducir simplemente: José, a quien los apóstoles llamaron consolador. Tal vez los apóstoles le dieron este sobrenombre por el don de profecía que tuvo (cf. 13,1).

CAPITULO 5

Podemos dividir en tres partes este capítulo: 1.ª) La escena de Ananías y Safira, que representa el inverso del cuadro anterior (1-11).

[3] B. I. II 8,3,4. [4] Col. 6 18-25.

5 [1] Un hombre, que se llamaba Ananías, juntamente con su mu-
jer, por nombre Safira, vendió una posesión, [2] y con el consentimiento
de su mujer, se guardó parte del dinero y otra la puso a disposición
de los apóstoles. [3] Entonces dijo Pedro: Ananías, ¿por qué ha entrado
Satanás en tu corazón para que tú engañaras al Espíritu Santo y se-
pararas parte del precio del campo? [4] Cuando lo poseías, ¿no eras
libre de conservarlo? ¿Y no podías disponer libremente de lo vendido?
¿Por qué has consentido en tu corazón esta acción? No has mentido
a los hombres, sino a Dios. [5] Oyendo Ananías estas palabras, cayó
muerto y un gran temor se apoderó de todos los presentes. [6] Vinieron
los más jóvenes, lo cubrieron, lo sacaron fuera y lo enterraron. [7] Unas
tres horas más tarde entró su mujer, sin saber lo ocurrido. [8] Y Pedro

---

2.ª) El cuadro sintético de la actividad apostólica de los Doce para revelar cómo el Espíritu Santo los ha llenado de hecho (12-16).

3.ª) Por fin tenemos un segundo encarcelamiento y proceso de los apóstoles (17-42).

Muerte de Ananías y Safira. 5,1-11

Este episodio elegido como el reverso de 4,36s arroja gran luz sobre la naturaleza de la «mancomunidad de bienes» que regía en la primitiva Iglesia. Revela también la influencia de los apóstoles y, sobre todo, el papel relevante de Pedro. No hay duda que Lc nos va destacando bien el primado efectivo de Pedro en la Iglesia de Jerusalén.

1 *Una posesión*, el gr. puede también significar campo, como luego se dice en el v.3.8.

2 *A disposición de...*, lit. «a los pies de», como en 4,35.

3 *Ha entrado*, lit. «ha llenado». Se trata de una entrada dinámica, equivalente a la posesión. El demonio dirige y actúa en la resolución. *Corazón*, es todo el hombre interior, principalmente en su entendimiento y voluntad. Satanás entró en el corazón de Judas [1].

4 Este verso revela en qué estuvo el pecado y cuál era la naturaleza de la pobreza. No se imponía la venta. Ni tampoco se imponía entregar todo el dinero de lo vendido. El pecado ha consistido en aparentar una perfección que no existía. Compárese el v.3 «Engañar al Espíritu Santo» y el v.4 has mentido «a Dios», no a hombres. El Espíritu Santo es Dios. En los Hechos tiene sentido personal, distinto de Jesús y del Padre. El Espíritu es por quien el Hijo y el Padre obran en los fieles [2].

5 El temor aquí, como en 3,10 es reverencial. Respeto a Dios y a sus representantes, revestidos del poder divino. Pedro ha penetrado en el engaño de Ananías por la fuerza del Espíritu Santo, como Elías en el engaño de Giezi (4 Re 5,26).

8-9 *Tentar al Espíritu del Señor*. El Espíritu Santo es el Espí-

[1] Cf. A. D'ALÉS, *Actes* 5,3: RScR 24 (1934) 199-200; PH.H. MENOUD, *La mort d'Ananias et de Saphira:* MélG p.146-54.

[2] Cf. F. SCHEIDWEILER, *In Act* 5,4: ZNTW 49 (1958) 136-7.

le preguntó: Dime si habéis vendido el campo en tanto. Y ella con-
testó: Sí, en tanto. 9 Pero Pedro le respondió: ¿Por qué os pusisteis de
acuerdo para tentar al Espíritu del Señor? Mira junto a la puerta los
pies de los que han sepultado a tu marido y te van a llevar a ti. 10 Al
momento cayó a los pies del apóstol y expiró. Entraron los jóvenes,
la vieron muerta, la sacaron y la enterraron junto a su marido. 11 Y se
apoderó un gran temor de toda la Iglesia y de cuantos oyeron estas
cosas.
12 Los apóstoles hacían muchas señales y prodigios entre el pueblo.
Se reunían todos en el pórtico de Salomón. 13 De los otros nadie se
atrevía a unirse a ellos, pero el pueblo los tenía en grande estima.
14 El número de los creyentes en el Señor crecía más y más, muchos

---

ritu de Cristo. *Señor* probablemente aquí se refiere a Cristo, pues es la terminología más ordinaria. *Tentar* equivale al acto de mentir, engañar. A Dios lo han provocado con la mentira. Han provocado el castigo.

10 El castigo puede sorprender. Pero nótese que estamos a los principios del cristianismo y era necesario fortalecer la autoridad del apóstol y fijar muy claro el nivel de la pureza y sinceridad cristiana. El pecado de los dos esposos consiste en haber jugado con el ideal de la santidad cristiana. Ser y no ser. Seguir con el mundo y aparentar estar con el Evangelio. Y al mismo tiempo haber querido engañar a los apóstoles. La traición al ideal del Evangelio pesa más ante Dios que dos vidas humanas. Aquí mediaba el ejemplo de los primeros convertidos.

11 *La Iglesia*, propiamente significa asamblea. Entre los cristianos tiene valor religioso. No se trata simplemente de la asamblea formada por los fieles reunidos, sino del cuerpo religioso que forman por la elección y voluntad de Dios. Entre los judíos se refería a la asamblea o congregación solemne del pueblo escogido y se aplicaba con preferencia a la comunidad del desierto. Los cristianos han preferido conservar el nombre de Iglesia y han dejado el de sinagoga, aunque etimológicamente sean parecidos.

El poder taumatúrgico de los apóstoles. 5,12-16

Tenemos aquí un cuadro del poder taumatúrgico de los apóstoles en general, aunque sólo se menciona expresamente a Pedro. Ya antes habló en 2,43. Ahora pretende también introducir históricamente la próxima intervención de la autoridad judía (5,17ss).

12 *Hacían*, lit. «por las manos de los apóstoles se hacían». Las manos son un hebraísmo que indica poder, acción en general. *Se reunían todos* los creyentes en general, tanto los apóstoles como los fieles. *Pórtico de Salomón*, cf. 3,11.

13 *De los otros*, los judíos no conversos. Principalmente los dirigentes. El pueblo simpatiza con los cristianos y con los apóstoles.

14 Este verso puede interpretarse de dos maneras: *a)* como interpreta nuestra traducción. El número de los que creían en Jesús, etc. *b)* El número de los creyentes crecía en el Señor, unién-

hombres y mujeres, 15 y hasta sacaban los enfermos a las plazas y los
ponían en camillas y angarillas para que,al pasar Pedro, al menos su
sombra tocase a alguno de ellos. 16 De las ciudades próximas a Jeru-
salén también concurrían muchos, trayendo enfermos y posesos de
espíritus inmundos, y todos curaban.
17 Llenos de envidia intervino en este momento el pontífice y todos
los de su partido, la secta de los saduceos. 18 Hicieron prender a los
apóstoles y meterlos en la cárcel pública. 19 Pero un ángel del Señor
abrió por la noche las puertas de la cárcel, los sacó y dijo: 20 Andad,
presentaos en el templo y predicad al pueblo todo lo que se refiere a
esta religión. 21 Oído esto, se fueron temprano al templo y se pusieron
a enseñar. El pontífice y sus partidarios se reunieron y convocaron
el sanedrín y a todos los ancianos de los hijos de Israel y mandaron

---

dose a él y viviendo en él. *El Señor* es Jesús. Este verso tiende principalmente a concretar que el número de cristianos se extiende tanto entre los hombres como entre las mujeres. Lc se ha interesado siempre por las mujeres en el evangelio y en Act (cf. 17,12).

15 Este verso prueba la fe que tenía el pueblo de Jerusalén en el poder de Pedro. El poder taumatúrgico de los hombres de Dios se puede extender hasta la sombra, los vestidos y aun el nombre.

16 Las ciudades más cercanas a Jerusalén pueden ser Belén, Hebrón, Jericó y Emaús. Puede entenderse con más razón de las aldeas más inmediatas, como Betania, Ain Karim, etc.

Nueva prisión y juicio de los apóstoles. 5,17-42

Ante los éxitos de la religión cristiana, los pontífices y saduceos se alarman nuevamente. Mandan prender y encarcelar a los apóstoles (17-18). Interviene milagrosamente el ángel del Señor, que los saca de la cárcel y les manda seguir predicando en el templo. Cuando el sanedrín se entera, los hace comparecer en su presencia. Pedro responde con valentía (19-32). Cuando el juicio se presentaba peor para los discípulos, interviene Gamaliel con un razonamiento sensato y providencialista. Todos asienten con él y mandan poner en libertad a los apóstoles. Pero antes los hacen azotar. La pasión es siempre cruel. La alegría de los apóstoles entre los azotes e injurias nos sumerge en un clima totalmente sobrenatural (33-42).

17 La iniciativa de la nueva intervención de la autoridad parte de los saduceos. El móvil secreto es la pasión y la envidia. Los saduceos, como los fariseos, formaban «partido» más que secta religiosa.

19 En el A. T. el ángel de Yavé era el enviado sobrenatural de Dios en los casos de apuro de su pueblo, personificación de la especial providencia de Dios para con su pueblo. La misma figura aparece en el N. T., particularmente en la infancia de Jesús y de su Iglesia [3].

20 *A esta religión*, lit. «a esta vida». En 13,26 esta salvación;

[3] Sobre la realidad y personalidad de los ángeles en Lc cf. SENT, I p.550-51.

traerlos de la cárcel. 22 Cuando llegaron los ministros a la cárcel, no
los encontraron; volvieron y lo comunicaron, diciendo: 23 Hemos en-
contrado la cárcel bien cerrada y los centinelas junto a las puertas,
pero, cuando la abrimos, no encontramos a nadie dentro.
24 Cuando oyeron estas cosas el jefe de la policía del templo y los
pontífices, se quedaron perplejos sobre lo que aquello podría significar.
25 En esto llegó uno, diciéndoles: Ved que los hombres que habéis
hecho encarcelar están en el templo enseñando al pueblo. 26 Entonces
fue el jefe con los policías y los trajo; mas no con violencia, porque
temían que el pueblo los apedrease. 27 Cuando llegaron, los presen-
taron al sanedrín. Y el pontífice les preguntó: 28 ¿No os mandamos en
serio que no enseñaseis en este nombre? Y he aquí que habéis llenado
Jerusalén con vuestra predicación y queréis echar sobre nosotros la
sangre de este hombre. 29 Pedro y los apóstoles respondieron: Hay
que obedecer a Dios antes que a los hombres. 30 El Dios de nuestros
padres ha resucitado a Jesús, a quien vosotros matasteis, colgándolo de
un palo. 31 Dios con su diestra lo ha constituido cabeza y Salvador,
para conceder a Israel el arrepentimiento y perdón de los pecados.
32 Y nosotros somos testigos de estas cosas, como también el Espíritu
Santo, que Dios ha dado a los que le obedecen.
33 Cuando los oían, se enfurecían y querían matarlos. 34 Pero se

---

3,15 esta vida. El cristianismo promete y da la salvación y la vida.

24 El asombro de los pontífices corresponde a la descripción que Lc ha hecho de la liberación, haciendo resaltar su carácter sobrenatural.

28 *La sangre de este hombre* corresponde a Mt 27,25. Anás, que es el pontífice que habla, no niega la responsabilidad del sanedrín en la muerte de Jesús; pero tampoco ve en ella ningún pecado. Sólo reprende a los apóstoles de querer vengar la muerte del Maestro, pues con su predicación parecen querer levantar al pueblo contra los responsables de su muerte. Nótese el desprecio con que habla el viejo pontífice de Jesús: «este hombre».

29 Pedro responde en nombre de todos (cf. 4,19).

30 Nuevamente hace profesión de fe en la resurrección de Jesús. La frase *colgándolo de un leño* alude a Dt 21,23, citado por Gál 3,13; 1 Pe 2,24.

31 *Con su diestra* es frase que se refiere al poder de Dios y se inspira en el Sal 118,16. *Cabeza,* jefe o príncipe. Esta frase equivale a la de príncipe de la vida de 3,15 y a la de «jefe y redentor» aplicada a Moisés como figura de Cristo (7,35). Cf. Hebr 2,10; 10,12. Hay un paralelismo latente entre Jesús y Moisés. Jesús saca al nuevo Israel del cautiverio del pecado y lo conduce a la tierra de la vida.

32 Con los apóstoles se introduce al Espíritu Santo como testigo de la gloria de Jesús. Nótese cómo el Espíritu Santo se distingue de Jesús, pues se le presenta como testigo suyo. El Espíritu Santo está presente en los apóstoles y en la nueva comunidad, como se nos ha dicho, y así él da testimonio llenando de fuerza y de sabiduría a los discípulos (cf. 2,33; 4,31).

34 Los Act nos dan el nombre de Gamaliel, su profesión, la

levantó en el sanedrín un fariseo llamado Gamaliel, doctor de la Ley,
venerado por todo el pueblo, mandó salir por un momento a los reos,
35 y dijo: Israelitas, tened cuidado con lo que hacéis con estos hombres.
36 Porque hace algún tiempo se levantó Teudas diciendo que él era
alguien y le siguieron unos cuatrocientos hombres; él fue muerto y
cuantos le siguieron, dispersados y aniquilados. 37 Después surgió Ju-
das el Galileo, en los días del censo, y arrastró al pueblo tras sí. Tam-
bién él pereció y se dispersaron cuantos le siguieron. 38 En cuanto a lo
de ahora, os aconsejo desentenderos de estos hombres y dejarlos;
porque si es plan u obra de hombre, se deshará; 39 pero si es de Dios,
no podéis deshacerlo, y tened cuidado también de no ser enemigos
de Dios.
40 Convinieron con él; llamaron a los apóstoles, los hicieron azotar,
los conminaron a no hablar en nombre de Jesús y los soltaron. 41 Ellos

---

estima que goza en el pueblo y el discurso que tiene en el sanedrín. Y es que la intervención de este hombre fue providencial en aquellas circunstancias. *Gamaliel* fue, según 22,3, el maestro de Saulo. La Misna, para distinguirlo de un sobrino suyo, Gamaliel II (90-110 ca.), lo llama «rabban Gamaliel el Viejo». La tradición judía lo ha considerado como uno de los maestros más insignes.

36 *Teudas* se llamaba profeta. Prometió separar las aguas del Jordán, como en tiempo de Josué. Josefo fija su movimiento en tiempo del procurador Fado (44-46); este tiempo es posterior al que narran los Hechos. Probablemente Josefo, por error, pone la revuelta de Teudas después de la muerte de Agripa I, aunque tuvo lugar poco después de la muerte de Herodes Magno (año 4 a. C.). Otros creen que el Teudas de Josefo es distinto de este que mencionan los Hechos.

37 Josefo habla varias veces de *Judas el Galileo*. Como su padre Ezequías se creyó Mesías. Arrastró al pontífice Sadoc y al pueblo a una revolución contra el célebre censo de Quirino. Sus adeptos rompieron con los fariseos y se llamaron *zelantes* o *zelotas*, los cuales tuvieron mucha importancia más tarde en la guerra del 66-70 contra los romanos. El procurador Tiberio Alejandro (46-48) crucificó a dos hijos de Judas el Galileo.

38-39 Gamaliel se muestra gran providencialista. Su consejo se funda en la fe que tiene en la providencia de Dios sobre su pueblo.

Enemigos de Dios, esta frase se usa también en 2 Mac 7,19 para calificar a Antíoco Epífanes. El mss. D funda el razonamiento de Gamaliel sobre las preocupaciones rituales, tan propias de los judíos. Tocando a esta gente, los sanedritas se mancharían. Pero esta lectura no es auténtica. Los judíos no tenían por qué tocar por sí mismos a los reos. No tuvieron estos escrúpulos con Jesús y ahora tampoco los tendrán, pues los van a hacer azotar.

40 Los azotes tienen por fin hacer ver a los apóstoles que la prohibición de no predicar la deben tomar muy en serio. La flagelación entraba en la jurisdicción de la sinagoga (Mc 13,9; Act 22,19; 2 Cor 11,24).

41 La alegría en el sufrimiento es ordinaria en los cristianos

salían gozosos de la presencia del sanedrín por haber sido dignos de ser ultrajados por tal nombre. [42] Y no dejaban de predicar todos los días en el templo y por las casas, anunciando el Evangelio de Cristo Jesús.

6 [1] En aquellos días, como el número de discípulos aumentaba, los helenistas comenzaron a murmurar contra los hebreos, porque sus

---

primeros. El nombre por quien sufren es Jesús resucitado. 1 Pe 4,13-16 habla de la misma alegría en el sufrimiento y nos aconseja sufrir por ser cristianos, no por ser malos.

42 *Todos los días*, no «todo el día». *Por las casas*, cf. 2,46.

CAPITULO 6

Este capítulo comprende dos partes bien definidas: 1) la elección de los siete diáconos (1-7); 2) la actividad de Esteban y su procesamiento (8-15). Podemos titular este capítulo el de los diáconos.

La elección de los diáconos. 6,1-7

Esta perícopa tiene grande importancia para el conocimiento de la primera comunidad cristiana [1].

1 *En aquellos días* es una fórmula convencional para pasar a una materia nueva. La indicación de tiempo es muy vaga. Pero desde luego estamos todavía muy a los principios, como se ve por la actuación mancomunada de los apóstoles, por la naturaleza misma del problema que se ha planteado y porque todavía el Evangelio no ha salido de Jerusalén. *Los discípulos:* nueva manera de designar a los fieles. En los evangelios se refiere al grupo de fieles que se ha congregado en torno al Señor. Solamente en Act se usa como nombre propio de los cristianos. *Los helenistas* son judíos que habían vivido fuera de Palestina y tenían en Jerusalén sinagogas propias, donde la Biblia se leía en griego. Su manera de pensar y de vivir estaba bastante helenizada y mal vista por los judíos palestinenses [2].

Los hebreos eran los judíos nativos de Palestina, con una mentalidad y vida más cerrada, más tradicional y conservadora. Hablaban el arameo, aunque en las sinagogas seguían leyendo la Biblia en hebreo. Como los cristianos son de origen judío en su mayoría ahora, se acusa dentro del cristianismo la división que existía dentro del judaísmo. En las comidas ordinarias, que probablemente tenían lugar por la tarde (2,42.46), los pobres y las viudas comían de las limosnas de los ricos y recibían algo en mano para el día siguiente. Los cristianos palestinenses se debían de sentir con más

[1] Cf. P. Gaechter, *Petrus* p.105-154; J. D. McCaughey, *The Intention of the Author. Some questions about the exegesis of Acts* 6,1-6: AustBR 7 (1959) 27-36.

[2] Cf. C. F. D. Moule, *Once More, who were the Hellenists?:* ExpT 70 (1959) 100-102; J. Delorme, *Note sur les Helenistes des Actes des Apôtres:* AmiC 71 (1961) 445-47.

viudas eran preteridas en el suministro ordinario. [2] Por esto los Doce convocaron a la multitud de los discípulos y dijeron: No es conveniente que nosotros descuidemos la predicación de la palabra por atender al servicio de las mesas. [3] Por tanto, elegid entre vosotros, hermanos, siete hombres de confianza, llenos del Espíritu y de sabiduría; a ellos encomendaremos este servicio. [4] Nosotros continuaremos en la oración y en el ministerio de la palabra. [5] Agradó la proposición a toda la multitud y eligieron a Esteban, hombre lleno de fe y del Espíritu Santo, y a Felipe y Prócoro, a Nicanor y a Timón, a Parmenas y a Nicolás, prosélito antioqueño. [6] Los presentaron ante los

---

derechos que los helenistas. Ellos son los que empiezan a quejarse, porque creen que sus viudas son menos atendidas.

2 La reacción de los apóstoles prueba que ellos no habían intervenido en las limosnas. Indica que ellos no pueden atender a este ministerio. Parece también indicar que la queja tenía su fundamento o que había peligro. Este episodio revela que no todo era perfección en los mismos comienzos. Lo humano aparece siempre.

3 La solución de los apóstoles está inspirada en la prudencia de la serpiente, que aconseja Cristo. No quieren ellos elegir. Prefieren que la elección de los diáconos la hagan los dos bandos. Se contentan con indicar las cualidades que deben tener los elegidos: *a)* que sean estimados en la comunidad; *b)* que sean hombres espirituales o sobrenaturales; *c)* con la sabiduría y prudencia propia del hombre de Dios. Por el ejemplo de Esteban se puede deducir que se trata también de una sabiduría bíblica y religiosa, de orden intelectual o de letras. Esteban revelará en su discurso una gran formación histórica y bíblica. Nótese que los apóstoles señalan las cualidades, y luego ellos son los que actúan y dan la autoridad o el cargo. La comunidad sólo ha presentado a las personas. Se trata, pues, de una sociedad jerárquica y no democrática. Los apóstoles, elegidos por Cristo, son los que dan el cargo y la autoridad.

4 La doble función de los apóstoles, como operarios, es la que se refiere a recitar las oraciones en las funciones litúrgicas y a la de predicar o enseñar (cf. 2,42.46). Es lo que nosotros llamamos hoy altar y púlpito. Sobre estas dos funciones apostólicas hemos visto antes que existía también la de gobernar. Los apóstoles delegan en los diáconos que les presenta la comunidad.

5 Todos los elegidos llevan nombre griego. Nicolás, el último, no es ni judío de nacimiento. Es un prosélito (cf. 2,11). Se ve que el grupo de los helenistas tiene su organización propia al margen del grupo hebreo. ¿Lc nos ha dado sólo el nombre de los diáconos helenistas? Parece más probable que, siendo personas de confianza, atendieran ellos a todos los necesitados con imparcialidad. Si todos los presentados fueron helenistas, hemos de decir que el número de los convertidos provenía en su mayoría de este sector. El servicio de las mesas no era exclusivo de estos diáconos. Luego veremos a Esteban como predicador y a Felipe igualmente.

1-6 es un trozo que resume mucho. Gaechter ha propuesto recientemente esta hipótesis interesante: la distribución inmediata de

apóstoles, que oraron y les impusieron las manos. 7 Y la palabra de Dios crecía y se multiplicaban en Jerusalén mucho, y hasta bastantes sacerdotes obedecían a la fe.

8 Esteban, que estaba lleno de gracia y de poder, obraba grandes

---

las limosnas a las viudas helenistas se hacía por mujeres hebreas. Los siete diáconos tenían el control o dirección general, pues su cargo principal era la predicación. Por el mismo tiempo se creó otro grupo de siete diáconos hebreos, que tenía las mismas atribuciones para con las viudas de los hebreos. Estos serían los que formarían el colegio de los presbíteros, que encabezaba Santiago, hermano del Señor (11,30; 15,6; 21,19).

Los autores se preguntan si estos siete elegidos para las limosnas se deben identificar con los diáconos de Flp 1,1 y 1 Tim 3,8ss. Los católicos responden generalmente por la afirmativa; los protestantes, por la negativa. Act no da el nombre de diáconos a estos siete, aunque en su tiempo «diácono» designaba ya un oficio particular (Flp 1,1; 1 Tim 3,8). Desde Ireneo se llama diáconos a estos siete. Los escritores anteriores hablan de los diáconos, pero no los relacionan con los siete. Rom 12,7 habla de un carisma del diaconado.

Les impusieron las manos. En el gr. no se ve claro el sujeto. ¿Quién impone la mano? Podía ser toda la comunidad, como en 13,1-3. Pero por el v.3 se ve que el nombramiento y constitución en el cargo lo hacen los apóstoles. Es más probable que son los apóstoles los que oran e imponen las manos. Este rito es interpretativo de la oración que hacen por ellos. En la oración se pediría la gracia de que actuaran conforme al cargo: con espíritu y sabiduría (v.3).

7 *Y la palabra de Dios crecía,* la palabra que ha venido de Dios, el Evangelio. Se trata de una frase ya hecha y repetida (cf. 12,24; 19,20; Lc 1,80; 2,40.52). *Obedecían a la fe* es frase paulina (cf. Rom 1, 5; 16,26). La fe tiene aquí un sentido objetivo, equivalente al de palabra o evangelio, el contenido de la fe nuestra.

Apostolado y procesamiento de Esteban. 6,8-15

Hasta hora parecía que el cristianismo se iba a imponer en Jerusalén. De repente la situación cambia. Con el prendimiento de Esteban y su martirio se desencadena una lucha tremenda contra la Iglesia, y judaísmo y cristianismo empiezan a distanciarse. Pablo ha influido notablemente en esta lucha a muerte de los judíos contra los cristianos [3].

8 *La gracia* no tiene aquí un sentido vulgar, de favor popular. Por «el poder» que se le une, los carismas de los milagros y el adje-

[3] Cf. H. Schumacher, *Der Diakon Stephanus:* NtA 3,4 (Münster 1910); G. Duterme, *Le vocabulaire du discours d'Etienne* (Louvain 1950); C. M. Menchini, *Il discorso di Stefano nella letteratura e predicazione cristiana primitiva* (Roma 1951); L. W. Barnard, *Saint Stephen and Early Alexandrian Christianity:* NTSt 7 (1960) 31-45; J. P. Audet, *Étienne (Saint):* DictSpir 4 (1960) 1477-81; O. Soffritti, *Stefano testimone del Signore:* RivB 10 (1962) 182-188; O. Glombitza, *Zur charakterisierung des Stephanus in Act 6 und 7:* ZNTW 53 (1962) 238-44.

señales y milagros en el pueblo. 9 Y se presentaron a discutir con Es-
teban algunos de los de la sinagoga llamada de los libertos, de los
cirenenses y alejandrinos y de los de Cilicia y Asia; 10 pero no podían
resistir la sabiduría y el Espíritu con que hablaba. 11 Y sobornaron a
unos hombres para que dijeran: Hemos oído a éste decir blasfemias
contra Moisés y contra Dios. 12 Así amotinaron al pueblo, a los an-
cianos y a los escribas; se echaron sobre él, lo cogieron y llevaron al
sanedrín. 13 Y presentaron testigos falsos, que decían: Este hombre
no cesa de decir palabras contra este lugar santo y contra la ley, 14 pues
le hemos oído decir que ese Jesús, el Nazareno, destruirá este lugar
y cambiará las costumbres que nos transmitió Moisés. 15 Y fijando
en él la mirada todos los que estaban sentados en el sanedrín, vieron
su rostro como el rostro de un ángel.

---

tivo que precede, «lleno», nos parece más bien que tiene un sentido teológico, como vemos en Pablo, y se refiere a la benevolencia de Dios para con Esteban, que se traduce en dones y carismas: en el poder que le concede para hablar y para obrar milagros. *Poder* tiene un sentido religioso y carismático. Se refiere a la fuerza de convicción y a los milagros que acompañan su predicación. Tampoco se excluye la fuerza o fortaleza de alma en confesar la fe muriendo.

9 *Libertos*, probablemente descendientes de los judíos deportados a Roma por Pompeyo el año 63 a.C. y vendidos como esclavos. Muchos de ellos habrían sido rescatados. En Roma llegaron a formar una colonia próspera e influyente. Es probable que en Jerusalén tuvieran su sinagoga propia. Una inscripción recientemente descubierta la sitúa en las afueras, cerca de las tumbas de los reyes de Judá.

Los grupos que siguen no parecen pertenecer a la sinagoga de los libertos, sino que tienen sus sinagogas propias.

10 Los judíos helenistas no pueden competir con Esteban en fuerza y sabiduría de palabras. Aquí se cumple lo que Jesús había prometido (Lc 21,15).

11-14 En estos versos se precisa los medios a que recurrieron para hundir a Esteban. Son siempre los mismos de toda pasión herida y fracasada. Los mismos que emplearon contra Jesús. El paralelismo con la pasión del Señor es claro y se revela aun en el empleo de las mismas palabras. También San Pablo tuvo que defenderse de ir contra los usos de Moisés.

Este lugar se discute si se debe entender de la ciudad o del templo, como parece más probable, pues Esteban se ocupa del templo en 7,47-50.

15 *Como el rostro de un ángel*, es decir, rodeado de un esplendor luminoso, semejante al de Moisés cuando hablaba con Dios. Esto quiere decir que Esteban tuvo un éxtasis y vio entonces la gloria de Dios (7,55s). Se cumple así la asistencia del Espíritu Santo, que Jesús prometió a los suyos.

CAPITULO 7

Discurso de San Esteban. 7,1-53

El discurso de Esteban tiene cincuenta versos y es el más largo de Act. No es una exhortación o arenga, sino una postura frente al judaísmo. A primera vista parece una síntesis de la historia de Israel desde Abrahán hasta Salomón. Tiene algún parecido con el discurso de Pablo en Antioquía de Pisidia, que es más breve (13, 17-22) y donde la historia de Israel es sólo la introducción para la presentación de Cristo, que es el tema del discurso (13,23-41). Esteban habla de Cristo muy veladamente, sin mentarlo por su nombre y sólo en uno de los últimos versos, el 52. Esteban parece que se atiene al modelo de los discursos sinagogales, donde los maestros de Israel se valían de ciertas circunstancias del momento para narrar la historia de Israel. Lc no era un judíocristiano. Por esto, al transmitirnos este discurso tan auténticamente hebreo, revela una sinceridad histórica grande. No se puede decir que lo haya inventado él. Por el hecho de que el discurso interrumpe el éxtasis del mártir (6,15) y la visión celeste de la gloria del Hijo del hombre (7,55), hay motivo para pensar que en un principio no formaba parte de la primitiva narración del martirio, que supera en extensión como cuatro veces. Es posible que Lc encontrara un documento con la narración del martirio, con el cual se relacionan 6,8-15; 7,55-58a.59.60; 8,2. A esta fuente incorporó los v.7,58b; 8,1.3 sobre la persecución general de la Iglesia. El discurso podía estar en otro escrito aparte, que también incorporó Lc.

La exegesis de los pasos particulares del discurso no es difícil. En lo que los autores difieren es en fijar el hilo conductor del mismo. Parece cierto que la gran síntesis histórica tiene relación con la acusación promovida contra Esteban. La acusación, en efecto, se centró en dos puntos: los ataques de Esteban contra el templo y contra la ley. ¿Cómo se defiende Esteban?

a) A la acusación de que ataca el templo responde con la historia del mismo templo. Desde Moisés tuvo Israel un tabernáculo, donde moraba Dios. No había lugar fijo, sino que el tabernáculo peregrinó con el pueblo hasta el reinado de David. Este rey fue el primero que pensó en levantar un templo en un lugar fijo. A los ojos de Dios el templo no tiene la importancia que le dan los judíos. Dios ha vivido en una tienda de campaña por muchos años. La presencia y actividad benévola de Yavé no se ha circunscrito al templo, sino que es anterior. En el destierro Dios estuvo con los desterrados y no existía el templo. Esteban no rechaza el templo, pero cree que su importancia es relativa y su momento ha pasado. Dios no necesita de templo para dejar sentir su poder y su misericordia. Dios se ha comunicado con los patriarcas y ha favorecido al pueblo generalmente fuera del templo, incluso en tierras extrañas.

7 [1] Y dijo el pontífice: ¿Es esto verdad? [2] El respondió: Hermanos
y padres, escuchad: El Dios de la gloria se apareció a nuestro padre
Abrahán cuando todavía estaba en Mesopotamia, antes de que habitase en Harán, [3] y le dijo: «Sal de tu tierra y de tu parentela y ve al
país que yo te mostraré». [4] Entonces salió de la tierra de los caldeos
y se estableció en Harán. De allí, después de la muerte de su padre,
le hizo (Dios) emigrar a este país, en el cual ahora vosotros habitáis.
[5] Pero en él no le dio ninguna posesión, ni un pie de tierra. Sólo le
prometió dárselo en propiedad duradera para él y para su descendencia, aunque todavía no tenía hijo. [6] Dios habló así: «Que su descendencia habitaría en tierra extraña y la esclavizarían y maltratarían cuatrocientos años; [7] pero a la nación que servirán yo la juzgaré, dijo Dios.

---

b) Esteban no ataca a la ley. En el Sinaí Moisés recibió de Dios palabras de vida eterna. La estima por Moisés es grande. Lo llama libertador de Israel, tipo y precursor del Mesías. Entre la historia de Moisés y la de Jesús hay un paralelismo grande: 1) Moisés fue poderoso en obras y palabras (v.22), como también Jesús (c 24,19); 2) Dios ha dado la salvación al pueblo por Moisés, al igual que ahora la da por Jesús; 3) Moisés fue un guía y libertador, como ahora lo es Jesús (Lc 24,21). Moisés obró milagros (v.36), como ahora Jesús (Act 2,22). 4) Los judíos no quisieron oír las palabras de Moisés (v.35), como ahora tampoco quieren oír a Jesús (Act 3,13) [1].

2-3 *El Dios de la gloria* es frase de Sal 29,3. Dios está revestido de gloria y sus manifestaciones se caracterizan por la gloria. La luz y resplandor de las epifanías divinas hacen sensible el ser grande y glorioso de Dios. Gloria en la mentalidad bíblica tiene un carácter objetivo y ontológico, que la identifica con el ser mismo de Dios. Como Señor de la gloria, Dios ha glorificado a Jesús. Es posible que exista aquí una alusión a la glorificación de Jesús por la resurrección, obra del Dios de la gloria. *En Mesopotamia,* es un término más amplio que Babilonia. *Harán* se encuentra en la Mesopotamia del norte; *Ur,* junto al Eufrates meridional. El A. T. (Gén 11,31) nos dice que Abrahán fue llamado de Dios (Gén 12,1 = Act 7,3) en Harán. Filón y Josefo dicen que fue llamado antes, cuando estaba todavía en Ur de Caldea. Esteban depende de esta tradición extrabíblica.

4 El A. T. nos dice que Abrahán dejó Harán cuando vivía todavía su padre; Filón dice que lo dejó después de muerto el padre.

5 Cf. Gén 12,7; 13,15; 17,8; 48,4.

6 La esclavitud de Egipto duró cuatrocientos años en números redondos. Según Ex 12,40 y Gál 3,17 duró cuatrocientos treinta.

7 *En este lugar* se refiere en el discurso de Esteban a Jerusalén. Pero Ex 3,12 habla del monte Horeb. Esteban ha hecho una ligera modificación para aplicarlas al templo.

[1] Cf. M. Simon, *St. Stephen and the Hellenists in the Primitive Church* (London 1958), J. T. Townsend, *The Speeches in Acts:* AnglTheolRev 42 (1960) 150-59; R. le Déaut; *Act 7,48 et Mt 17,4 à la lumière du targum palestinien:* RScR 52 (1964) 85-90.

Y después de esto saldrán y me adorarán en este lugar». 8 Y le dio el
pacto de la circuncisión. Y así engendró a Isaac y lo circuncidó al octa-
vo día. E Isaac (engendró a Jacob) y Jacob a los doce patriarcas. 9 Los
patriarcas, envidiosos de José, lo vendieron con destino a Egipto; pero
Dios estaba con él, 10 y lo sacó de todas sus tribulaciones y le dio gra-
cia y sabiduría ante el Faraón, que lo hizo gobernador de Egipto y
de toda su casa.

11 Y sobrevino hambre en todo Egipto y Canaán, gran tribulación,
y no hallaban alimentos nuestros padres. 12 Oyó Jacob que había trigo
en Egipto y envió por primera vez a nuestros padres. 13 En la segunda
se dio a conocer José a sus hermanos y conoció Faraón el linaje de
José, 14 quien hizo entonces llamar a su padre Jacob y a toda la fami-
lia, setenta y cinco almas. 15 Jacob bajó a Egipto y murieron él y nues-
tros padres, 16 y fueron trasladados a Siquén y enterrados en el sepulcro
que compró Abrahán a precio de plata a los hijos de Emmor en Si-
quén. 17 Conforme se iba acercando el tiempo de la promesa que juró
Dios a Abrahán, aumentó el pueblo y se multiplicó en Egipto. 18 Surgió
en Egipto otro rey, que no conocía a José. 19 Este trató falsamente a

---

8 Cf. Gén 17,9-14; 21,4. Con la circuncisión fue sancionado el pacto entre Dios y Abrahán (cf. Rom 4,11). *Los doce Patriarcas* son los doce hijos de Jacob.

9-15 Para la historia de José, cf. Gén 37-50.

9 *Dios estaba con él*, como se dice de Jesús en Act 10,38.

10 *Gracia y sabiduría*, cf. Act 6,3.10; Lc 2,52. José es presentado como tipo de Jesús. Como los patriarcas se portaron mal con José, así los judíos con Jesús. Como Dios estuvo con José, así Dios con Jesús. Dios se sirvió de la pasión y envidia de los patriarcas contra José para exaltarlo; así ahora se ha servido de la pasión de los judíos para exaltar a Jesús.

14 *Setenta y cinco almas*, es lo mismo que setenta y cinco personas. Alma, *nefes* en hebreo, es lo mismo que hombre, persona, todo el compuesto humano. El texto hebreo pone setenta, mientras que el griego de los LXX pone setenta y cinco en Gén 46,27; Dt 10,22.

16 Este verso no concuerda con el A. T. Se confunde: 1.º la caverna de Hebrón que Abrahán compró en Efrón (Gén 23) con el campo de Siquén comprado por Jacob a los hijos de Hemor (Gén 33,19); 2.º la sepultura de Jacob, enterrado en Hebrón (Gén 50,13), con la de José, enterrado en Siquén (Jos 24,32). De las tumbas de los hermanos de José no se habla en el A. T. Flavio Josefo y el libro de los Jubileos dicen que fueron enterrados en Hebrón. Gén 49,30; 50,13 y la literatura judía posterior dicen que la gruta de Hebrón contiene también los restos de Jacob. Esteban puede depender de las fuentes extrabíblicas. Todos los resúmenes suelen ser obscuros.

17-44 La historia de Moisés es la más ampliamente tratada, porque es el más relacionado por Esteban con el Mesías (cf. Ex 1,7-22; 2,1-10.11-22).

19 *Falsamente*. Esto se funda en el texto gr. como traducción menos exacta de las precauciones que tomó el Faraón.

nuestro pueblo, oprimió a nuestros padres y les hizo exponer sus propios hijos a fin de que murieran.
20 En este tiempo nació Moisés y fue grato a Dios. Criado durante
tres meses en casa de su padre, 21 fue expuesto y la hija de Faraón
lo sacó y crió para sí como un hijo. 22 Fue instruido en todo el saber
de los egipcios y era poderoso en obras y palabras. 23 Cuando cumplió
los cuarenta años, se propuso visitar a sus hermanos, los hijos de Israel. 24 Y viendo a uno maltratado, lo defendió y vengó, matando al
egipcio. 25 El creía que sus hermanos comprendían que, por su mano,
Dios quería darles la salvación; pero ellos no entendieron. 26 Al día
siguiente los sorprendió riñendo, y tratando de reconciliarlos, dijo:
Hombres, sois hermanos, ¿por qué os hacéis daño mutuamente?
27 Mas el que maltrataba a su prójimo lo rechazó diciendo: «¿Quién
te ha hecho jefe y juez sobre nosotros? 28 ¿Es que tú me quieres matar
como mataste ayer al egipcio?» 29 A estas palabras Moisés huyó y
peregrinó por el país de Madián, donde engendró dos hijos. 30 Al cabo
de cuarenta años se le apareció en el desierto del monte Sinaí un ángel en la llama de una zarza que ardía. 31 Se maravilló Moisés al ver
la visión, se acercó a examinarla y se oyó la voz del Señor: 32 «Yo soy
el Dios de tus padres, el Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob». Temeroso Moisés, no se atrevió a mirar. 33 Y le dijo el Señor: «Quítate
el calzado de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra santa.
34 He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído su gemido
y he bajado a librarlos. Y ahora ven, que te voy a enviar a Egipto».
35 A éste, Moisés, a quien negaron, diciendo: ¿Quién te hizo jefe

---

22 Este verso se funda en Filón y Josefo. El A. T. no dice nada. Se trata de la sabiduría proverbial (Is 19,11), que consistía en las ciencias ocultas (cf. Sab 7,17-22). *Poderoso en obras y palabras*, frase como estilizada (cf. Lc 24,19). En Ex 4,10 se dice que Moisés carecía de elocuencia. Se trata aquí, más que de retórica, de eficiencia en lo que decía. A sus palabras seguían hechos misteriosos (cf. Ecli 45,3).

23 *Cuarenta años.* Tanto estos cuarenta años como los del v.30 están tomados de la tradición judía y faltan en el A. T. (Ex 2,11). En Ex 7,7 se dice que Moisés tenía ochenta años cuando salió de Egipto, y Dt 34,7 añade que murió a los ciento veinte. Para atenerse a estas indicaciones, se fijaron cuarenta años a cada uno de los dos períodos precedentes.

29 Según Ex 2,15, Moisés huyó por temor del Faraón. Aquí, porque sus hermanos lo rechazaron. Esteban pretende hacer resaltar la rebeldía del pueblo contra Moisés como fondo de la rebeldía de los judíos contra Jesús.

30 *Un ángel*, en Ex 3,2 se habla del ángel de Yavé. El ángel representa a Dios, y su palabra es palabra de Dios. Por esto en el v.31 se habla de la voz de Dios. Nótese que Dios es invisible y a Dios sólo lo ha visto el Unigénito (Jn 1,18).

33 La costumbre oriental exige que en un lugar santo se entre descalzo, para que no se manche.

35 *A quien negaron.* El A. T. no tiene esta frase, pero ya se

y juez?, a éste, Dios, por medio del ángel que se le apareció en la zarza, lo envió como jefe y salvador. 36 El los sacó con prodigios y señales que obró en la tierra de Egipto, en el mar Rojo y en el desierto durante cuarenta años. 37 Este Moisés es el que dijo a los hijos de Israel: «Dios suscitará para vosotros de entre vuestros hermanos un profeta como yo». 38 El es el que en la asamblea del desierto hizo de mediador entre el ángel, que hablaba con él en el monte Sinaí, y nuestros padres; él recibió palabras de vida para trasmitírnoslas. 39 Mas nuestros padres no quisieron obedecerle, sino que lo rechazaron y en su corazón se volvieron a Egipto, 40 diciendo a Aarón: «Haznos dioses que nos presidan, porque de ese Moisés, que nos sacó de la tierra de Egipto,

---

encuentra en Act 3,13-14. Los judíos renegaron de Jesús. En la figura de Moisés se proyecta siempre la imagen de Cristo.

Salvador, redentor. Término aplicado exclusivamente a Dios en el A. T. (Sal 19,15; 78,35). Este título supera la obra de Moisés. Late Cristo en él [2].

37 La cita del Dt 18,15 ha salido ya en 3,22. Texto mesiánico citado como de paso. *Un profeta*, el Mesías, que debería tener un papel parecido al de Moisés.

38 *En la Asamblea*. El Dt 9,10; 18,16 habla del día de la asamblea refiriéndose a la escena de la promulgación de la ley. La asamblea significa igualmente «la Iglesia» (cf. 5,11). Para los primeros cristianos, «la iglesia» era la heredera de esta «asamblea» solemne del pueblo en el desierto. Según Ex 19,19, Dios mismo habló con Moisés en el Sinaí. Act lo explica en el sentido de que Dios habló por medio de un ángel. Dios no puede abajarse a la esfera de lo humano. En los textos mismos del A. T. hay una fluctuación entre Dios y el ángel. En Ex 19 es Dios quien habla; en Ex 3-4 es el ángel de Yavé quien se aparece en la zarza, aunque sea Dios luego el que habla. Y es que primitivamente el ángel de Yavé era la manifestación sensible de Yavé mismo, identificándose o distinguiéndose apenas la manifestación exterior del ser mismo divino. Posteriormente en el judaísmo se ha distinguido más claramente, según una tendencia que tendía a acentuar más la trascendencia divina. El ángel de Yavé se ha convertido en un intermediario. Así se llegó a la idea muy extendida en el judaísmo posterior de que Moisés no entró en relación inmediata con Yavé, sino solamente con un ángel o muchos ángeles. Trazas de esta concepción tenemos en Gál 3,19; Hebr 2,2. *Palabras de vida:* la conservación de la vida estaba vinculada a la observancia de las palabras de la ley. Por eso se habla de «preceptos de vida». Para los cristianos la «palabra de vida» es la predicación del Evangelio o también «la palabra de salvación». La palabra de Dios como fuente de vida puede llamarse «viva». 1 Jn 1,1 dirá que Jesucristo es «palabra de vida».

39 Cf. Núm 14,3, donde se dice que resolvieron volverse a Egipto. Ex 16,3 dice que echaban de menos los bienes de Egipto. La apostasía que Esteban les echa en cara le hace decir que espiritualmente se han vuelto a los dioses de Egipto.

[2] Cf. L. de Lorenzi, *Gesù* λυτρωτής: RivB 7 (1959) 294-321; 8 (1960) 10-41.

no sabemos qué ha sucedido». 41 E hicieron en aquellos días un bece-
rro, ofrecieron sacrificios al ídolo y se gozaron en las obras de sus
manos.
42 Y Dios les volvió las espaldas y los entregó al culto del ejército
del cielo, como está escrito en el libro de los profetas: «¿Acaso me
ofrecisteis víctimas y sacrificios durante cuarenta años en el desierto,
casa de Israel? 43 Y transportasteis la tienda de Moloc, y la estrella del
dios Refán, las imágenes que hicisteis para adorarlas. También yo os
trasladaré más allá de Babilonia».
44 Nuestros padres tenían en el desierto el tabernáculo del testi-
monio, como ordenó el que dijo a Moisés que lo hiciera según el mo-
delo que había visto. 45 Nuestros padres lo recibieron y lo transporta-
ron bajo el mando de Josué, cuando se posesionaron de las naciones
que Dios expulsó delante de nuestros padres, hasta los días de David.
46 El halló gracia delante de Dios y pidió el favor de construir una
morada para el Dios de Jacob. 47 Pero fue Salomón quien le edificó
una casa. 48 Pero el Altísimo no habita en obras hechas por mano
de hombre, como dice el profeta: 49 «El cielo es mi trono y la tierra el
escabel de mis pies. ¿Qué casa me edificaréis, dice el Señor, o cuál el
lugar de mi descanso? 50 ¿No hizo mi mano todas estas cosas?»
51 Duros de cerviz e incircuncisos de corazón y de oídos, vosotros
siempre resistís al Espíritu Santo. Vosotros sois como vuestros padres.

---

41 *Se gozaron:* alude a las fiestas y bailes que celebraron en honor del becerro de oro (Ex 32,6).

42 *Ejército del cielo* se refiere a las estrellas consideradas como dioses o seres vivos. Dios castiga la apostasía dejándoles caer cada vez más en ella. *Libro de los Profetas:* se refiere a Amós 5,25-7, que se cita según los LXX claramente diferente del TM. La alusión primitiva a los dioses asirios ya es casi ininteligible.

43 *Moloc:* divinidad del cielo o del sol. *Refán,* el planeta Saturno.

Según Ex 24,29; Lev 8s; Núm 7, los israelitas en el desierto sacrificaron a Yavé; pero estos pocos casos no los considera Esteban, que se fija en la idolatría de la masa. El destierro «hasta más allá de Damasco», de que habla el A. T., Esteban lo traslada «hasta más allá de Babilonia» con el conocimiento que le da la historia.

44 Este verso se refiere a Ex 25,40. Hebr 8 insiste en la idea de que el tabernáculo construido por Moisés era una verdadera imitación del tabernáculo en que entró Jesucristo.

46 *Para el Dios de Jacob,* según los LXX, lección que tienen A C. Los mss. principales leen: para la *casa* de Jacob; así D S B P 74. Si Lc ha leído «la casa de Jacob», es para no decir que Dios tiene una casa, cuando va a decir que Dios no habita en casa de hombres.

48 La cita de Is 66,1s quiere decir que en todo el mundo creado no hay lugar que pueda arrogarse la gloria de ser la casa de Dios. Dios trasciende todo lo creado. En la Biblia la frase «hecho por mano de hombres» suele tener sentido peyorativo y referirse a los ídolos. Tal vez aquí alude al v.41 y existe una asimilación al templo del becerro de oro.

51 *Duros de cerviz,* frase bíblica para significar la rebeldía a la voz de Dios (cf. Ex 33,3; 34,9; Dt 9,6). *Incircunciso de corazón,*

52 ¿A qué profeta no persiguieron vuestros padres? Mataron a los que profetizaron la venida del Justo, del cual vosotros ahora sois los traidores y asesinos. 53 Vosotros los que recibisteis la ley por mediación de los ángeles y no la guardasteis.

54 Oyendo estas cosas, se enfurecían en sus corazones y rechinaban los dientes contra él. 55 Pero él, lleno del Espíritu Santo, mirando fijamente al cielo, vio la gloria de Dios y a Jesús que estaba a la derecha de Dios, 56 y dijo: ¡Ah! Yo veo los cielos abiertos y al Hijo del hombre que está a la derecha de Dios. 57 Lanzando entonces grandes gritos, ellos se taparon sus oídos y se arrojaron a una contra él; 58 lo sacaron fuera de la ciudad y empezaron a apedrearlo. Los testigos pusieron

---

que no quiere comprender; incapaz de entender. El corazón equivale a la mente o entendimiento (cf. Lev 26,41; Jer 9,25; Ez 44,7; Rom 2, 29). *Los oídos* incircuncisos son los que se cierran a la verdad (cf. Dt 10,16). *Resistís al Espíritu Santo*, la resistencia al Espíritu Santo en los antiguos israelitas consistió en la resistencia a Moisés (Núm 27,14; Is 63.10) y a los profetas en general, por medio de los cuales hablaba.

52 *El justo* es nombre mesiánico desde Is 53,11 (cf. Act 3,14; 22,14). *Traidores y asesinos:* han entregado y matado a Jesús.

53 La mediación de los ángeles sirve aquí para ponderar el origen divino de la ley y la gravedad del pecado contra ella. En Gál 3,19; Hebr 2,2 los ángeles se comparan con Cristo, y su mediación sirve para probar la inferioridad de la antigua economía comparada con la nueva del Evangelio.

Martirio de San Esteban. 7,54-60

Con las últimas palabras de Esteban, echando en cara a los judíos su rebeldía y exaltando la gloria de Jesús, la tragedia se precipita y termina con la muerte del predicador. La narración del martirio es sobria, viva y muestra interés en presentar al primer mártir cristiano como imitador perfecto del Maestro, que murió perdonando y orando.

54 Este verso puede considerarse como una transición, que nos lleva del discurso a la narración del martirio.

55 La visión de Esteban se une con la transfiguración de que se ha hablado en 6,15. *Que estaba* el gr. en la *koiné* ha perdido el valor clásico de estar de pie. No es preciso, pues, suponer que Esteban ve a Jesús de pie junto al Padre. Más bien la fe primitiva nos lo representa sentado a la derecha del Padre, en igualdad de gloria. El Sal 110,1 nos lo presenta también sentado.

56 *El Hijo del hombre*, es la única vez que se emplea este título fuera de los evangelios. Sobre su significado y origen, cf. Jn 1,51. Jesús hizo una confesión parecida delante del sanedrín y por ella le consideró como blasfemo (Mt 26,64).

57 Los gritos que lanzan serían de muerte. El gesto de taparse los oídos demuestra su horror a la blasfemia que, según ellos, ha pronunciado Esteban. Como Jesús, Esteban va a morir por blasfemo.

58 En el martirio de Esteban no hay proceso legal. Parece

sus mantos a los pies de un joven llamado Saulo. 59 Y apedrearon a
Esteban mientras él oraba y decía: Señor Jesús, recibe mi espíritu.
60 Y puesto de rodillas, gritó con voz fuerte: Señor, no les imputes este
pecado. Y dicho esto, se durmió.

---

que se trata de un tumulto popular, de un auténtico «linchamiento». Esta anarquía popular puede explicarse poco después de la deposición de Pilato, el año 36, y antes de que viniera su sucesor Albino.

Un proceso formal se empezó en 6,12, pero no se ha terminado. Las ejecuciones debían tenerse fuera de la ciudad y exigían que los testigos por los cuales se había empezado la causa fueran también los primeros en tirar las piedras (cf. Jn 8,7). Para poder mejor tirar las piedras y con fuerza, se quitaban los mantos. *Empezaron a apedrearlo:* el imperfecto gr. «apedreaban» tiene sentido ingresivo y de continuación, de piedras que van tirando. *Joven Saulo:* Lc tiene especial interés por este detalle, que se refiere al héroe principal del libro. Joven para los antiguos era el que estaba todavía entre los treinta y cuarenta años. Pablo podría tener por este tiempo unos treinta años. El hecho de su actividad posterior, donde se le describe como dirigente, indica que no tenía menos de los treinta. *Saulo* es el primer nombre del futuro San Pablo. Recuerda al primer rey de los hebreos. Significa deseado. El hecho vuelve a recordarse en 22,20; 26,10.

59 Las últimas palabras del primer mártir cristiano son una gran invocación del nombre de Jesús; las más dignas para cerrar los labios del moribundo creyente. *Señor Jesús* es confesión de fe en la gloria de Jesús. Se ha juntado el nombre de la historia terrena, Jesús, y el nombre de la fe y de la gloria después de la resurrección: *kyrios,* Señor. San Pablo dirá que nadie puede pronunciar este nombre así, con fe, sin la fuerza y gracia del Espíritu. Jesús en su agonía ha hecho la misma oración al Padre, según el Sal 31,6. Cf. Lc 23,46, el único que nos la ha conservado.

60 Jesús ha gritado también al morir y ha pedido perdón por sus enemigos (Lc 23,34.46). *Se durmió* es la misma expresión que usa Pablo para expresar la muerte de los que creen en Cristo. La misma expresión que se fijará en los sepulcros de los mártires romanos, en las catacumbas. La muerte es un sueño, porque no es definitiva. El creyente muere en espera del despertar de la resurrección. La tradición, a partir del año 400, fija el sepulcro del protomártir cristiano en la zona norte de Jerusalén, junto a la puerta de Damasco. Hacia el 450 la emperatriz Eudoxia edificó una iglesia, a cuya sombra se alzó un monasterio. La misma emperatriz quiso ser sepultada allí. El 614 todo fue destruido por los persas de Cosroes. El 1882 los dominicos franceses compraron los terrenos, y el 1898 se levantó otra iglesia. El 1890 nació la Escuela Bíblica de Jerusalén, que rigen los padres dominicos, con gran gloria de la exegesis católica y de las investigaciones arqueológicas.

8 1 Sobrevino en aquel día una gran persecución contra la Iglesia
de Jerusalén; y todos, excepto los apóstoles, se dispersaron por las
regiones de Judea y Samaria. 2 A Esteban lo enterraron unos varones

---

CAPITULO 8

Este capítulo tiene tres partes bien definidas: 1.ª Cuadro panorámico de la primera persecución cristiana en Jerusalén (1-4).

2.ª La evangelización de Samaria. La dispersión que provoca la persecución resulta providencial. Felipe va a Samaria y allí se le entregan aquellos habitantes semipaganos. El autor nos refiere dos episodios particulares de esta evangelización: el de Simón Mago y el de la imposición de las manos por parte de los dos grandes apóstoles Pedro y Juan (5-17).

3.ª El bautismo del ministro de la reina Candaces, fruto también del fervor apostólico del diácono Felipe (26-40).

La primera persecución cristiana. 8,1-4

Estos primeros cuatro versos contienen breves noticias, sin especial orden. El primero habla de la persecución en general y anuncia la dispersión que ha ocasionado. El v.2 vuelve a Esteban y nos da cuenta de su entierro. El v.3 nos vuelve al tema de la persecución, poniendo de relieve el más activo de sus promotores, que fue el joven Saulo. En el v.4 determina el carácter apostólico que tuvo la dispersión de los cristianos.

1 De que los apóstoles se queden en Jerusalén, muchos autores deducen que la persecución se dirigió principalmente contra los miembros helenistas de la comunidad. *Todos* es frase hiperbólica, que indica muchos. Desde luego no parece que los enemigos se metieran por esta vez con los apóstoles, más conservadores y judíos que los helenistas. Esteban había sido más extremoso, lo mismo que los otros helenistas, frente a las tradiciones hebreas. El hecho resultó providencial. La persecución contra los helenistas hace que éstos se dispersen por el resto de Palestina y así empiece la evangelización fuera de Jerusalén. Es interesante este hecho: no son los apóstoles los primeros en irradiar fuera el Evangelio. Son los helenistas más abiertos al exterior. La Providencia se va acomodando suavemente a los instrumentos humanos de que se sirve en la realización de sus planes. *Judea* puede retener aquí su sentido propio de provincia meridional, aunque también podía abarcar todo el territorio judío de Palestina, a excepción de la provincia intermedia de Samaria, que no profesaba la religión judía ni estaba unida con el culto de Jerusalén.

2 *Varones piadosos*, como en 2,5. Cumplidores de los deberes religiosos. Hombres justos y, por lo mismo, caritativos. No se excluye aquí una piedad para con el prójimo, en sentido griego. *Gran duelo*, las manifestaciones de dolor forman parte del duelo

piadosos e hicieron sobre él gran duelo. [3] Y Saulo asolaba la Iglesia, entrando por las casas y, llevándose por la fuerza a hombres y mujeres, los hacía encarcelar. [4] Mientras, los dispersos hacían excursiones, predicando la palabra.

[5] Felipe bajó a la ciudad de Samaria y les predicó a Cristo. [6] Las

---

en Oriente. La frase recuerda Gén 50,10. Tal vez hay también un recuerdo de Zac 12,10-11.

3 El alma de la persecución es Saulo. Con los agentes que le da el sanedrín va recorriendo las casas donde sospecha que hay compañeros de Esteban. Y, sin respetar ni a las mujeres, los lleva a todos a la cárcel. Aquí no se habla de matanzas, pero en el discurso que tendrá más tarde en el templo (22,19s) dice Pablo que encarcelaba a los fieles, que los azotaba en las sinagogas. En 9,1 se nos dice que las intenciones y propósitos de Saulo eran de amedrentar y de asesinar a los fieles. En 22,4 dice que ha perseguido el Evangelio hasta la muerte, encadenando y encarcelando a hombres y mujeres. En 26,10 dice que ha encarcelado a muchos santos y que, cuando eran condenados a muerte, él votaba en este sentido.

4 La dispersión se efectuó en torno a todas las regiones vecinas a Palestina. Aquí se menciona expresamente Samaria. Más adelante se menciona Fenicia, Chipre, Antioquía de Siria (11,19; 15,3). Gracias a esta dispersión amanece para el Evangelio una nueva era. Empieza a romper los lazos estrechos que lo ataban al judaísmo y se extiende por toda Palestina (Judea), por Samaria, por Siria, y de aquí se extenderá por toda Asia Menor y llegará a Europa. Desde este momento Act prescinde de la comunidad de Jerusalén, la única que hasta ahora nos ha descrito, y pasa a ocuparse de la propagación del Evangelio fuera de Jerusalén.

Evangelización de Samaria. 8,5-25

Esta región afortunada había sido evangelizada por Cristo en sus viajes a Jerusalén. Ahora los helenistas, representados por Felipe, este diácono intrépido y apostólico, digno compañero de Esteban, la evangelizan más a fondo. La acogida que hace Samaria al Evangelio ahora es parecida a la que hizo a Jesús cuando, a fines de su primer año público, pasó por allí y convirtió a la samaritana [1].

5 *Felipe*, uno de los siete, llamado «evangelista» (21,8). *Bajó:* Siempre que se va a Jerusalén se «sube» y cuando se sale de ella «se baja». Los términos responden primeramente a una realidad geográfica. Pero también hay un sentido religioso. Cuando se sube a Jerusalén se piensa en el templo, en la casa de Dios. Jerusalén para Lc es la altura máxima, el término de la peregrinación de Jesús y la altura de donde irradian los discípulos hacia el mundo entero. *La ciudad de Samaria*, con artículo doble «la ciudad la de Samaria», designa claramente la capital de la región, llamada también de Samaria. Samaria desde Herodes Magno se había convertido

[1] Cf. L. Cerfaux, *Simon le Magicien:* RScR 27 (1937) 615-17.

gentes unánimemente daban fe a sus palabras, porque veían y oían
los milagros que hacía. 7 De muchos posesos salían los espíritus inmun-
dos dando grandes voces, y muchos paralíticos y cojos se curaban.
8 Esto despertó gran alegría en aquella ciudad.
9 De tiempo atrás había en la ciudad un hombre, por nombre
Simón, que practicaba la magia y tenía fuera de sí a la gente de Sama-
ria, pues decía que era un enviado. 10 Todos, del menor al mayor, lo
oían y decían: Este es la potencia de Dios, la que se llama grande.
11 Le seguían porque por mucho tiempo los había maravillado con
sus artes mágicas. 12 Mas, cuando dieron fe a Felipe, que anunciaba
la buena nueva del reino de Dios y el nombre de Jesucristo, empeza-
ron a bautizarse hombres y mujeres. 13 También creyó el mismo Si-
món y, después del bautismo, no se separaba de Felipe, viendo mara-
villado las señales y milagros grandes que hacía.
14 Cuando los apóstoles que estaban en Jerusalén oyeron que Sa-
maria había recibido la palabra de Dios, les enviaron a Pedro y a
Juan; 15 los cuales bajaron y oraron por ellos para que recibieran el

---

en una ciudad helenística, como hoy prueban las columnatas y pórticos que se han descubierto. Fue poblada de unos seis mil veteranos romanos, dotada de un estadio, un teatro y muchos templos paganos. Se la conocía con el nombre de Sebasta Augusta. La evangelización de la capital debió de ir acompañada de otras ciudades. Otros autores, como Dupont, Wikenhauser, creen que se trata de otra ciudad de aquella región. Pero el doble artículo determina mucho en favor de la capital, que era la más importante. Aunque el nombre oficial era el de Sebaste, no se excluye que vulgarmente se siguiese usando el nombre tradicional de Samaria.

El Cristo, el Mesías, que también esperaban los samaritanos (Jn 4,25).

6 Compárese esta actitud con la de la samaritana, que cree también porque ve que Jesús «es profeta» y le ha dicho cuanto ha hecho en su vida.

7 Cf. la promesa de Jesús (Mc 16,17).

8 La alegría que da la fe y el encuentro con la verdad (cf. 2,46 y Jn 4,40-42).

9 *Enviado*, lit. «un grande». Pretensiones análogas a las de Teudas (5,36), que pretendía ser un enviado o Mesías.

10 Los samaritanos le llamaban «la gran potencia de Dios», no tanto en el sentido de instrumento divino, sino de encarnación del poder con que Dios gobierna el mundo. En los otros enviados habita como en partes; en Simón habitaría en plenitud.

12 *Hombres y mujeres*, nótese este dato propio de Lc. También antes nos ha hablado de cómo Pablo encarcelaba a hombres y mujeres (v.3). Es el interés de Lc por la universalidad.

14 *La palabra de Dios*, el Evangelio (cf. 11,1; 17,11; 1 Tes 1,6; 2,13). *Pedro y Juan* llevan la misión de informarse, como luego, Pedro en Judea (9,32) y Bernabé en Antioquía (11,22). Desde el principio la Iglesia es jerárquica y hay una autoridad que dirige y vigila la fe.

Espíritu Santo, [16] pues aún no había descendido sobre ninguno de
ellos y sólo habían recibido el bautismo en el nombre del Señor Jesús.
17 Entonces les impusieron las manos y recibieron el Espíritu Santo.
18 Y viendo Simón que por la imposición de las manos de los após-
toles se confería el Espíritu Santo, les ofreció dinero, [19] diciendo: Dad-
me también a mí ese poder, de modo que al que imponga las manos
reciba el Espíritu Santo. [20] Pero Pedro le dijo: Quédese tu dinero
contigo para perdición, porque has pensado que el don de Dios se
consigue con dinero. [21] Tú no tienes parte ni herencia en esto, porque
tu corazón no es recto delante de Dios. [22] Arrepiéntete, pues, de esta
maldad y ruega al Señor por si te perdona este deseo de tu corazón.
23 Veo que estás en hiel de amargura y lazo de iniquidad. [24] Simón
respondió: Rogad vosotros por mí al Señor, para que nada de lo que
habéis dicho venga sobre mí. [25] Y ellos, después de dar testimonio y

---

16-17 En este verso se distingue entre el bautismo y la venida del Espíritu Santo. Se trata de una venida carismática, que se revelaba por la glosolalia y el profetismo (cf. 19,6).

El bautismo lleva consigo el perdón de los pecados y la venida del Espíritu Santo por la gracia habitual (Rom 8,2-16; Gál 3,2.5). Pero Act no hablan del Espíritu Santo como don del bautismo. Hablan de él como don subsiguiente, que se identifica con el don mesiánico de Pentecostés. Se da después del bautismo y por un rito especial, como la imposición de las manos acompañada de la oración (8,15.17; 19,6). El bautismo de Felipe confiere el don del Espíritu, como se ve por el hecho de que los apóstoles no lo repiten. La colación carismática que sigue al bautismo aquí, aparece como propia de los apóstoles. Así se ve que Felipe no se ha atrevido a la imposición de las manos. Aquí están los orígenes de la confirmación.

20 *El don de Dios* por excelencia es el Espíritu Santo. Simón ha querido obtener el don de comunicarlo.

21 *Parte ni herencia*, expresión bíblica; significa que Simón no puede obtener el don del Espíritu ni el de comunicarlo.

22 *Por si te perdona*, la duda recae sobre la disposición de Simón; no sobre el poder o voluntad divina para perdonar.

23 Las dos expresiones de este verso son bíblicas y significan una misma mala disposición de Simón (cf. Dt 29,17; Is 58,6; Hebr 12,15).

24 *Dar testimonio* se refiere a la predicación en favor de Cristo resucitado, como testigos de todo lo que habían vivido con él. También puede indicar el uso de la Escritura, que testimoniaba todo lo referente a la nueva religión.

El bautismo del etíope. 8,26-40

Esta escena tiene toda la frescura de lo natural y espontáneo. El etíope se nos revela como hombre de buena voluntad, deseoso de conocer la verdad. A estos hombres humildes y que buscan la luz, Dios se la proporciona, aun por medios extraordinarios [2].

[2] Cf. M. van Wanroy: VD 20 (1940) 287-93; D. Squillaci, *La conversione dell'Etiope:* PalCl 39 (1960) 1197-1201.

predicar la palabra del Señor, se volvieron a Jerusalén, evangelizando
muchas aldeas de los samaritanos.
26 Y un ángel del Señor dijo a Felipe: Levántate y ve hacia el sur,
por el camino que va de Jerusalén a Gaza. Es desierto. 27 El se levantó
y partió. Y he aquí que un eunuco, etíope, ministro de Candaces, reina
de los etíopes, administrador de todos sus bienes, había venido a ado-
rar en Jerusalén, 28 y regresaba sentado en su carro y leyendo al profeta
Isaías. 29 Y dijo el Espíritu Santo a Felipe: Acércate y júntate a su ca-
rro. 30 Felipe se acercó, le oyó leer al profeta Isaías y dijo: ¿Acaso en-
tiendes lo que lees? 31 Y él respondió: ¿Cómo voy a poder, si alguien
no me guía? Y rogó a Felipe que subiera y se sentara con él. 32 El pa-
saje que leía era éste: «Fue llevado como oveja al matadero, y como
cordero que no bala ante el que lo esquila, así él no abrió su boca.
33 En su humillación la justicia le fue negada. ¿Quién contará su pos-
teridad? Porque su vida fue arrebatada de la tierra...»
34 Dijo entonces el eunuco a Felipe: Ruégote, ¿de quién dice esto
el profeta? ¿De sí o de algún otro? 35 Habló Felipe y, empezando
por esta Escritura, le explicó el Evangelio de Jesús. 36 En el camino
llegaron donde había agua y dijo el eunuco: He aquí agua. ¿Hay di-
ficultad para que yo sea bautizado? 37 Felipe respondió: Si crees con
todo tu corazón, se puede. El respondió: Creo que Jesucristo es el
Hijo de Dios. 38 Mandó parar el carro, bajaron los dos, Felipe y el
eunuco, al agua, y lo bautizó. 39 Cuando subieron del agua, el Espí-
ritu del Señor arrebató a Felipe y el eunuco no lo vio más. Y él siguió

---

26 *Un ángel*, cf. 5,19. Aquí es el ángel quien habla, luego en el v.29 es el Espíritu. *Levántate* es un hebraísmo, que significa lo mismo que el verbo «ve». Este camino se llama *desierto* porque era menos frecuentado que otros. No se ve claro dónde recibe Felipe la orden: si estaba todavía en Samaria o había vuelto a Jerusalén.

27 Etiopía, en el alto Egipto, al sur de Assuan, estaba gobernada por una reina, cuyo título era de Candaces. El eunuco era el ministro de hacienda. Por ser eunuco no podía ser prosélito del judaísmo (Dt 23,2). Debía de ser uno de «los que temen a Dios» (10,2), hombre piadoso que conocía la religión de Israel. Había cumplido una de las peregrinaciones a Jerusalén de que habla Jn 12,20.

30 *Le oyó leer*, porque los antiguos leían en voz alta.

32-33 El texto de Is 53,7-8 se cita según los LXX. Más que una traducción nos dan una interpretación teológica del original.

35 *Habló*, lit. «abrió entonces la boca». Expresión bíblica para anunciar una declaración importante.

37 Este verso falta en los grandes códices: S A B C G H P74, en las versiones cop. sahíd. sir. etiop. Lo omiten Lachmann, Tisch, Nestle, Bover, Merk. Se lee en la Vg, San Ireneo *(Haer* 3,12,8), San Cipriano *(Test.* 3,42). Probablemente se trata de una glosa muy antigua, que representa una fórmula muy breve de la fe y usada desde antiguo en el bautismo.

39 *Arrebató:* en la vida de los profetas aparecen estos raptos sobrenaturales (cf. 3 Re 18,12; 4 Re 2,16; Ez 3,12.14; 8,3; 11,1.24; 43,5; Dan 14,16). El modo como desaparece Felipe recuerda 4 Re 2,

su camino gozoso. [40] Felipe se encontró en Azoto y recorrió evangelizando todas las ciudades hasta que llegó a Cesarea.

9-12; Gén 5,24. *Gozoso*, con la alegría del creyente, que ha encontrado la luz (cf. 2,46).

40 *Azoto*, la antigua Ashdod, en la llanura marítima entre Gaza y Jafa (cf. 1 Sam 5,1-7). *Cesarea*, el puerto mediterráneo más importante entonces de Palestina. Residencia del procurador. Felipe se encontrará allí cuando llegue Pablo con Lc en Act 21,8. Lc ha podido oírle contar la escena al propio Felipe.

CAPITULO 9

Este capítulo tiene dos partes muy distintas. La primera (1-30) se refiere a San Pablo. La segunda (31-43), al apostolado y milagros que hace San Pedro. En la primera, que es la más extensa, podemos distinguir: *a)* la conversión de Saulo (1-19); *b)* su apostolado en Damasco (20-25); *c)* su viaje a Jerusalén y Tarso (26-30). El episodio de la conversión de Saulo se une con 8,3, como si toda la historia de Felipe no fuera más que un paréntesis. La conversión de Saulo es un hecho capital en la historia del cristianismo. Por esto Lc nos da hasta tres narraciones de la misma (9,1-19; 22,4-21; 26,10-20). Las tres concuerdan en el fondo, pero tienen sus diferencias de detalle, explicables por la diversidad de géneros literarios y propia actividad literaria de Lc. Las dos narraciones últimas forman parte de los discursos de Pablo, el cual habla también de su conversión en Gál 1,12-17. La fecha de la conversión pudo tener lugar en el año 34 de la era cristiana o, más probablemente, en el año 36, porque la persecución contra Esteban y los demás fieles supone cierta relajación de la autoridad romana dentro del pueblo judío, que se explica mejor en el interregno de Pilato y su sucesor Albino, que tuvo lugar en el año 36.

La conversión de Pablo no se explica naturalmente, sino por obra de la gracia y del poder de Jesús resucitado. Fue un cambio radical, donde no cabe autosugestión. Como se ha dicho, Pablo se hace «un fariseo del revés» en unas horas, lo cual no se explica naturalmente. Fue una conversión perseverante y duradera, probada con duros sacrificios. La personalidad recia del Apóstol se ve primero en el empeño que pone por acabar con los discípulos del Señor y luego en el tesón y actividad que desarrolla en favor del Evangelio. Apenas se convierte, se hace apóstol en Damasco y despierta las iras de los judíos, que piensan matarlo. Apenas viene a Jerusalén, empieza a destacarse por su fervor cristiano. Tanto, que aquí también los judíos piensan en matarlo y tiene que salir huyendo. La persecución por el nombre de Jesús le seguirá ya a todas partes, porque se ha entregado plenamente al Evangelio. El cambio de Saulo en Pablo sólo tiene una explicación razonable y real: la fuerza de Jesús resucitado. Pablo la ha sentido, y esta fuerza o «poder de

9 1 Saulo, por su parte, respirando aún amenazas y muerte contra
los discípulos del Señor, se presentó al pontífice, 2 y le pidió cartas
para Damasco, para las sinagogas, por si hallaba algunos que fuesen
de la secta, hombres o mujeres, traerlos atados a Jerusalén. 3 Pero,
cuando en su camino se aproximaba a Damasco, de repente le cir-
cundó un resplandor del cielo, 4 y, cayendo a tierra, oyó una voz que
le decía: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? 5 Y dijo: ¿Quién eres,
Señor? Y El: Yo soy Jesús, a quien tú persigues. 6 Pero levántate y
entra en la ciudad, y se te dirá lo que tú debes hacer. 7 Y los hombres
que le acompañaban se detuvieron atónitos. Oían la voz, pero no
veían a nadie. 8 Levantóse Saulo de la tierra, y, abiertos sus ojos, nada
veía. Tomáronle de la mano y le introdujeron en Damasco. 9 Y estuvo
tres días sin ver ni comer ni beber.

---

la resurrección» será la luz de todo su valor y optimismo cristiano [1].

1 *Respirando:* las amenazas y deseos de muerte contra los cristianos son como el aire que vive Saulo.

2 *De la secta:* lit. «que fuesen del camino». Vía o camino en hebreo es modo de obrar. Aquí se refiere a la religión y forma de vida cristiana.

Traerlos atados a Jerusalén: las autoridades romanas dejaban gran libertad al pontífice sobre todos los judíos, aun los de la diáspora.

3 *Se aproximaba a Damasco:* según 22,6 y 26,13 sería como el mediodía. La tradición sitúa la aparición a unos 12 kilómetros de la ciudad, en la aldea de Kawkab o Kokab. El hecho de que pudiera llegar andando y llevado de la mano (v.8) tal vez requiera mayor proximidad.

4 *Cayendo a tierra:* así caían los profetas cuando recibían una visión (Ez 1,28; 43,3; 44,4; Dan 8,17; 10,9). *Saulo:* forma helenizada del arameo Saúl. Por 26,14 sabemos que el Señor le habló en arameo. *Me persigues:* la persecución contra los cristianos es prolongación de la de Cristo. Lo que se hace a los discípulos por el nombre de Jesús es como si se hiciera al Maestro. Principio muy universal en todo el Evangelio. Todo lo nuestro lo toma como suyo en virtud de la solidaridad que existe entre los miembros y la Cabeza. También lo toma como juez, que ha de dar a cada uno lo suyo.

7 *Atónitos:* lit. «mudos de asombro» [2].

9 *Sin ver:* por efecto de la luz y esplendor en que se le había mostrado el Señor. *Ni comer ni beber:* pudo ser porque no sintió necesidad, por efecto del éxtasis que había tenido, o también por darse más a la oración acompañada de penitencia.

1 Cf. W. PRESENTICE, *St. Paul's Journey to Damascus:* ZNW 64 (1956) 250-55; D. M. STANLEY, *Paul's Conversion:* CBQ 11 (1949) 144-50; J. L. ELLY: CBQ 6 (1944) 180-204; A. WIKENHAUSER, *Die Wirkung der Christophanie vor Damascus:* B 33 (1952) 313-23; D. SQUILLACI, *La conversione di S. Paolo:* PalCl 40 (1961) 233-39; A. GIRLANDA, *De conversione Pauli* in Act. Ap *tripliciter narrata;* VD 39 (1961) 66-81.129-40.174-84. Explica las diferencias por la actividad literaria de Lc, dirigida por su plan y su fin. C. M. MARTINI, *Alcuni temi letterari di 2 Cor 4,6 e i raconti della Conversione di S. Paolo negli Atti:* Stud Paul Congr I (1963) 461-74.

2 Cf. H. R. MOHRING, *The verb ἀκούειν in Act 9,7; 22,9:* NT 3 (1959) 80-99; R. G. BRATCHER: ExpT 71 (1960) 243-45.

[10] Había en Damasco cierto discípulo llamado Ananías, a quien
dijo el Señor en una visión: ¡Ananías! Y él respondió: Heme aquí,
Señor. [11] Y el Señor a él: Anda a la calle llamada Recta, y busca en la
casa de Judas a Saulo de Tarso; pues está orando, [12] y en visión ha
visto a un hombre llamado Ananías, que entraba y le imponía las
manos, para que viese. [13] Pero Ananías respondió: Señor, he oído a
muchos sobre este hombre, cuánto mal ha hecho a tus santos en Je-
rusalén; [14] y ahora tiene poder de los pontífices para prender a cuan-
tos invocan tu nombre. [15] Mas el Señor le dijo: Anda, que éste es ins-
trumento escogido por mí para llevar mi nombre a los gentiles y reyes,
y a los hijos de Israel. [16] Pues yo le mostraré cuánto debe padecer por
mi nombre. [17] Fue entonces Ananías y entró en la casa, le impuso
las manos y dijo: Saulo, hermano, el Señor me ha enviado; Jesús, el
que se te apareció en el camino que traías, para que veas y seas lleno
del Espíritu Santo. [18] Y en seguida cayeron de sus ojos como escamas,

---

10 *Heme aquí:* como responden los profetas del A. T. (1 Sam 3,4.10).

11 *Llamada Recta:* una avenida ancha, rodeada de pórticos, que atravesaba la ciudad de este a oeste.

12 La visión de Ananías y de Saulo son paralelas. La vista la recobra milagrosamente. Pablo ha estado en éxtasis estos días.

13 *Tus santos:* los cristianos. Este sentido es más frecuente en Pablo que en los Act. La palabra quiere decir «consagrado» a Dios. En el judaísmo se solía reservar la palabra «santo» para la comunidad de los elegidos del fin de los tiempos. Los primeros cristianos de Jerusalén se han considerado los representantes de esta comunidad novísima y escatológica o mesiánica y así forman «la Iglesia de los Santos».

14 *Invocan tu nombre:* otra designación de cristiano.

15 *Instrumento escogido:* lit. «vaso de elección». Cf. 2 Cor 4,7. Se puede mantener la idea de vaso o recipiente, porque el Apóstol lleva en sí un tesoro, que es la palabra de Cristo. *Para llevar:* indica el tesoro que Dios le ha confiado en orden a la salvación del mundo. Es una honra y confianza que Dios hace del Apóstol y al mismo tiempo un peso, una carga que le impone.

Gentiles... Reyes... Hijos de Israel: así se describe la misión de Jer 1,10, que se dirigía a las naciones o gentiles, a los reinos o reyes. 22,17 define la misión de Saulo con relación a todos los hombres; 26,17, con relación a las naciones paganas, que es lo que dice Gál 1,16.

16 *Cuánto debe padecer:* Pablo explanará con frecuencia sus sufrimientos apostólicos. Hay relación entre «llevar el nombre» y «sufrir por el nombre».

17 *Seas lleno del Espíritu Santo:* esta frase se repite en Lc. Designa una efusión del Espíritu profético, que da poder para hablar palabras inspiradas. La fuerza de la predicación en Pablo es principalmente sobrenatural.

18 *Y en el mismo acto:* lit. «habiéndose levantado». Semitismo habitual en Lc para indicar la entrada en acción o en escena de una persona.

y recobró la vista y en el mismo acto fue bautizado. 19 Después tomó
alimento y se fortaleció. Y estuvo con los discípulos que había en Da-
masco algunos días.
20 Y luego predicaba en las sinagogas que Jesús es el Hijo de Dios.
21 Y se pasmaban cuantos le oían, y decían: ¿No es éste el que perse-
guía en Jerusalén a los que invocan este nombre, y aquí vino para eso,
para llevarlos atados a los pontífices? 22 Pero Saulo cobraba cada vez
más ánimo y confundía a los judíos que habitaban en Damasco, de-
mostrando que El es el Mesías. 23 Mas cuando pasaron bastantes días,
acordaron en consejo los judíos matarle; 24 pero Saulo supo esta su
maquinación. Guardaban las puertas día y noche para matarle; 25 mas
sus discípulos le tomaron de noche y le descolgaron por el muro en
una espuerta.

Apostolado de Pablo en Damasco. 9,20-25

En Gál 1,17s nos dice el propio Pablo que su estancia en Damasco duró tres años, incluido su retiro en Arabia, en el reino de los nabateos. De este viaje a Arabia callan Act, pero no se oponen. La narración de Act es muy sumaria. En 2 Cor 11,32s dice Pablo que salió de Damasco escapado, cuando dominaba en la ciudad el rey Aretas. Se refiere a Aretas IV, que murió el año 40 y no entró en Damasco hasta después del año 37, fecha de la muerte de Tiberio. La huida de Damasco hay que ponerla entre el 37 y el 40 con toda probabilidad.

20 *Hijo de Dios:* corresponde a «Cristo» del v.22. Este título de Hijo de Dios reaparece en 13,33, en otro testimonio relativo a la predicación de Pablo. Es un título que caracteriza la predicación paulina (cf. Gál 1,16; 2,20; 4,4.6; Rom 1,3-4.9; 1 Tes 1,10). Por esto, aunque el título, de por sí, es sinónimo de Mesías o Cristo, en Pablo tiene un sentido propio y teológico, de hijo natural de Dios, como es claro en Gál 4,4.

22 *El Mesías* o Cristo esperado por los judíos.

23 *Bastantes días:* frase muy general. Por Gál 1,17-18 sabemos que después de la primera predicación en Damasco (19-22) marchó al desierto de Arabia, región cercana a Damasco. Luego vuelve a Damasco y es cuando tuvo lugar la huida, que también menciona en 2 Cor 11,32, donde menciona al etnarca del rey Aretas, como gobernador de Damasco. A Jerusalén no llega sino al cabo de tres años (Gál 1,18) de haber salido de allí para Damasco. Act han simplificado mucho los hechos.

24 *Las puertas* estaban guardadas por los soldados del gobernador de Aretas IV, que favorecía a los judíos para congraciarse con Agripa I.

25 Esta huida la cuenta 2 Cor 11,32-33.

26 Llegado a Jerusalén, intentaba unirse a los discípulos; y todos le
temían, no creyendo que fuera discípulo. 27 Entonces Bernabé le tomó
consigo y le llevó a los apóstoles; y les refirió cómo en el camino vio
al Señor, que le habló, y cómo en Damasco había predicado con
confianza en el nombre de Jesús. 28 Y estuvo con ellos en Jerusalén,
tratando familiarmente, hablando con fe en el nombre del Señor.
29 Hablaba y disputaba con los helenistas, los cuales intentaron ma-
tarle. 30 Pero, sabiéndolo los hermanos, le condujeron a Cesarea y
le enviaron a Tarso.

Saulo en Jerusalén y Tarso. 9,26-30

26 Esta venida [3] a Jerusalén fue la primera después de la conversión; a los tres años de haber salido de allí en plan de perseguir a los cristianos (Gál 1,18). *Le temían:* el retiro en Arabia explica que todavía no le cono can como cristiano en Jerusalén. Las prevenciones contra él, tanto en Damasco como en Jerusalén, su actividad apostólica desde los primeros días de su conversión y el odio que despierta en seguida en todos los enemigos del cristianismo prueban la gran personalidad de Pablo.

27 *Bernabé:* ya presentado y conocido por 4,36-37. Fue el instrumento providencial para introducir a Saulo en la iglesia de Jerusalén, primero; luego, en la de Antioquía, y, por fin, en el mundo de los gentiles. Dios obra en los hombres por los hombres. En Gál 1,18-24 Pablo dice que no vio a ningún apóstol sino a Pedro y a Santiago, el hermano del Señor. Los Act generalizan hablando de «los apóstoles». Pablo hace constar que en Jerusalén no le habían visto hasta entonces. *Les refirió:* no es claro si el sujeto ha de ser Bernabé o Pablo. Es más verosímil que fuera Saulo. *Que le habló:* en nuestra traducción es Jesús el que habla; algunos lo refieren a Pablo, que también habló al Señor.

28 *Tratando familiarmente:* lit. «entraba y salía» (cf. 1,21). *En el nombre del Señor:* la libertad con que hablaba sobre el Señor se apoyaba en el mismo Jesús. La frase, pues, tiene un sentido complejo, pues indica el objeto de la predicación de Pablo y el secreto de su libertad y fuerza. *La fe* se refiere a la valentía, a la fuerza y convicción de la predicación. Será una de las notas constantes de todo el apostolado de Pablo. A los Rom les dice que no se avergüenza del Evangelio, porque es «la fuerza de Dios» (1,16).

29 Como entre los cristianos los helenistas fueron los más activos y fervorosos, también lo fueron dentro del judaísmo. Ahora son los helenistas judíos los que reaccionan contra Pablo cristiano (cf. 6,1). *Intentaron matarle:* estamos en los principios del apostolado de Pablo y ya son dos veces las que han querido matarlo los judíos: en Damasco y ahora en Jerusalén. Pablo no puede ser indiferente a nadie. Participa en alto grado de aquella cualidad de Jesús: «o con él o contra él».

30 Cf. Gál 1,18-21. La estancia de Pablo en Jerusalén duró

[3] Cf. J. Cambier, *Le voyage de S. Paul à Jérusalem en Act 9,26ss et le Schéma Missionnaire théologique de S. Luc:* NTSt 8 (1961-2) 249-257.

31 La Iglesia entonces tenía paz en toda Judea, Galilea y Samaria.
Crecía y vivía en el temor de Dios, multiplicándose con el impulso
del Espíritu Santo. 32 Sucedió que Pedro, en una excursión por toda
la región, llegó también a los fieles que habitaban en Lida. 33 Y en-
contró allí un paralítico, por nombre Eneas, que yacía en una camilla
hacía ocho años. 34 Pedro le dijo: Jesús, el Mesías, te cura: levántate
y arregla tú mismo la cama. Y al instante se levantó. 35 Lo vieron to-
dos los habitantes de Lida y de Sarón y se convirtieron al Señor.
36 Había en Jope cierta discípula, llamada Tabita, que significa
Dorcas. Esta era rica en buenas obras y en limosnas que hacía. 37 Pues

---

quince días. A Tarso irá a buscarlo después Bernabé (11,25). En 22,17-21 Pablo dice que, antes de partir, tuvo una visión en el templo, en la que se le mandaba ir a predicar a los paganos. Y esto es lo que haría en Tarso, su patria.

Milagros y conversiones de Pedro. 9,31-43

Lucas muestra especial interés en destacar la figura apostólica de Pedro. Al principio describió su apostolado eficaz en Jerusalén; luego, en Samaria. Ahora en la costa mediterránea. Los milagros son una prueba sensible de cómo Pedro está lleno del Espíritu Santo. El resultado inmediato es siempre el mismo: la conversión a la fe de muchos.

31 En este verso, *Judea* tiene su sentido propio, pues se contradistingue de Galilea y Samaria. *Vivía en el temor de Dios,* en la piedad y adoración de Dios. *Impulso:* el griego admite el sentido de exhortación y de consolación. Lc se refiere a la acción interior y eficiente del Espíritu. Empezó narrando la venida del Espíritu y luego sigue mostrando históricamente la fuerza del mismo Espíritu, su presencia en el nacimiento y desarrollo de la Iglesia. Este es uno de los hilos conductores de toda la narración en Actos.

32 La excursión apostólica de Pedro que aquí se cuenta es hacia occidente. Por toda la costa del Mediterráneo. *Lida* tiene hoy un aeródromo importante. Está en la rica llanura de Sarón, entre Jerusalén (44 km.) y Jafa-Tel Aviv (20 km.). Corresponde a la antigua Lod.

34 La curación es presentada como obra de Jesús. La fórmula que aquí usa Pedro dice lo mismo que la que usó antes: en el nombre de Jesús (3,6.16; 4,10).

35 *Sarón* no es una ciudad, sino una llanura marítima muy fértil y florida. *Se convirtieron al Señor:* esta frase se aplica muy bien a los judíos que se convierten a Cristo; hablando de gentiles se dice mejor «convertirse a Dios». La frase deja entender que se convirtieron muchos, aunque no debe entenderse de todos.

36 *Jope* o Jafa, ciudad marítima muy antigua, hoy unida a Tel Aviv. *Dorcas,* nombre griego que significa gazela. Lc traduce del arameo (Tabita) al griego. *Limosnas:* la práctica de las limosnas tiene importancia en Lc.

37 *La lavaron:* era el uso judío. Lavan el cadáver, lo embalsaman y envuelven con una sábana (cf. 3 Re 17,19).

sucedió que por aquellos días enfermó y murió. La lavaron y la pu-
sieron en la cámara superior. 38 Como Lida estaba cerca de Jope, los
discípulos, sabiendo que Pedro estaba allí, le enviaron dos hombres,
que le rogaran: No tardes en venir a nosotros. 39 Pedro se fue en se-
guida con ellos y, cuando llegó, lo llevaron a la cámara alta y vinieron
a él todas las viudas llorando y mostrando las túnicas y mantos que
hacía Dorcas cuando vivía con ellas. 40 Pedro hizo salir fuera a todos,
se hincó de rodillas, oró y, vuelto al cadáver, dijo: Tabita, levántate.
Ella abrió sus ojos y, después de mirar a Pedro, se incorporó. 41 El le
dio la mano y la levantó; llamó a los santos y a las viudas y se la pre-
sentó viva. 42 Esto fue público en toda Jope y muchos creyeron en el
Señor. 43 El se quedó bastantes días en Jope, en casa de un tal Simón
curtidor.

---

38 *Cerca*, unos 20 kilómetros. *Los discípulos*, nombre que Lc da a los cristianos. *No tardes...:* mensaje idéntico al de Balac a Balaam (Núm 22,16) y de Jairo a Jesús (Lc 8,41-42).

40 Pedro ruega junto al cadáver. Cf. Elías y Eliseo 3 Re 17,39; 4 Re 4,33ss.

41 *Santos:* otro nombre para designar a los cristianos. Entre los cristianos se menciona particularmente a las viudas por la relación particular que tenían con Dorcas.

43 *Curtidor:* este oficio se miraba mal entre los rabinos, porque trabajaba con los restos de los animales muertos.

CAPITULO 10

En este capítulo, largo e importante, se abren las puertas del Evangelio hacia el exterior del mundo gentil; lo podemos dividir en las siguientes partes:

1. La visión de Cornelio (1-8).
2. La visión de San Pedro (9-16). Un mismo Espíritu dirige secretamente las dos escenas.
3. El mensaje de Cornelio a Pedro (17-23).
4. Viaje de Pedro a Cesarea (2-433).
5. Discurso de Pedro (34-43).
6. Bautismo de Cornelio y de toda su familia (44-48).

La visión de Cornelio. 10,1-8

La conversión de Cornelio no es un caso más de un individuo que abraza la fe. A los ojos de Lc tiene más trascendencia y reviste una importancia universal. Las dos visiones paralelas, la de Cornelio y la de Pedro, se repiten dos veces (10,2-8.30-33; 10,9-16 y 11,7-9). Paralelismo parecido tenemos en la conversión de Saulo (visión de Saulo y visión de Ananías). Esta conversión está relacionada con el concilio de Jerusalén (15,7-11.14). El centro de interés puede ser éste: 1.º Dios mismo ha mostrado que quiere la entrada de los gentiles, sin que se les impongan las prescripciones de la ley. 2.º Dios

10 [1] Vivía en Cesarea un hombre que se llamaba Cornelio y era
centurión en la cohorte llamada Itálica. [2] Era piadoso y temeroso de
Dios, como toda su casa. Hacía muchas limosnas al pueblo y hacía ora-
ción a Dios constantemente. [3] Hacia la hora nona del día vio claramen-
te en visión un ángel de Dios, que entró a él y le dijo: Cornelio. [4] Y él,
con temor y mirándole fijamente, dijo: ¿Qué es, Señor? Y le respon-
dió: Tus oraciones y tus limosnas han subido delante de Dios, que se
ha acordado de ti. [5] Y ahora envía hombres a Jope para que llamen a
un tal Simón, que se dice Pedro. [6] Habita con un Simón, curtidor,
cuya casa está junto al mar. [7] Cuando se marchó el ángel que le había
hablado, llamó a dos de sus criados y a un soldado piadoso de los que
le servían; [8] les explicó todo y los mandó a Jope.
[9] Al día siguiente, mientras ellos viajaban y se acercaban a la ciu-

---

mismo ha mostrado que Pedro debía pasar por encima de sus escrúpulos rituales y recibir en la Iglesia a un incircunciso [1].

1 *Cesarea*, fundada y fortificada por Estrabón, rey de Tiro; luego ampliada por Herodes Magno, que la hizo el mejor puerto de la costa de Palestina. A partir del año 6 a. C. era residencia del procurador romano. Tenía una fuerte guarnición de tropas auxiliares que, el año 44, se componía de cinco cohortes y un escuadrón de caballería. Una de estas cohortes se llama *Itálica*. Probablemente la *Cohors II Italica Civium Romanorum*, que, en principio, se componía de voluntarios italianos. *Cornelio*: hacia el año 80 a. C. Sila dio la libertad a muchos esclavos, que, como reconocimiento, tomaron su nombre gentilicio de Cornelio. Probablemente este centurión descendía de alguna de aquellas familias de esclavos manumitidos por Cornelio Sila.

2 Cornelio era pagano que simpatizaba con la religión judía. *Temeroso*. Estos no eran prosélitos, porque no estaban circuncidados, pero servían al Dios de Israel, guardaban algunos preceptos, subían a Jerusalén. Su oración era constante, es decir, guardaba todas las horas señaladas por la liturgia judía. *Al pueblo*: debe entenderse del pueblo judío, a quien favorecía con sus limosnas.

3 *La hora nona*, la hora de la oración vespertina, hacia las tres de la tarde. *Angel de Dios* es lo mismo que ángel del Señor (5,19). En el resto de la narración se le describe como un ángel (10,7.22; 11,13), como un hombre con vestidos resplandecientes (10,30).

4 *Que se ha acordado de ti*, lit. «han subido como memorial delante de Dios». La expresión evoca el sacrificio del memorial, al cual equipara Tobías la oración (Tob 12,15).

7 *Piadoso*, religioso. *Le servían*, lit. «de los que estaban unidos a él», o por el servicio o por el afecto.

8 Entre Cesarea y Jope hay unos 45 km.

9 Cesarea dista de Jope unos 45 km. Por esto la visión de Pedro tiene lugar al día siguiente de la de Cornelio, cuando sus emisarios van todavía de camino. *La hora sexta*, es el mediodía.

[1] Cf. M. Dibelius, *Die Bekeherung des Cornelius* (Coniect. Neotest. XI [Lund 1948] 50-65); A. Wikenhauser, *Doppelträume:* B 29 (1948) 100-111; D. Squillaci, *La conversione del Centurione Cornelio:* PalCl 39 (1960) 1265-69.

dad, subió Pedro a la azotea para hacer oración hacia la hora sexta.
10 Sintió hambre y quiso comer. Mientras le preparaban, tuvo un éx-
tasis 11 y vio el cielo abierto y que descendía un recipiente, como un
gran mantel, colgado de las cuatro puntas sobre la tierra. 12 En él ha-
bía toda clase de cuadrúpedos, reptiles de la tierra y aves del cielo.
13 Y oyó una voz: Levántate, Pedro, mata y come. 14 Mas Pedro res-
pondió: De ningún modo, Señor, que nunca he comido cosa profana
e impura. 15 Y de nuevo, por segunda vez, oyó la voz: Lo que Dios
ha purificado, tú no lo tengas por impuro. 16 Y esto se repitió tres ve-
ces y en seguida fue recogido el recipiente en dirección del cielo.
17 Mientras Pedro estaba dudoso en su interior sobre el significado
de la visión que había tenido, he aquí que los enviados de Cornelio,
después de haber preguntado por la casa de Simón, llegaron junto a
la puerta. 18 Llamaron y preguntaron si habitaba allí Simón, por nom-
bre Pedro. 19 Y mientras Pedro meditaba sobre la visión, le dijo el
Espíritu: Ahí te buscan tres hombres. 20 Levántate, pues. Baja y no
dudes en ir con ellos, pues los he enviado yo. 21 Bajó Pedro y dijo
a los hombres: Yo soy el que buscáis. ¿Para qué habéis venido? 22 Y
ellos dijeron: El centurión Cornelio, hombre justo y temeroso de
Dios, bien acreditado ante todo el pueblo judío, ha recibido orden
de un santo ángel de llamarte a su casa y escuchar tus palabras. 23 El
los invitó y les dio hospedaje. Y al día siguiente marchó con ellos acom-
pañado de algunos de los hermanos de Jope.
24 Al día siguiente llegó a Cesarea. Los esperaba Cornelio, que

---

10 *Tuvo un éxtasis*, lit. «un éxtasis cayó sobre él».

12 La enumeración se hace según las categorías clásicas de la zoología judía (cf. Rom 1,23; Gén 1,24; 6,20).

14 La respuesta de Pedro recuerda la de Ez 4,14. Pedro no quiere faltar a la ley del Lev 11.

15 Por la fe Dios ha purificado el corazón de los gentiles, aunque sus cuerpos ritualmente sigan impuros por falta de la circuncisión. Pero lo que interesa es la circuncisión del corazón, que se opera por la fe (cf. 15,9). Pedro no debe temer mezclarse con los incircuncisos gentiles que quieren entrar en la Iglesia (27-28).

El mensaje de Cornelio. 10,17-23

19 *El Espíritu:* su papel es parecido al del ángel del Señor (cf. 11,12; 8,26.29; 13,2).

20 *Levántate:* hebraísmo para indicar el comienzo de una acción; aquí la de bajar de la terraza. Pedro podía estar de pie, sentado o de rodillas.

22 *Hombre justo:* en el sentido judío, que cumple los preceptos de la ley judía.

23 *Los invitó* para que entrasen en la casa.

La visión de San Pedro no se ha de entender en el sentido de la abolición de la ley entre manjares puros e impuros, sino como un símbolo de que la división entre gentiles y judíos debe desaparecer, porque todos están llamados igualmente a entrar dentro del mismo cuerpo cristiano (cf. 10,28). La visión es para Pedro como una parábola, a fin de que entienda que la voluntad salvífica de Dios se extiende a todos los hombres, llamados al mismo Evangelio.

había llamado a sus parientes y amigos íntimos. 25 Cuando Pedro iba
a entrar, le salió al encuentro Cornelio, se echó a sus pies y le adoró.
26 Mas Pedro lo levantó diciendo: Levántate. También yo soy un
hombre. 27 Y entró conversando con él y encontró reunido un gran
número de personas, 28 y les dijo: Vosotros sabéis que a un judío está
prohibido tener contacto con otro no judío o entrar en su casa. Pero
Dios me ha revelado que no se debe tener a ningún hombre por man-
chado o impuro. 29 Por esto, al ser llamado, he venido sin dudar.
Ahora os pregunto: ¿Para qué me habéis llamado? 30 Y Cornelio res-
pondió: Hace cuatro días, a la hora esta de nona, oraba yo en mi casa,
cuando se presentó delante de mí un varón con vestido refulgente,
31 y dice: Cornelio, ha sido escuchada tu oración y recordadas tus li-
mosnas en la presencia de Dios. 32 Envía, pues, a Jope a llamar a Si-
món, por nombre Pedro. Se hospeda en casa de Simón, curtidor, junto
al mar. 33 Y en seguida te mandé avisar; y tú has hecho bien en venir.
Y ahora todos nosotros estamos delante de Dios para escuchar todas
las cosas que el Señor te ha confiado.

34 Entonces Pedro tomó la palabra y dijo: Comprendo en verdad
que Dios no es aceptador de personas, 35 sino que en todo pueblo
aquel que le teme y practica la justicia le es agradable. 36 El ha en-
viado su palabra a los hijos de Israel, anunciando la paz por medio de
Jesucristo, que es el Señor de todos. 37 Vosotros sabéis lo que ha suce-
dido en toda la Judea, comenzando por Galilea, después del bautis-

---

Viaje de Pedro a Cesarea. 10,24-33

25 *Le adoró:* gesto cultual. Cornelio recibe a Pedro como a un enviado divino (v.26). Pedro rechaza este homenaje.

28 Por la misma razón no quisieron entrar los judíos en el pretorio (Jn 18,28). Dios ha revelado a Pedro que no debe existir la separación de hombres entre puros (judios) e impuros (gentiles).

30 *Hace cuatro días:* este día era el cuarto. Los judíos contaban como completos aun los días incompletos o simplemente empezados. El Señor resucitó al tercer día, porque se cuentan las horas del viernes y el principio del domingo. *Nona,* hacia las tres de la tarde.

31 *Ha sido escuchada tu oración,* la misma frase que en Lc 1,13.

33 *Has hecho bien en venir:* fórmula muy oriental y respetuosa.

Discurso de Pedro en casa de Cornelio. 10,34-43

34 *Tomó la palabra:* lit. «abrió la boca». Se trata de una declaración importante. *No es aceptador de personas,* frase bíblica que pondera la imparcialidad de Dios. Idea muy cara a San Pablo.

35 *Le es agradable:* frase de origen cultual. Agradables a Dios son las víctimas sin mancha. El hombre se hace grato a Dios por su conducta moral más que por los sacrificios.

36 *Su palabra:* el Evangelio, que es la buena nueva de la paz. Alude a Is 52,7, citado por Rom 10,15. Texto clásico de la predicación apostólica. *Señor de todos* es Jesucristo, judíos y gentiles, vivos y muertos (Rom 10,12).

mo que predicó Juan; 38 cómo a Jesús, el de Nazaret, lo ungió Dios
con Espíritu Santo y poder, él, que pasó obrando el bien y sanando a
los que habían caído en poder del diablo, porque Dios estaba con él.
39 Y nosotros somos testigos de todas las cosas que hizo en la región
de los judíos y en Jerusalén. El, a quien mataron colgándolo de un
madero. 40 Dios lo ha resucitado al tercer día y le ha concedido ma-
nifestarse, 41 no a todo el pueblo, sino a los testigos previamente elegi-
dos de Dios; a nosotros, que comimos y bebimos con él, después que
resucitó de entre los muertos. 42 Y nos encargó predicar al pueblo y
dar testimonio de que él ha sido constituido por Dios juez de vivos y
muertos. 43 El es de quien dan testimonio todos los profetas, que cual-
quiera que crea en él, recibirá, por su nombre, el perdón de los pe-
cados.
44 Mientras todavía estaba hablando Pedro estas cosas, descendió
el Espíritu Santo sobre todos los que escuchaban el discurso. 45 Y los
fieles provenientes de la circuncisión, que habían venido con Pedro,
se maravillaban de que el don del Espíritu Santo se hubiera derrama-
do también sobre los gentiles. 46 Pues les oían hablar lenguas y glori-
ficar a Dios. 47 Dijo entonces Pedro: ¿Quién puede negar el agua y

---

38 Alude al nombre de Cristo, que quiere decir ungido. Dios en el bautismo ha revelado que con Jesús estaba el Espíritu y el poder de Dios para obrar milagros. Según Is 11,2; 61,1, el Mesías posee la plenitud del Espíritu de Dios.

39 *Nosotros:* Pedro habla en nombre de los doce.

40 *Al tercer día:* la fórmula clásica de la predicación y de la fe cristiana. Aparece en la fórmula embrionaria del Credo en 1 Cor 15,4.

42 *Juez de vivos y muertos:* los vivos son los que, al tiempo de la parusía, se encuentren con vida; los muertos, los que resuciten. Dios, al resucitar a Jesús, lo ha hecho soberano juez. Esta predicación es una invitación a la penitencia. Con el papel de Juez universal se une el de Salvador. Cristo salvará al fin de los tiempos a todos los que le hayan reconocido como Señor.

43 *Todos los profetas:* por ejemplo, Jer 31,34 (cf. Lc 24,25-27; Act 3,18). *El perdón de los pecados:* los términos se inspiran probablemente en Is 61,1, citado por Lc 4,18 (cf. Act 26,18). Isaías habla de la libertad de los cautivos [2].

Bautismo de Cornelio. 10,44-48

44 Tenemos aquí la Pentecostés propia de los gentiles. Los fenómenos son muy parecidos. Antes de que termine Pedro y de que sean bautizados con el agua, el Espíritu Santo irrumpe sobre aquellos gentiles honrados, que buscaban la verdad. La forma como desciende el Espíritu Santo sobre ellos es enteramente carismática, como explica el v.46 (cf. 2,4.11). Pedro relacionará este fenómeno con el de Pentecostés en 11,15.

47 *Han recibido el Espíritu Santo:* expresamente se trata de

[2] Cf. V. Wilckens, *Kerygma und Evangelium bei Lukas. Beobachtungen zu Act 10,34-43:* ZNTW 49 (1958) 223-37.

que sean bautizados estos que, como nosotros, han recibido el Espíritu Santo? 48 Y mandó bautizarlos en el nombre de Jesucristo. Y le rogaron se quedase algunos días.

11 1 Los apóstoles y los hermanos de Judea oyeron que también los gentiles habían recibido la palabra de Dios. 2 Y, cuando subió Pedro a Jerusalén, le criticaban los de la circuncisión, 3 diciendo: Has entrado en casa de incircuncisos y has comido con ellos. 4 Entonces Pedro se puso a explicarles por orden y dijo: 5 Estaba yo orando en la ciudad

---

una recepción en forma de carismas. También se debe suponer que recibieron la gracia santificante, porque había precedido el deseo y la penitencia sincera.

48 *Mandó bautizarlos:* los apóstoles no bautizaban de ordinario (cf. 19,5; 1 Cor 1,14.17. Cf. también Jn 4,2).

En nombre de Jesucristo, cf. 2,38. *Se quedase:* esta permanencia entre los incircuncisos extrañó más a los judíocristianos de Jerusalén que el mismo bautismo (cf. 11,2-3). El mismo problema se suscitará en Antioquía (cf. Gál 2,11ss).

CAPITULO 11

Este capítulo tiene dos partes unidas entre sí por la materia. Ambas se refieren al ingreso de los gentiles en la Iglesia. En la primera parte (1-18) San Pedro explica por qué ha entrado en casa de Cornelio y les refiere su visión para demostrar que todo ha sido voluntad de Dios. En la segunda parte se narran los principios de la comunidad de Antioquía, la primera Iglesia de étnicocristianos (19-30).

Pedro justifica en Jerusalén su conducta. 11,1-8

La conducta de Pedro en Cesarea impresionó grandemente a los judíocristianos de Jerusalén, todavía muy cerrados al mundo exterior de los gentiles. Así se explica que criticaran la conducta de Pedro, como luego criticaron la misma conducta en Antioquía. Pedro se defiende repitiendo la visión, como argumento de la voluntad de Dios. La razón que da es decisiva: Si Dios recibe a los gentiles en la Iglesia, ¿con qué derecho nosotros les cerramos las puertas? Sobresale en esta escena la sencillez y prudencia de Pedro, que revela una gran altura e inspiración sobrenatural. El estilo de la narración y toda su forma corresponde a la misma sencillez y frescura primitiva.

1-2 *Los apóstoles y los hermanos:* se introducen como sujeto general y representativo. Las críticas contra Pedro provienen de un grupo, de los cristianos provenientes del judaísmo.

4-17 Pedro se justifica narrando brevemente la visión. En la historia de Cornelio hay dos problemas: *a)* la entrada en una casa pagana y la comida en compañía de paganos; *b)* el bautismo de

de Jope y tuve en éxtasis una visión: un gran mantel, en forma de re-
cipiente, que descendía del cielo, colgado por las cuatro puntas y que
llegó hasta mí. [6] Yo lo miraba fijamente y reflexionaba, cuando vi los
cuadrúpedos de la tierra, y las bestias y los reptiles y las aves del cielo.
[7] También oí una voz que me decía: Pedro, levántate, mata y come.
[8] Yo dije: De ninguna manera, Señor, porque jamás entró en mi boca
cosa manchada o impura. [9] Pero la voz del cielo dijo por segunda vez:
No tengas tú por impuro lo que Dios ha purificado. [10] Esto sucedió
hasta tres veces y todo fue de nuevo llevado al cielo. [11] En aquel ins-
tante se presentaron en la casa donde yo estaba tres hombres enviados
a mi desde Cesarea. [12] Y el Espíritu me dijo que no dudara en ir con
ellos. Fueron también conmigo estos seis hombres y entramos en
casa del hombre. [13] El nos contó cómo había visto que se presentaba
en su casa un ángel y le decía: Envía a Jope y llama a Simón, por nom-
bre Pedro. [14] El te dirá palabras por las que te has de salvar tú y toda
tu casa. [15] Cuando empecé yo a hablar, descendió el Espíritu Santo
sobre ellos, como al principio sobre nosotros. [16] Y recordé lo que

---

paganos, que no tienen la circuncisión. Pedro ha obrado afirmativamente en los dos casos. Se defiende narrando una doble intervención divina. Primero, con la visión de Jope, que le decía podía tratar con los incircuncisos. Luego, con la efusión del Espíritu Santo, que se hizo tan sensible en la casa de Cornelio. Pablo resolverá positivamente también los dos problemas. Al primero responde en Gál. 2,11-21; al segundo en 2,1-10.

Con esta narración Lc subraya cómo Pedro ha sido el primero en agregar a la Iglesia a los gentiles.

12 *En casa del hombre:* del centurión Cornelio, que los había enviado.

15 *Como al principio sobre nosotros:* se refiere sin duda al día de Pentecostés.

18 *Que lleva a la vida:* lit. «la penitencia para la vida». Se podía traducir más brevemente: la penitencia de la vida, de la salvación.

Principios de la Iglesia de Antioquía. 11,19-30

La dispersión de los helenistas cristianos de Jerusalén tuvo como consecuencia providencial la evangelización de Antioquía de Siria, donde por primera vez los fieles de Cristo fueron llamados «cristianos». Antioquía se hizo pronto el segundo centro cristiano, después de Jerusalén, desde donde irradió el Evangelio hacia toda el Asia Menor y a Europa, con las campañas misioneras de San Pablo. Aquella comunidad fue realmente la primera que organizó la primera gran empresa misionera, cuando envió a Bernabé y a Pablo a evangelizar la isla de Chipre. Antioquía fue el punto de arranque y el término de todos los viajes apostólicos de Pablo.

Antioquía había sido fundada el 300 a. C. por Seleuco I Nicanor, que le dió el nombre de su padre Antíoco. Fue capital del imperio de Siria. En la desembocadura del Orontes y a 20 km. de la ciudad, construyó un magnífico puerto, Seleucia, el mismo fundador (13,4). Cuando el 64 a. C. Pompeyo se apoderó de Siria, la

dijo el Señor: Juan bautizó en agua, pero vosotros seréis bautizados
en Espíritu Santo. 17 Si, pues, Dios les ha dado a ellos el mismo don
que a nosotros los que hemos creído en el Señor Jesucristo, ¿cómo
podía yo oponerme a Dios? 18 Con estas palabras se aplacaron y dieron
gloria a Dios, diciendo: Luego también a los gentiles ha concedido
Dios la penitencia que lleva a la vida.
19 Los que se dispersaron con motivo del martirio de Esteban
llegaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, sin predicar el Evangelio
a nadie más que a los judíos. 20 Pero había entre ellos algunos chiprio-
tas y cirenenses, quienes, llegados a Antioquía, hablaron también a
los griegos, anunciando al Señor Jesús. 21 La mano del Señor estaba
con ellos, y un gran número creyó y se convirtió al Señor. 22 Llegó a

---

hizo ciudad libre y capital del legado romano. Flavio Josefo [1] dice que era la tercera ciudad del imperio romano. En el siglo I cristiano debía contar con una población de medio millón. Las clases más altas eran griegas; la clase media y baja, orientales. La comunidad judía era muy numerosa, con fuertes privilegios concedidos por el propio fundador de la ciudad. Entre los griegos había siempre muchos prosélitos del judaísmo. El cristianismo arraigó muy pronto y profundamente. Ignacio Mártir fue obispo de esta iglesia, y en el siglo IV nació aquí San Juan Crisóstomo. En el siglo IV la sede patriarcal de Antioquía tenía quince provincias eclesiásticas y unos doscientos veinte episcopados.

19 *El Evangelio:* lit. «la palabra». *Fenicia* se llamaba todo el litoral mediterráneo al norte del Carmelo, con las ciudades de Ptolemaida, Tiro, Sidón, Beirut. *Chipre:* la patria de Bernabé (4,36) y Mnason, otro de los discípulos de los primeros días (21,16).

20 Aquí se nos aclara cómo llegó el Evangelio también a los gentiles: por medio de los cristianos chipriotas y cirenenses, es decir, de cristianos helenistas, que se habían convertido en Jerusalén. *Los griegos* se contraponen a los judíos y personifican a todos los gentiles. *Chipriotas:* son conocidos Bernabé y Mnason, naturales de Chipre. *Cirenenses,* naturales de Cirene, en Africa. Lucio de Cirene será uno de los jefes de la iglesia de Antioquía (13,1). Los cristianos de Roma conocían a Alejandro y Rufo, dos hijos de Simón de Cirene (Mc 15,21). Por Gál 2,11-13 sabemos que la iglesia de Antioquía constaba en su mayoría de étnicocristianos. *Anunciando:* lit. «evangelizando». *Al Señor:* en este pasaje (v.20.21. 23.24) tiene importancia grande esta palabra *Kyrios.* A los paganos el título de Cristo o Mesías les tenía que decir menos que el de *Kyrios,* título que se daba a los dioses y emperadores. El sentido tradicional de *Kyrios* aplicado a Jesús incluye su exaltación a la derecha del Padre, como soberano del reino definitivo y último, que anunciaron los profetas.

21 *La mano del Señor:* el poder, que se localiza gráficamente en las manos. Un hebraísmo. *El Señor* es ciertamente Jesús. Se distingue por su estado de poder y de gloria desde la resurrección. *Un gran número* de griegos o gentiles.

1 Bi III 2,4.

oídos de la iglesia de Jerusalén la noticia de estas cosas, y enviaron a Bernabé hasta Antioquía. [23] El cual, así que llegó y vio la gracia de Dios, se regocijó, y exhortaba a todos a perseverar en el Señor con un corazón firme; [24] porque era hombre bueno y lleno del Espíritu Santo y de fe; y una gran multitud se adhirió al Señor. [25] Bernabé marchó entonces a Tarso en busca de Saulo, y, habiéndole encontrado, le llevó a Antioquía. [26] Y estuvieron un año entero en aquella iglesia e instruyeron a muchos. Aquí en Antioquía por primera vez empezaron a llamar cristianos a los discípulos. [27] Por entonces unos profetas descendieron de Jerusalén a Antioquía; [28] levantóse uno de ellos llamado Agabo, y, movido por el Espíritu, anunció que vendría sobre toda la

---

23 *Con un corazón firme:* lit. «con la perseverancia del corazón». Corazón podría traducirse aquí por «voluntad». Corazón es toda la vida interior del hombre en la mentalidad hebrea.

24 El retrato que nos hace de Bernabé es parecido al de Esteban (6,5). Lc no disimula su simpatía por estos hombres resueltos y de gran visión apostólica, que llevaron el Evangelio al mundo gentil.

25 Nuevamente Bernabé es el ángel tutelar de Saulo. Antes lo había presentado a la iglesia madre de Jerusalén y ahora lo presenta a la de Antioquía. Es el hombre providencial de Pablo.

26 *Estuvieron un año entero en aquella iglesia:* no es claro el sentido del gr., que puede entenderse de dos maneras: *a)* obraron de común acuerdo todo un año en aquella iglesia; *b)* vivieron durante un año como huéspedes de la iglesia, que proveía a sus necesidades. *Cristianos:* partidarios o seguidores de Cristo, *Christus, Chrestus.* Los discípulos son complemento directo del aoristo ingresivo. Por esto es más probable que fueran los extraños al cristianismo, judíos y gentiles, los que dieron este nombre a los fieles. Esta observación de Lc puede ser un indicio bueno de su natural cariño por Antioquía. El, que es siempre muy frío en la narración, da cierta importancia y relieve a la historia cristiana de Antioquía, muy probablemente porque era su patria [2].

27 *Unos profetas:* los profetas ocupaban un lugar privilegiado en la iglesia. El Espíritu les había confiado la misión de «exhortar y animar» a los fieles. En ocasiones llegaban a penetrar en los corazones y en el porvenir.

28 *Levantóse:* puede tomarse materialmente: se levantó en medio de la asamblea cristiana. También puede ser un hebraísmo e indicar solamente una actividad, el hecho de que anunció. *En tiempo de Claudio:* este emperador reinó desde el 41 al 54. ¿Se puede determinar más la fecha? Dupont recientemente fija para este hambre el año 48 ó 49. La sentencia tradicional, sólidamente demostrada en 1959 por Andrés M. Tornos, la sitúa antes de la muerte de Agripa I, entre el 42 y el 44 *Agabo:* profeta cristiano de Jerusalén, predecirá más tarde a San Pablo su prisión (Act 21,10s).

[2] Cf. SPICQ, *Ce que signifie le titre de chrétien:* StTh 15 (1961) 68-78; B. LIFSHITZ, *L'origine du Nom des chrétiens:* Vigchr 16 (1962) 65-70.

tierra gran hambre, como sucedió en tiempo de Claudio. [29] Los discípulos, cada uno según sus posibilidades, determinaron enviar socorro a los hermanos que moraban en Judea; [30] y así lo hicieron enviándolo a los presbíteros por medio de Bernabé y Saulo.

---

29 Lc cuenta aquí por anticipación el viaje de Pablo y Bernabé para llevar las limosnas. Lo cuenta con motivo de la profecía de Agabo, que tuvo lugar antes de la muerte de Agripa I y antes de la persecución del c.12. Pero el viaje debió de tener lugar poco después de la muerte de Agripa. Y así este viaje hay que unirlo con 12,25 [3].

Los críticos suelen identificar el viaje de las limosnas con el que tuvo lugar después del primer viaje apostólico, y que Pablo menciona en Gál 2,1. Recientemente ha defendido esta opinión J. Dupont [4], a quien refuta Tornos en el artículo citado. El testimonio de Flavio Josefo no puede invocarse a favor del hambre en el año 49, pues se contradice a sí mismo, asignándole hasta tres fechas distintas, como prueba Tornos. El hecho de que Pablo no mencione en Gál el viaje de las limosnas no justifica la fecha posterior y la identificación con la subida a Jerusalén para el concilio. En Gál Pablo no dice todo. Su fin es demostrar que no ha tratado detenidamente con los otros apóstoles. Y el viaje de las limosnas, por las circunstancias y el fin, debió de ser muy breve. La afirmación de que subió a Jerusalén catorce años después de su primera visita, puede ser simplemente afirmativa, pero no exclusiva. Ya sabemos el carácter prevalentemente afirmativo de la mentalidad hebrea. Afirman sin excluir.

Los presbíteros: la comunidad judía tenía al frente «a los ancianos» o presbíteros. La Iglesia primitiva tuvo también «sus presbíteros», que tomaban parte en el gobierno de la comunidad. ¿Por qué no se mencionan aquí los apóstoles? Pueden estar fuera de Jerusalén. Pueden estar incluidos en el nombre general de «presbíteros». Recuérdese que en el célebre texto de Papías los presbíteros son los apóstoles. Y «Juan el Presbítero» es Juan Apóstol. Cabe también que «los presbíteros» sean aquí los encargados de la administración temporal (cf. 6,1-6). Pablo y Bernabé entregan a éstos las limosnas y se vuelven a Antioquía, porque ya pensaban en salir a predicar fuera en el mundo gentil [5].

[3] Cf. ANDRÉS M. TORNOS, *La fecha del hambre de Jerusalén aludida por Act 11,28-30;* EstE 33 (1959) 303-316; *Simultaneidad de Act 12 con Act 11,27-30:* EstE 33 (1959) 411-428; A. STROBEL, *Lukas der Antiocheuer. Beruerkungen zu Act 11,28:* ZNTW 49 (1958) 131-34; P. BENOIT, *La deuxième visite de St. Paul à Jérusalem (Act 11,30; 12,25):* B 40 (1959) 778-92; G. STRECKER, *Die sogenante zweite Jerusalemreise des Paulus:* ZNTW 53 (1962) 67-77; V. MANCEBO, *Gal 2,1-10 y Act XV. Estado actual de la Cuestión:* EstB 22 (1963) 315-50. Gal 2,1-10 = Act XV.

[4] Cf. J. DUPONT, *Notes sur les Actes des Apôtres:* RB 62 (1955) 52-55; *La mission de Paul à Jérusalem:* NT 1 (1956) 276-303.

[5] Cf. J. VAN DER PLOEG, *Les chefs du peuple d'Israël et leurs titres:* RB 57 (1950) 40-61; W. MICHAELIS, *Das Aeltestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der H. Schrift* (Bern 1955); S. ZEDDA, *Episcopi, Presbiteri, Diaconi:* Prima Lettura di S. Paolo[4] (Torino 1964) 554-61; cf. Act 20 not.1.

12 [1] Por aquel tiempo el rey Herodes prendió a algunos de la
Iglesia para matarlos. [2] Degolló a Santiago, hermano de Juan. [3] Y vien-
do que agradaba a los judíos, hizo prender también a Pedro. Eran

---

CAPITULO 12

Este capítulo tiene dos partes: 1.ª La persecución de la Iglesia de Jerusalén por Herodes Agripa I, donde Santiago el Mayor fue decapitado y San Pedro encarcelado y milagrosamente liberado (1-19a).

2.ª La muerte del propio Agripa en Cesarea (19b-25).

Muerte de Santiago y prisión de Pedro. 12,1-19a

Esta escena tiene todo el colorido de lo real y vivo. El rasgo de la criada Rode, que va a la puerta y, de la alegría que le da la voz conocida de Pedro, se marcha con la noticia a los demás y deja en la calle a Pedro, que sigue llamando y haciendo ruido, es de un verismo encantador y auténtico. Detrás de la narración se ve reír al propio Lucas. En este fondo de frescura y psicología humana, se ve la intervención sobrenatural de Dios, que Lc atribuye a la fuerza de la oración fervorosa y común (v.5). La psicología de Pedro, que duda entre la visión y la realidad, responde muy bien a su carácter de hombre fuerte de mar. Dupont ve aquí el estilo de Marcos.

1 *Herodes:* Agripa I, amigo de Calígula y luego de Claudio. Entre el 41 y el 44 sus dominios alcanzaron la extensión de los que tuvo su abuelo Herodes Magno. Se mostró muy observante de las costumbres judías, con lo cual se ganó la simpatía del pueblo y de los fariseos en particular. La persecución contra los cristianos se debió a este interés por congraciarse con los dirigentes judíos.

2 *Santiago:* uno de los hijos del Zebedeo. Santiago el Mayor, hermano de Juan Apóstol. Su martirio hay que colocarlo antes del 44, fecha segura de la muerte de Agripa. Se suele poner alrededor del 42, a los principios del reinado de Agripa. Es una época en que el universalismo no se ha abierto plenamente en los medios apostólicos, aunque ha precedido ya la conversión de Cornelio y la fundación de la iglesia de Antioquía, obra de los judíos helenistas. La dispersión de los apóstoles fuera de Palestina se sitúa por la tradición antigua por este tiempo, y con motivo de la persecución de Agripa. La Providencia deja obrar a las causas segundas, que evolucionan gradualmente, tanto en lo físico como en lo espiritual.

3 *Los ázimos* o panes sin levadura se comían en la semana pascual. Estamos, pues, en la Pascua y no muy lejos del año en que muere Agripa, que fue el 44 [1].

[1] Cf. A. Strobel, *Passa symblik und Passa-Wunder in Act 12,3-5:* NTStud 4 (1958) 210-15.

los días de los Azimos. 4 Lo prendió, lo encarceló y lo entregó a cuatro cuaternas de soldados para que lo custodiasen. Quería, después de la Pascua, presentarlo al pueblo. 5 Pedro, pues, estaba custodiado en la cárcel, pero la Iglesia oraba a Dios intensamente por él. 6 Cuando Herodes iba a presentarlo, aquella misma noche, dormía Pedro entre dos soldados, atado con cadenas y centinelas que guardaban la puerta, delante de la cárcel. 7 De pronto se presentó un ángel del Señor y una luz resplandeció en la estancia. Golpeó a Pedro en el costado y lo despertó diciendo: Levántate pronto. Y las cadenas se le cayeron de las manos. 8 Díjole el ángel: Cíñete y cálzate tus sandalias. Así lo hizo. Nuevamente le dijo: Echate el manto y sígueme. 9 Salió y le siguió. No creía que fuera realidad lo que hacía el ángel y pensaba que veía una visión. 10 Cuando pasaron la primera y la segunda guardia, llegaron a la puerta de hierro que da a la ciudad y se les abrió sola. Salieron y avanzaron por una calle. Luego el ángel lo dejó. 11 Vuelto Pedro en sí, dijo: Ahora sé de verdad que el Señor ha enviado su ángel y me ha librado de la mano de Herodes y de toda la expectación del pueblo de los judíos. 12 Consciente, se fue a casa de María, la madre de Juan, llamado Marcos, donde había muchos reunidos y en oración. 13 Llamó a la puerta del vestíbulo y salió a escuchar una muchacha llamada Rode. 14 Cuando conoció la voz de Pedro, de alegría no abrió la puerta y se fue corriendo a anunciar que estaba Pedro a la

---

4 La cárcel debía de estar en el mismo palacio de Herodes, junto a la actual puerta de Jafa. La guardia la hacen cuatro turnos de soldados, formado cada uno por cuatro soldados.

5 Este verso que trata de la oración de la Iglesia es clave para ver el sentido sobrenatural que Lc ha visto en todo el episodio. Se trata de una oración intensa, que proviene de la angustia y preocupación. La Iglesia se alarma con la prisión de su jefe.

6 *Presentarlo:* aquí como en el v.4 tiene el sentido de hacerle comparecer en juicio. Las cadenas sujetaban a Pedro a los dos soldados que había a su lado.

7 *Una luz:* luz sobrenatural, que es la gloria que irradian los seres que están cerca de Dios (cf. 6,15; 9,3; 22,6.9.11; 26,13).

Levántate pronto: estas palabras y gesto recuerdan la escena del ángel de Yavé a Elías de 3 Re 19,5-7.

11 Pedro enumera dos enemigos de los cuales le ha librado Dios: el poder (= mano) de Herodes y el pueblo judío, que esperaba presenciar y tomar parte en el juicio y, tal vez, apedrearlo. *Pueblo judío:* tiene aquí ya su carácter de enemigo de los cristianos. El mismo Pedro, que es judío, se contradistingue ya de los judíos. Reviste, pues, un sentido religioso y de enemistad.

12 *Consciente:* indica que Pedro ha quedado plenamente dueño de sí y en contacto con la plena realidad. También puede indicar que ha reflexionado sobre lo primero que debe hacer. *María:* es la madre de Juan Marcos, el evangelista. 1 Pe 5,13 llama a Marcos hijo suyo. Lo cual prueba que estaba muy ligado con esta familia. Allí hay un grupo bueno de cristianos.

13 *Rode:* nombre griego, significa Rosa.

puerta. [15] Ellos le dijeron: Estás loca. Pero ella insistía en que era verdad. Otros decían: Es su ángel. [16] Mientras, seguía llamando. Cuando abrieron y lo vieron, se quedaron estupefactos. [17] Hizo señal con la mano de que callasen y contó cómo el Señor lo había sacado de la cárcel. Y añadió: Anunciadlo a Santiago y a los hermanos. El salió y se marchó a otro lugar. [18] Cuando fue de día, sobrevino no pequeña preocupación a los soldados de lo que habría sucedido con Pedro. [19] Herodes, habiéndole buscado y no hallándole, sometió a interrogatorio a los guardias y los mandó ajusticiar.

[19b] Descendió luego de Judea a Cesarea, y allí permaneció. [20] Es-

---

15 *Es su ángel:* aluden al ángel custodio de cada uno (cf. Gén 48,16; Jdt 13,20; Tob 5,22; Mt 18,10).

17 *Santiago:* el hermano del Señor, que ocupaba un puesto de gran relieve en la comunidad de Jerusalén (Gál 1,19). Por ser jefe de los parientes o familia del Señor, fue también jefe del grupo hebreo entre los cristianos de Jerusalén (cf. 15,13; 21,18; 1 Cor 15,7). La tradición le hace primer obispo de Jerusalén. Escribió una carta canónica. *Los hermanos:* el resto de los cristianos. *Se marchó a otro lugar:* es difícil determinar a dónde. No hay datos. Lo único cierto es que dejó Jerusalén para estar al abrigo de la policía de Herodes. Algunos antiguos hablan de Roma. Los modernos lo tienen esto por improbable en este momento histórico. Después del primer viaje apostólico de Pablo se encuentra de nuevo en Jerusalén y en Antioquía. Eusebio (HE, II 14,6) dice que Pedro estuvo en Roma en tiempo de Claudio (41-44). Lo mismo afirma San Jerónimo *(De sacr. eccl.* 1). Los autores modernos no dan por resuelto este problema de una ida de Pedro a Roma tan temprana [2].

19 *Ajusticiar:* éste parece el sentido más propio que tiene el original griego. Las circunstancias y las iras del rey favorecen más la idea de que los soldados fueron ejecutados (cf. 16,27; 27,42).

Muerte de Herodes. 12,19b-25

La narración de la persecución contra la Iglesia se cierra con un resumen breve sobre la muerte de Herodes. En el v.23 no la presenta como castigo del perseguidor, sino más bien como justa pena por haber aceptado los honores divinos. Con todo, el hecho de ponerla aquí, como final de la persecución, indica cierta intención providencialista y que Lc ha visto un justo castigo del primer perseguidor cristiano.

19b *Descendió:* Herodes Agripa I, que ha sido presentado antes en la ciudad de Jerusalén. *Allí permaneció:* ¿cuánto tiempo antes de su muerte? No lo determina el texto. Por eso tampoco se puede precisar el año de la persecución y martirio de Santiago. Herodes murió en la primavera del 44.

20 Sobre la enemistad de Agripa con las ciudades de Tiro y

[2] Cf. S. Lyonnet, *Quaestiones in epistolam ad Romanos, ad usum auditorum.* Prima series, (Roma 1955) p.25-43.

**taba irritado con los tirios y sidonios, los cuales, de común acuerdo,
se presentaron ante él; primero se habían ganado a Blasto, chambelán
del rey, y le pedían la paz, porque su país se abastecía del país real.
21 El día señalado, Herodes, vestido con pompa real, habló a la mu-
chedumbre sentado en su tribuna. 22 Y el pueblo gritaba: Voz de un
dios y no de hombre. 23 Pero en el acto le hirió un ángel del Señor
por no haber glorificado a Dios; y, roído de gusanos, expiró. 24 En
cambio, la palabra del Señor crecía y se multiplicaba. 25 Bernabé y**

Sidón no tenemos otras noticias. Sabemos que Fenicia importaba trigo de Palestina (3 Re 5,25; Ez 27,17). Estas ciudades vivían del comercio. Y Agripa debió de declararles un boicot económico.

21 *El día señalado:* para una fiesta en el teatro de Cesarea. Josefo confirma esta misma muerte trágica (AI, XIX 8,2). Josefo habla de unos juegos organizados en honor del emperador. Probablemente se trata de los juegos que tuvieron lugar también en Roma en la primavera del 44 porque Claudio había vuelto felizmente de Britania. *Con pompa real:* Josefo describe el vestido tejido de plata, que brillaba con los rayos del sol.

22 *Voz de un dios:* el rey se complació en la blasfemia y adulación.

23 *En el acto:* frase que relaciona la muerte con la complacencia vana y la soberbia de Agripa. Josefo habla de dolores fuertes de vientre (cf. 2 Mac 9,5-9). *Angel del Señor:* la enfermedad pudo venir naturalmente, pero la fe en la Providencia se levanta siempre sobre las causas segundas. *Roído de gusanos:* no es preciso tomar a la letra esta expresión ni podemos precisar con una terminología moderna a qué equivale esta fraseología clásica de los antiguos. Se trata de una expresión popular para designar una muerte dolorosa, vergonzosa y rápida. *Expiró:* no es preciso creer que Herodes murió en el acto. Josefo dice que murió a los cinco días. La narración de Lc es muy concisa y condensada.

24 El contraste entre la muerte del perseguidor y el crecimiento de la Iglesia es intencionado. *La palabra del Señor* tiene una fuerza divina, superior a todos los grandes de la tierra (Is 40,6-8).

25 *Cumplido su servicio:* se refiere a 11,29-30.

Volvieron de Jerusalén: probablemente Bernabé y Pablo han venido a Jerusalén después de muerto Herodes Agripa. Lc ha anticipado la narración de la subida en 11,29-30 por la relación que tuvo este viaje con la profecía de Agabo. La profecía pudo tener lugar bastante tiempo antes de la subida. Con motivo de la profecía se empezaría la colecta en Antioquía. Luego, más tarde subieron Bernabé y Pablo y se volvieron en seguida a Antioquía. La estancia en Jerusalén tuvo que ser muy corta, porque Pablo no la menciona en Gál y porque pensaban empezar en seguida su primera excursión apostólica por tierras de gentiles. Esto es lo que indica también el hecho de que se llevaran consigo a Juan Marcos, que será el compañero del primer viaje apostólico. Lc suele emplear este método de eliminación por atracción de materia [3].

[3] Cf. J. Leal, *Sinopsis concordada de los cuatro evangelios* p.23-29; J. Dupont: RB 62 (1955) 49-59.

Saulo volvieron de Jerusalén, cumplido su servicio, llevándose a Juan, apellidado Marcos.

Excursus 4.—Los viajes de San Pablo

Con el capítulo 13 empezamos las misiones apostólicas de San Pablo. Desde este momento toda la narración se centra en torno a Pablo. El esfuerzo de San Pablo en sus viajes es asombroso. Si contamos solamente el número de kilómetros de los tres viajes por Asia Menor, podemos con Holzner dar el siguiente resultado:

Primer viaje: Desde Atalia, el puerto adonde llega desde Chipre, hasta Derbe, ida y vuelta, 1.000 km.

Segundo viaje: Desde Tarso hasta Tróade, 1.400 km. Si se tiene en cuenta la excursión por Galacia hasta su capital, Ancira, hay que añadir 526 km. más. Es decir, que en el segundo viaje, solamente dentro del Asia Menor, recorrió, por lo menos, 1.926 km. No se olvide que la narración de Act es muy general y que se contenta con decir que atravesó la región de Galacia y la Misia.

Tercer viaje: De Tarso hasta Efeso, 1.150 km. Más la excursión por la región de Galacia. En este viaje, solamente dentro del Asia Menor, recorrió un mínimum de 1.700 km.

Luego hay que añadir los viajes por tierras de Europa y por mar, los caminos difíciles, las diferencias de altura, el aumento de las carreteras o calzadas sobre el actual ferrocarril, y se comprenderá «la indecible admiración que sentía Deissmann a vista del esfuerzo puramente físico del viajero Pablo, que podía decir con toda razón que azotaba a su cuerpo y lo domaba como a un esclavo» (1 Cor 9,27).

El número de jornadas o viajes por día se puede calcular a base de 30 a 35 km. diarios. Se cuenta como un caso extraordinario haber recorrido en vehículo 27 millas (37 km.) en las seis horas de la mañana. Lo ordinario era emplear todo el día para esa distancia. Pablo hace sus viajes generalmente a pie (2 Cor 11,26) [1].

El primer viaje apostólico, que ahora empezamos, tiene como *fuente* Act 13,1-14,28. Su *cronología* hay que situarla entre el 45-48. Los *compañeros* de Pablo son Bernabé y Juan Marcos. Los *territorios* son la isla de Chipre y la parte más meridional del Asia Menor, la más cercana a Cilicia, patria de Pablo. *Las ciudades* mencionadas en este viaje son: Salamina y Pafos, en Chipre; Perge, Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra y Derbe, en Asia Menor. El viaje empieza y termina en Antioquía de Siria, que es la iglesia donde se ha planeado la campaña. *El fruto* de esta primera excursión apostólica fue grande. En Chipre se convierte el procónsul. En Listra se hace discípulo Timoteo y es curado un paralítico. A la vuelta del viaje se van organizando las diversas comunidades. El Evangelio ha tomado posesión del Asia Menor. *Los incidentes* más importantes son: la conversión del procónsul Sergio Paulo; la retirada y desaliento de Juan Marcos; la curación del paralítico de Listra nos refleja el ambiente de las ciudades evangelizadas. El pueblo, asombrado ante el milagro, gritaba en licaonio: «Dioses semejantes a hombres han bajado hasta nosotros». A Bernabé, por su buena presencia, lo identifican con Júpiter, y a Pablo, por su elocuencia,

[1] Cf. J. Leal, *San Pablo en sus viajes* (Granada 1957); E. Delaye, *Routes et courriers au temps de Saint Paul:* Et 131 (1912) 442-461; G. Palomero, *Los viajes apostólicos de S. Pablo:* EstB (I Serie) 5 (1934) 195-213; H. Metzger, *Las rutas de San Pablo* (Barcelona 1962); W. M. Ramsay, *St. Paul the traveller and the Roman Citizen* (London 1895) Id., *The Cities of St. Paul. Their Influence on his Life and Thouth* (London 1907); G. Schille, *Die Fragwürdigkeit eines Itinerars des Paulusreisen:* ThLitZ 84 (1959) 165-74; A. Vidal, *Tras las huellas de San Pablo* (Madrid 1963).

13 1 **Había en la iglesia fundada en Antioquía profetas y doctores: Bernabé y Simón, el llamado Níger, y Lucio, el de Cirene, y Manahen, hermano de leche de Herodes el tetrarca, y Saulo.** 2 **En un día que ayunaban y celebraban el culto del Señor dijo el Espíritu Santo: Sepa-**

---

con Mercurio. Intentaron hasta ofrecerles sacrificios. Pablo y Bernabé se lanzaron en medio de las gentes y les gritaron: «Que somos hombres como vosotros. No hay más Dios que el que hizo el cielo, la tierra, el mar y cuanto hay en ellos».

CAPITULO 13

El capítulo 13 lo podemos dividir en las siguientes partes:

1.ª La misión de Pablo y Bernabé por parte de la iglesia de Antioquía (1-3).

2.ª La evangelización de la isla de Chipre (4-12).

3.ª La evangelización de los judíos de Pisidia (13-43).

4.ª La evangelización de los gentiles de Pisidia, después que los judíos se enfrentan con los misioneros (44-52).

La misión de Pablo y Bernabé. 13,1-3

1 *Profetas:* cf. 11,27. Tienen por misión exhortar y animar a los fieles. A veces penetraban en los corazones y predecían el futuro. *Doctores:* los que tienen el carisma del magisterio. Por eso se llaman también didáscalos o maestros, porque enseñan la fe y la moral, fundándose normalmente en la Escritura. Uno mismo puede ser doctor y profeta. En 1 Cor 14,6.26 vienen asociados ambos carismas. En 1 Cor 12,28-29 los profetas y doctores vienen inmediatamente después de los apóstoles. En Ef 4,11 los profetas y pastores son uno mismo. Los cinco profetas y doctores de Antioquía constituyen la jerarquía de aquella iglesia. Parece que los cinco eran helenistas. *Bernabé,* cf. 4,36; 9,27; 11,22-30. *Simón* o Simeón es nombre hebreo. El sobrenombre de *Níger,* negro, es latino. *Lucio* se ha pretendido identificarlo con Lucas, pues los dos nombres se encuentran en una misma persona, uno con forma latina y otro con forma griega. Así tenemos Silas y Silvano, que son un mismo nombre. Saúl y Saulo. La escuela de medicina de Cirene era célebre. Lucas pudo haber estudiado allí medicina. Sin embargo, la identificación no es cierta. Estos personajes de Antioquía parece que eran judíos y Lucas no parece que lo fuera. *Manahen:* es nombre judío. *Hermano de leche:* el gr. admite también la idea de condiscípulo, compañero de estudios de Herodes Antipas, el de la pasión. La corte de Antipas era muy griega. Por eso Manahen debía de ser judío helenista. *Saulo:* acaba de llegar (cf. 11,25-26).

2 *Celebraban el culto:* el término gr. λειτουργεῖν significa propiamente el culto del templo. Las oraciones comunes de los cristianos a su Cristo se equiparan al culto sacrifical del templo. *Ayunaban:* como los judíos, también los cristianos juntan la oración y el ayuno.

radme a Bernabé y a Saulo para la obra a que los he llamado. [3] Después que ayunaron y oraron, les impusieron las manos y los despidieron.

[4] Ellos, pues, como enviados del Espíritu Santo, bajaron a Seleucia, desde donde navegaron hasta Chipre. [5] Y llegados a Salamina, anunciaban la palabra de Dios en las sinagogas de los judíos. Tenían también a Juan como auxiliar. [6] Recorrieron toda la isla hasta Pafos, donde hallaron cierto mago, falso profeta judío, llamado Bar-Jesús,

---

3 *Les impusieron las manos:* este gesto tiene diverso sentido según la intención y el momento. De por sí es una bendición. En 14,26 parece que confía a los misioneros a la gracia de Dios, escogidos (v.2) y enviados (v.4) por el Espíritu Santo. En 6,5 los diáconos reciben el mandato de los apóstoles. Bernabé y Saulo lo reciben aquí directamente del Espíritu Santo y no de la comunidad. Y esto es lo que parece significar aquí el gesto de la imposición. Muchos católicos piensan en una auténtica ordenación. Pero militan serias razones en contra: Pablo había sido llamado al apostolado directamente por Cristo. Simeón, Lucio, etc., ocupan un grado inferior en la jerarquía. Bernabé había venido de la iglesia de Jerusalén, donde ya era un personaje destacado. La imposición de las manos tiene efectos muy varios en toda la Iglesia antigua y no se impone siempre el carácter sacramental. La imposición de las manos, pues, en este caso es una señal exterior de lo que han pedido en la oración: que Dios acompañe y bendiga a los misioneros en el mundo pagano [1].

Evangelización de Chipre. 13,4-12

4 *Como enviados:* puede tener sentido objetivo: van con la misión de enviados del Espíritu Santo, o subjetivo: tienen la conciencia de que son enviados del Espíritu Santo. También pueden juntarse ambas ideas: son enviados y lo saben. *Seleucia:* el puerto de Antioquía, a 25 km. de la ciudad. *Chipre:* patria de Bernabé (4,36; 11,20). La mayoría de los habitantes entonces eran judíos.

5 *Salamina:* antiguamente el puerto principal de la isla. Hoy sólo quedan ruinas no lejos de la célebre Famagusta. Está en la costa oriental, mientras que Pafo está en la occidental y fue el término de la misión. *La palabra de Dios:* el evangelio sobre Cristo. En una misma ciudad podía haber dos o más sinagogas. La norma constante en Pablo es la de predicar primero a los judíos. Obedecía a la prioridad de los judíos, como escogidos por Dios primero y como más preparados para entender el mensaje cristiano. *Juan:* por sobrenombre Marcos. Tiene dos nombres: uno hebreo y otro latino.

6 Lucas no nos cuenta nada más que este episodio del mago Bar-Jesús. Era mago y falso profeta. El persa Magu primitivamente designaba a los sacerdotes de Zoroastro; poco a poco la palabra fue degenerando. Los magos tenían pretensiones científicas. El he-

[1] Cf. 14,26; 15,40; E. Best, *Acts 13,1-3:* JThSt 11 (1960) 344-48; S. Zedda, *L'imposizione delle mani nel N. T.:* Prima Lettura di S. Paolo[4] (Torino 1964) 593-96.

[7] que estaba con el procónsul Sergio Paulo, hombre prudente, que,
deseoso de oír la palabra de Dios, llamó a Bernabé y a Saulo. [8] Pero
se les oponía Elimas, el mago, que así se interpreta su nombre, procu-
rando apartar al procónsul de la fe. [9] Mas Saulo, llamado también
Pablo, lleno del Espíritu Santo, clavando en él los ojos, [10] dijo: Hom-
bre lleno de todo engaño y de toda maldad, hijo del diablo, enemigo
de toda justicia, ¿no cesarás de torcer los caminos rectos del Señor?
[11] Y ahora, he aquí la mano del Señor contra ti: quedarás ciego, sin
ver el sol por cierto tiempo. Y al instante le sobrevino oscuridad y
tinieblas, y, dando vueltas, buscaba quien le llevase de la mano. [12] En-
tonces, viendo el procónsul lo sucedido, creyó muy impresionado por
la doctrina del Señor.
[13] Habiendo zarpado de Pafos Pablo y los suyos, llegaron a Perge

---

cho de que Sergio lo tuviera a su lado prueba que debía de ser hombre culto.

7 *Sergio Paulo:* miembro de la ilustre casa de los Pauli. La provincia de Chipre era senatorial; por esto era gobernada por un procónsul. No tenemos datos precisos para fijar su proconsulado. Probablemente se debe identificar con el Sergius Paulus que hay en una piedra de Roma, levantada entre el 41 y 47.

8 El mago judío se llama Bar-Jesús, hijo de Jesús, nombre frecuente entre los judíos. El otro nombre de *Elimas* no es claro. Puede responder al adjetivo arameo que significa mago. Algunos lo derivan de una palabra árabe que significa «sabio»; algunos también lo derivan de una palabra aramea que significa «fuerte», «poderoso» [2].

9 *Llamado también Pablo:* es la primera vez que Lc da este nombre al apóstol, que tal vez llevaba dos nombres desde la circuncisión: uno hebreo y otro griego. Hay quienes piensan que ahora tomó el nombre de Paulo, como recuerdo del procónsul. De hecho, en el mundo griego sólo usará el nombre de Pablo. Así Actos desde ahora y en todas las cartas, incluso en 2 Pe 3,15.

10 *Hijo del diablo:* cf. Jn 8,44. *Torcer los caminos...*, expresión bíblica (cf. Os 14,10; Prov 10,9). Juan Bautista tuvo como misión hacer rectos los caminos del Señor (Jn 1,23).

11 Este verso nos da el sentido de la plenitud del Espíritu Santo que tiene Pablo (v.9). Es una plenitud de fuerza divina, que da eficacia a su palabra. Por esto, apenas amenaza con la ceguera, Elimas se queda ciego.

12 *La doctrina del Señor:* es lo mismo que la palabra o el evangelio. La impresión que causa en el procónsul prueba que la palabra de Dios es «la fuerza de Dios» (Rom 1,16).

Evangelización de los judíos de Pisidia. 13,13-43

A partir de esta sección, Pablo es el primero que menciona Lc porque es el primero también como apóstol (14,12).

13 Desde Pafo, en la costa occidental de Chipre, se dirigen los

[2] Cf. L. Yaure, *Elymas-Nehelamite-Pethor:* JBLit 79 (1960) 297-314.

de Panfilia; mas Juan se apartó de ellos y volvió a Jerusalén. 14 Y ellos,
pasando de Perge, se presentaron en Antioquía de Pisidia, entraron en
la sinagoga el sábado y tomaron asiento. 15 Después de la lectura de
la ley y de los profetas, los jefes de la sinagoga los invitaron, diciendo:
Hermanos, si tenéis alguna palabra de edificación para el pueblo,
decidla.
16 Levantándose Pablo, hizo señal con la mano y dijo: Vosotros,
israelitas y los que teméis a Dios, escuchad: 17 El Dios de este pueblo,
de Israel, eligió a nuestros padres, y ensalzó al pueblo durante su per-
manencia en Egipto y, desplegando la fuerza de su brazo, los sacó
de allí; 18 y durante unos cuarenta años los alimentó en el desierto.

---

misioneros al sur del Asia Menor. Debieron de desembarcar en Atali, el mismo puerto en que se embarcaron a la vuelta (14,25). *Perge* no era puerto de mar. *Juan se apartó de ellos:* Juan Marcos, que debió de atemorizarse ante lo abrupto del paisaje y las dificultades de la evangelización. No se precisa dónde se ha retirado, pero debió de ser pronto y cerca de la costa. A Pablo no le gustó esta retirada del joven Marcos (15,38).

14 No se dice que predicaran ahora en Perge, que será evangelizada en el viaje de vuelta (14,25). *Antioquía de Pisidia:* había sido fundada por Seleuco Nicanor (300-280 a. C.) y elevada más tarde por Augusto al rango de colonia romana. Era un gran centro comercial, que había atraído a numerosos judíos, que tenían allí su sinagoga.

15 Después de la lectura de una parte de la ley (una *parashá)* y de los profetas (una *haftará)*, cualquier hombre capaz de hablar podía dirigir una exhortación a la comunidad, inspirándose en el texto bíblico que se acaba de leer. Esta práctica seguirá después la liturgia cristiana (1 Cor 14,3.31; 1 Tim 4,13; Hebr 13,22; Act 20,2). El discurso de Pablo lo ha conservado Lc con interés, porque es el primero y modelo de los que debió de tener en las sinagogas ante auditorios judíos. El v.26, con la repetición de «Hermanos», señala el fin de la primera parte (17-25) y principio de la segunda (26-37). La primera parte es un resumen de la historia del pueblo, más breve que el de Esteban (c.7), seguido del testimonio de Juan Bautista. En la segunda parte se habla amplia y claramente de Jesús: que ha muerto y ha sido resucitado y es el Mesías esperado por los judíos. El discurso termina con una advertencia seria a los judíos inspirada en la Escritura [3].

16 *Los que teméis a Dios:* no son israelitas de sangre, sino gentiles que creen en el verdadero Dios y simpatizan con la religión de los judíos. Por regla general se distinguen también de «los prosélitos», pues éstos habían aceptado el signo exterior de la circuncisión (cf. 10,2).

17 *Este pueblo:* el demostrativo a veces lleva matiz de desprecio, como es frecuente en Isaías. En otros casos, como aquí, tiene valor enfático y corresponde poco más o menos a la frase «nuestro pueblo», con idea de gloria y satisfacción. *Desplegando la fuerza de*

[3] Cf. O. Glombitza, *Akta 13,15-41. Analyse einer Lukanischen Predigt vor Juden:* NTSt 5 (1959) 306-17.

19 Destruyó siete naciones en el país de Canaán y les dio en herencia
sus tierras, 20 al cabo de unos cuatrocientos cincuenta años. Después
de esto, les dio jueces hasta Samuel profeta. 21 Luego pidieron rey,
y Dios les dio a Saúl, hijo de Cis, varón de la tribu de Benjamín, du-
rante cuarenta años. 22 Y cuando lo rechazó, alzó por rey a David,
de quien testificó, diciendo: «He hallado a David, hijo de Isaí, hombre
según mi corazón, quien hará todo lo que yo quiero». 23 Del linaje de
éste suscitó Dios para Israel un salvador, Jesús, conforme a la promesa.
24 Juan preparó su venida predicando a todo el pueblo de Israel un
bautismo de penitencia. 25 Y, al terminar Juan su carrera, decía:
«No soy el que vosotros pensáis. Después de mí viene Aquel de quien
no soy digno de desatar el calzado de los pies».

26 Hermanos, hijos del linaje de Abrahán, y los que entre vosotros
temen a Dios, a nosotros fue enviado el mensaje de esta salvación.

---

su brazo: lit. «con el brazo alto». El tema es tradicional en la Escritura. El brazo elevado designa el poder que Dios desplegó en el Exodo, el poder de Dios en acción y a favor de su pueblo.

19 *Destruyó siete naciones:* cf. Dt 7,1, donde se enumeran; en Dt 20,17 sólo se mencionan seis naciones.

20 *Al cabo de cuatrocientos cincuenta años:* Gén 15,13 cuenta cuatrocientos años para la estancia de los hebreos en Egipto. Los rabinos decían que este número se empezaba a contar desde que Abrahán entró en Canaán. Añadiendo los cuarenta años que duró la peregrinación por el desierto y los diez de la conquista de Palestina, llegaban a los cuatrocientos cincuenta años (cf. Gál 3,17).

21 Nótese que San Pablo pertenecía a la tribu de Benjamín y había recibido en la circuncisión el nombre del primer rey hebreo. Así se explica que insista en este hecho. Los cuarenta años del reinado de Saúl no están en la Escritura. Tal vez Pablo los ha tomado de alguna tradición rabínica.

22 Las palabras de este verso están tomadas de 1 Sam 13,14; Sal 89,21, y las últimas, que se refieren a Ciro, de Is 44,28. No se trata de una trasposición arbitraria. Como David es la figura típica del Mesías, se le puede aplicar lo que se realiza plenamente en el Mesías.

23 *Suscitó* o resucitó. El verbo gr. ἤγαγεν es equívoco, pudiendo significar lo mismo «suscitar» o sacar y «resucitar». Pablo se sirve de esta anfibología en su argumentación. La promesa se realiza en la resurrección de Jesús (32-33) ha sido constituido Salvador en la resurrección (cf. Rom 5,9-10; Flp 3,20). El verbo, pues, adopta los dos sentidos. En el v.22 tiene el de «suscitar»; a partir del v.30 significa «resucitar». En el v.23 reviste el doble sentido de «suscitar» y «resucitar». David es tipo del Mesías y su elevación al trono se considera como anticipación o figura de la resurrección de Jesús y de su ascensión al cielo.

24-25 San Pablo no ha hablado en sus cartas del Bautista; pero Lc le ha dado gran importancia, lo mismo que Jn.

26 *Hermanos:* este apelativo, como en el v.16, señala el principio de una segunda parte (26-37), donde se prueba que el descendiente de David es realmente el redentor prometido. *Fue en-*

27 Porque los moradores de Jerusalén y sus príncipes no le reconocie-
ron y, al condenarle, se cumplieron las palabras de los profetas que se
leen cada sábado; 28 pues, sin haber hallado causa alguna de muerte,
pidieron a Pilato que le hiciese morir. 29 Y así que cumplieron todo
lo escrito acerca de El, le bajaron de la cruz y le sepultaron. 30 Pero
Dios le resucitó de entre los muertos 31 y se apareció durante muchos
días a los que con El habían subido de Galilea a Jerusalén, y ahora
son ellos sus testigos ante el pueblo. 32 Nosotros os anunciamos la pro-
mesa hecha a los padres. 33 Porque Dios la cumplió con sus hijos,
con nosotros, resucitando a Jesús, según está escrito en el salmo se-
gundo: «Tú eres mi hijo, yo te engendré hoy». 34 Que Dios le resucitó
de los muertos y que nunca más debe volver a la corrupción, es lo
que dijo. «Os cumpliré las santas y firmes promesas de David».
35 Por lo cual dice también en otro lugar: «No permitiré que tu Santo
vea la corrupción». 36 Pues bien, David, cumplida en su vida la vo-
luntad de Dios, murió y fue agregado a sus padres y vio la corrup-
ción. 37 Pero el que Dios resucitó, no vio la corrupción.

---

viado: hecho histórico concreto y reciente, cumplido en la persona de Jesús de Nazaret.

27-30 En estos versos tenemos el tema habitual de la acusación contra los judíos con la respuesta de Dios al crimen del pueblo: Dios ha intervenido, resucitando al que los judíos han matado. Las profecías que se leen en las sinagogas son el argumento tradicional en favor de Jesús, Mesías prometido.

31 Pablo habla de los testigos de la resurrección, pero aquí no se incluye entre ellos, como hace en 1 Cor 15,8.

33 Para demostrar que en la resurrección de Jesús se ha cumplido la promesa de Dios, cita el Sal 2,7, que aplica a la glorificación celestial de Jesús como en Hebr 1,5; 5,5. Algunos mss. del texto occidental leen: «en el salmo primero», porque algunos antiguos (Justino, Tertuliano) consideraban como uno mismo los salmos 1 y 2. El P^{74}, que acaba de publicarse, lee «segundo» con toda la tradición alejandrina. Jesús ha sido constituído Hijo de Dios «en poder» en la resurrección y por la resurrección (cf. Rom 1,3).

34 Por la resurrección Dios ha puesto a Jesús en un estado definitivo de gloria e inmortalidad. El argumento se toma de Is 55,3, citado libremente. La argumentación se inspira en los métodos rabínicos de la época. El texto de Is tiene fuerza por su relación con la cita del Sal 16,10, que se cita después. Y la relación se basa solamente en la palabra «santo». De las «cosas santas de David» pasa «al Santo de Dios». *Las santas y firmes promesas* [4] incluyen «al Santo de Dios», al Mesías, que es el que realmente verifica en sí las promesas hechas por Dios a David. La cita de Is tiende, pues, a reforzar la cita del salmo, que forma el argumento de los v.34-37.

35 Este salmo 16,10 es claro. *Tu Santo* es el Mesías. Del mismo salmo argumentó Pedro el día de Pentecostés (2,24-41).

36-37 El texto del salmo no se puede referir a David, que

[4] Cf. J. Dupont, Τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά *(Act* 13,34 = *Is* 55,3*)* RB 68 (1961) 91-114; E. Lövestam, *Son and Saviour.* A Study of Acts 13,32-37 (Lund 1961).

38 Sabed, pues, hermanos que por El se os anuncia la remisión de
los pecados; 39 y quien cree en El, es justificado totalmente, como no
pudisteis ser justificados en la ley de Moisés. 40 Mirad, por tanto, que
no os suceda lo que dijeron los profetas: 41 «Ved, despreciadores, lle-
naos de estupor y desapareced, porque voy a realizar en vuestros
días una obra que no creeríais si alguno os la contase».
42 Y al salir, les rogaban que continuaran hablándoles sobre estas
cosas el próximo sábado. 43 Disuelta la reunión, muchos judíos y pro-
sélitos que adoraban a Dios, siguieron a Pablo y a Bernabé y en la

---

murió y vio la corrupción. Pedro desarrolló más la argumentación. Tal vez Lc ha resumido más la argumentación de Pablo.

38 En este verso empieza la conclusión del discurso (38-41), que encierra dos ideas: Jesús es el único que nos da la salvación; la salvación consiste en el perdón de los pecados. Conviene no desaprovechar la ocasión. *Por él:* por la virtud y gracia de Jesús.

39 Este verso encierra en síntesis toda la doctrina de la justificación por la fe, como se expone en Gál y Rom. El pensamiento es auténticamente paulino, que debió de llegar a él desde el principio de su conversión, aunque el sistema se fuera perfeccionando gradualmente en las disputas con los judaizantes.

41 Cita de Abac 1,5 según los LXX. El texto hebreo habla del castigo de las naciones paganas. El juicio o ira de Dios debe cumplirse por medio de los caldeos contra los impíos del pueblo de Israel. Los oyentes de Pablo deben hacerse la aplicación. Sobre ellos puede venir la ira de que habló el profeta.

42-43 El mensaje de Pablo interesó a muchos de los judíos. Y parece que muchos de los judíos y prosélitos se convirtieron. Esto parece indicar el verbo «siguieron» y la exhortación a «permanecer en la gracia de Dios». La frase *prosélitos que adoraban a Dios,* exclusiva de este lugar, es un poco rara. En los demás casos «prosélitos» son los que entran en el judaísmo por la circuncisión, y «los que temen o adoran a Dios» son los afectos al judaísmo, pero sin llegar a la circuncisión (cf. 10,2; 17,4). Aquí «prosélitos» deben tomarse en sentido amplio, como equivalente a «los que temen a Dios» de 2,11.

La evangelización de los gentiles de Pisidia. 13,44-52

El paso de los judíos a los gentiles se repetirá en todo el ministerio de Pablo. Predica primero a los judíos; cuando éstos lo rechazan, se va a los gentiles, que acogerán mejor siempre su palabra. Los judíos estaban más preparados para entender el mensaje del Evangelio y Dios los había escogido primero. Por esto de hecho siempre Pablo va primero a ellos. Con todo, la masa del judaísmo quedará fuera del Evangelio y los más de los fieles serán siempre de origen gentil [5].

[5] Cf. M. F. Unger, *Archaeology and Paul's Visit to Iconium, Lystra and Derbe:* Bibliotheca Sacra (Dallas) 118 (1961) 107-112.

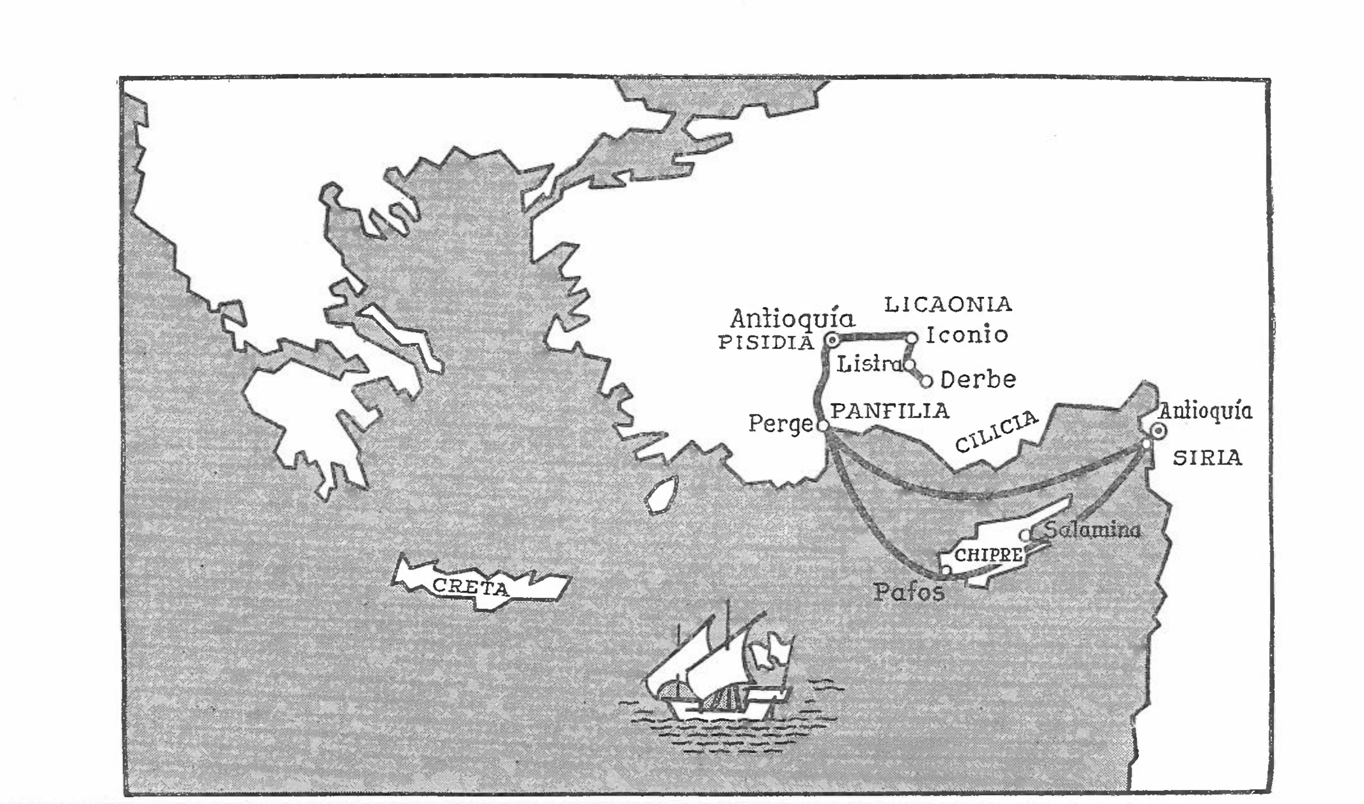
conversación les exhortaban a permanecer en la gracia de Dios. 44 El
próximo sábado casi toda la ciudad se congregó para escuchar la pa-
labra de Dios.
45 Pero, viendo los judíos la multitud, replicaban con blasfemias a
lo que Pablo hablaba. 46 Entonces Pablo y Bernabé dijeron resuelta-
mente: A vosotros había que predicar antes que a nadie la palabra
de Dios; mas, ya que la rechazáis y no os juzgáis dignos de la vida
eterna, nos dirigiremos a los gentiles. 47 Que así nos lo mandó el Señor.
«Te he puesto por luz de los gentiles para que lleves la salvación
hasta el extremo de la tierra».
48 Los gentiles que oían esto se alegraban y daban gloria a la pala-
bra del Señor creyendo cuantos estaban destinados para la vida eterna.

44-45 La mayoría de los judíos rechaza el evangelio de Pablo. Incluso prorrumpen en blasfemias contra Cristo (cf. 17,6; 19,3.37; 26,11). La causa en este caso estuvo en el celo y envidia contra los gentiles. Los judíos creían que la salvación mesiánica les pertenecía a ellos como cosa exclusiva. La predicación de Pablo creen que destruye este privilegio suyo y los nivela al par de los gentiles. Aquí tropiezan en el universalismo del Evangelio. No se habla del escándalo de la cruz.

46 *Resueltamente:* παρρησιασάμενοι la idea de resolución, valentía y confianza, que ha aparecido en los otros apóstoles (4,13.29.31) es muy característica de Pablo (cf. 1 Tes 2,2). Designa la valentía y libertad en proclamar públicamente, ante judíos y paganos, el Evangelio, apoyándose en la misma fuerza del Evangelio. En Pablo es la libertad propia del apóstol, apoyado en la rectitud de su conciencia y en la fuerza del mensaje que le ha sido confiado. «La parresía» apostólica implica confianza en Dios y valor ante los hombres.

47 Para ilustrar el deber que tienen de predicar a los gentiles citan Is 49,6, que dice que el Siervo de Dios (Mesías) ha sido constituido faro de las naciones. Pablo aplica a sí mismo y a Bernabé el texto del Mesías. En 26,17s, apoyándose en esta palabra y en Is 42,7.16, dice que Cristo le ha confiado el apostolado de los gentiles. La profecía sobre el Mesías se puede aplicar a Pablo, porque el Mesías de hecho llega a ser luz de los gentiles por la voz del Apóstol, que se identifica con el propio Mesías.

48 *Daban gloria a la palabra del Señor:* al abrazar la fe o la palabra, hacían honor a la misma palabra, considerándola digna de fe y de ser abrazada. El honor que se hace a la palabra redunda en el autor de la misma, que es Dios. Todo acto de fe da gloria a Dios, porque reconoce su autoridad y porque se entrega a él. *Creyendo:* indica el modo como daban gloria a Dios y a su palabra. *Destinados:* se refiere al llamamiento eficaz, la vocación eficaz a la fe, que es la puerta para la vida eterna. El Evangelio, la fe, la Iglesia, se pueden llamar «vida eterna», porque llevan a ella. No se trata, pues, aquí de la predestinación para la gloria, sino de la vocación eficaz en el tiempo a la fe, causa de la vida eterna, que es la vida gloriosa en el siglo futuro (cf. 3,15). Llegan a ellos los que están inscritos en el libro de la vida (Flp 4,3).


LICAONIA
Antioquía
PISIDIA
Iconio
Listra
Derbe
PANFILIA
Perge
CILICIA
Antioquía
SIRIA
Salamina
CHIPRE
Pafos
CRETA

49 Y se difundió la palabra del Señor por todo el país. 50 Pero los judíos
concitaron a las mujeres religiosas de la nobleza y a los notables de la
ciudad, y así suscitaron una persecución contra Pablo y Bernabé, y
los echaron de sus confines. 51 Ellos, sacudiendo el polvo de sus pies
contra ellos, se fueron a Iconio. 52 En cuanto a los discípulos, esta-
ban llenos de gozo del Espíritu Santo.

14 1 En Iconio entraron, asimismo, en la sinagoga de los judíos y
hablaron de tal modo que se convirtió una gran muchedumbre tanto

---

49 *Por todo el país:* por la región circundante; por toda Pisidia.

50 Las mujeres paganas de la alta sociedad simpatizaban con el judaísmo. Por medio de ellas llegaron a los dirigentes paganos de la ciudad, que decretaron el destierro de Pablo y Bernabé. 2 Tim 3,11 recuerda las persecuciones y trabajos de Antioquía, Iconio y Listra.

51 *Sacudiendo el polvo:* según el consejo evangélico. El gesto significaba que rompían con los judíos de aquella ciudad.

52 Este verso nos indica dos cosas: 1) Que en la ciudad dejan discípulos los dos apóstoles; es decir, cristianos. 2) Que estos cristianos se quedaron llenos de alegría. Nuevamente tenemos aquí la alegría de la fe, que es obra del Espíritu Santo (cf. 2,46; 6,3.5; 11,24). Lc va indicando siempre la acción interior y secreta del Espíritu Santo. Es la amplificación y el concreto de la frase general del día de Pentecostés: «y todos fueron llenos del Espíritu Santo», que se va repitiendo en Esteban, en Felipe y en Pablo. El Espíritu Santo está con los apóstoles todos, como se ve en los efectos que va obrando en los hombres con los cuales se relacionan los apóstoles.

CAPITULO 14

Este capítulo puede dividirse en tres partes:

1.ª La predicación en la ciudad de Iconio (1-7).

2.ª La predicación en Listra y Derbe (8-21,a).

3.ª La vuelta a Antioquía de Siria, pasando por las ciudades que habían evangelizado en Asia Menor: Listra, Iconio y Antioquía de Pisidia (21,b-28).

Evangelización de Iconio. 14,1-7

Iconio, hoy Konia, estaba al sudeste de Antioquía de Pisidia y pertenecía a la provincia de Frigia. Claudio le había concedido el título de colonia romana.

1 *Judíos-griegos:* ésta es la división del mundo antiguo, bajo el punto de vista religioso. Los griegos personifican a todos los gentiles y se contraponen a los judíos. Estos griegos que se convierten han entrado también en la sinagoga. Se trata, por tanto, de griegos prosélitos o que adoraban al Dios de los judíos. Como San Lucas

de judíos como de griegos. [2] Pero los judíos incrédulos suscitaron y malearon los ánimos de los gentiles contra los hermanos. [3] Porque se detuvieron bastante tiempo llenos de confianza en el Señor, que testificaba a favor de la palabra de su gracia, concediéndoles hacer milagros y prodigios; [4] pero se dividió la gente de la ciudad, y unos estaban con los judíos, y otros con los apóstoles. [5] Y como se produjo un tumulto de los gentiles y de los judíos en unión de sus jefes para ultra-

---

nos ha dado el plan del discurso en la sinagoga de Antioquía, ahora resume la actividad del Apóstol y se contenta con darnos el resultado en líneas generales. Es lo que puede significar el adverbio *asimismo:* hacen en Iconio lo que hicieron en Antioquía.

2 *Los judíos incrédulos:* se trata de una incredulidad hostil. Lc observa siempre cómo la incredulidad e indiferencia de los judíos pasa siempre a franca oposición. Los judíos son los agentes más activos y se valen de los gentiles para luchar contra *los hermanos* o cristianos. Tan enemigos como eran de los gentiles, se unen con ellos para combatir a los cristianos.

3 Este verso se une directamente con el v.1 y puede explicar muy bien la oposición de los judíos incrédulos y el proceso de la conversión de los hermanos. En los v.1.2 Lc hace una síntesis de toda la historia. Ahora en el v.3 nos dice que la estancia en Iconio fue larga.

Llenos de confianza, cf. 13,46. *Testificaba:* tiene por sujeto al Señor. ¿Cómo testificaba? Concediendo a los apóstoles hacer milagros y prodigios. Los milagros son un testimonio que da Dios a favor de la predicación o de la palabra. *El Señor:* aquí es Jesús, que vive poderoso en el cielo. En los evangelios los milagros eran testimonio del Padre. Ahora son testimonio de Jesús. *La palabra de su gracia:* es el Evangelio o la predicación del Evangelio, que contiene la salvación del hombre, como pura gracia o benevolencia de Dios, aquí de Jesús (cf. Rom 1,16). *Milagros y prodigios:* lit. «señales y prodigios». Se trata de dos nombres para designar una misma cosa: los hechos sobrenaturales que obraba Pablo se designan aquí con la terminología del cuarto evangelio (señales) y con la de los sinópticos (prodigios), porque despiertan la admiración (prodigios) y significan la verdad de la predicación (señales).

4 *Con los apóstoles:* este verso y el 14 son los únicos pasos en que Lc llama así a Pablo y a Bernabé. En el resto de Act el nombre de apóstoles se reserva para los Doce [1]. Al mismo Pablo tampoco le da el nombre de apóstol cuando lo nombra solo. Sin embargo, Pablo insiste mucho en que el título de apóstol le corresponde al igual de los Doce (1 Cor 9,1; 15,9; 2 Cor 12,11s). Cuando Pablo reclama para sí el título de «apóstol», lo que significa es que Cristo personalmente, por sí mismo, le ha dado la misión de predicar «su gloria», que ha visto con sus propios ojos. Indirectamente Lc lo llama apóstol al acentuar la misión personal y directa de Cristo (22,21; 26,17).

[1] Cf. Act 1,26 nota 9 para la bibliografía de la palabra «apóstol»; G. Ogg, *Derbe:* NTSt 9 (1963) 367-70.

jarlos y apedrearlos, [6] cuando se dieron cuenta, huyeron a las ciudades
de Licaonia, Listra y Derbe y lugares próximos; [7] y allí predicaban.
[8] En Listra estaba sentado un hombre inválido de los pies, cojo
desde el seno materno, que jamás había andado. [9] Oyó éste hablar
a Pablo, quien le miraba fijamente, y, viendo que tenía fe para curar,
[10] le dijo en alta voz: Levántate firme sobre tus pies. Y dió un salto y
empezó a andar. [11] Las turbas entonces, a vista de lo que Pablo hizo,
alzaron su voz, diciendo en licaonio: Los dioses, en forma humana,
han bajado a nosotros. [12] Y llamaban Júpiter a Bernabé, y Mercurio
a Pablo, porque era el orador. [13] Y el sacerdote del templo de Júpiter,
que estaba delante de la ciudad, trajo toros con guirnaldas ante las
puertas, y, en unión de las turbas, quería sacrificar. [14] Cuando lo oye-
ron los apóstoles Bernabé y Pablo, rasgaron sus vestidos y se lanzaron
entre las turbas gritando: [15] Hombres, ¿a qué hacéis esto?; también
nosotros somos hombres como vosotros, que os predicamos dejéis

---

Predicación en Listra y Derbe. 14,8-21a

Listra estaba al sur de Iconio y a unas seis horas de camino. Era una colonia militar desde el año 6 a. de C. Derbe, junto a la moderna Zosta, estaba más al sudeste. No parece que estas dos ciudades tuvieran sinagoga. Aunque había algunos judíos en ellas (16,1-3). Listra debió de ser la patria de Timoteo (16,1-2).

8 Cf. 3,2ss. El paralítico que cura San Pedro.

9 *Para curar:* la fe, en los sinópticos, es condición ordinaria para el milagro. También podía referirse aquí a la fe para salvarse. Vio Pablo que tenía la fe de cristiano para salvarse y quiso hacerle la gracia de la curación corporal.

11 *En licaonio:* lengua que Pablo y Bernabé no entendían. Por eso no se dan cuenta desde el principio, hasta que el sacerdote de uno de los templos de Júpiter viene a sacrificar.

12 Desde los tiempos prehistóricos eran adorados en aquellas regiones dos dioses, padre e hijo, que en el período griego fueron identificados con Zeus y Hermes. Cerca de Listra se ha encontrado recientemente una inscripción griega con los nombres de Zeus-Hermes. Hermes o Mercurio (Vg) era el mensajero de los dioses. En esto se apoyan para identificar con él a Pablo, que era el que hablaba en nombre de Bernabé.

13 *Ante las puertas:* del templo. Los sacrificios no se hacían en el interior del templo, sino a la entrada. La víctima se adornaba con coronas. Los toros eran las víctimas propias del culto de Júpiter en aquellas regiones. Templos a la entrada de las ciudades se han encontrado en otras poblaciones antiguas de Asia Menor.

14 *Se rasgaron los vestidos*, cf. Mc 14,63. Era un acto de idolatría, que horrorizaba a un judío. Aquí les sirve muy bien para impresionar a la muchedumbre pagana contra el culto de los falsos dioses.

15 El gesto del sacerdote pagano sirve a los apóstoles para insistir en la primera verdad cristiana: la existencia de un único

[2] Cf. E. Lerle, *Die Predigt in Lystra (Act 14,15-18):* NTSt 7 (1960) 46-55.

estas vanidades por el Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, y el mar
y cuanto en ellos hay.
16 El permitió en tiempos pasados que todas las gentes anduvieran
por sus caminos. 17 Pero El no se quedó sin testimonio con el bien
que hace, dándoos desde el cielo lluvias y estaciones fructíferas, lle-
nando de alimento y de alegría vuestros corazones. 18 Y apenas con
estas palabras impidieron que las turbas les ofrecieran sacrificios.
19 Pero vinieron judíos de Antioquía e Iconio que ganaron a las
turbas y apedrearon a Pablo y lo arrastraron fuera de la ciudad, pen-
sando que estaba muerto. 20 Los discípulos hicieron círculo en torno
a él, se levantó y entró en la ciudad; al día siguiente marchó con Ber-
nabé a Derbe.
21 Evangelizaron aquella ciudad, hicieron bastantes discípulos y
volvieron a Listra, Iconio y Antioquía, 22 confortando los ánimos de

---

Dios vivo y verdadero, al que tienen que convertirse los gentiles, dejando los dioses falsos (1 Tes 1,9). *Vanidades:* ídolos o dioses falsos, según el lenguaje de la Escritura (cf. 17,22-31). Discurso del Areópago. *Dios vivo,* que vive, que tiene vida y es principio de vida. Es formula frecuente en el A. T. y aparece mucho en el N. T.

16 *Todas las gentes:* en oposición al número reducido de los judíos que adoraban al verdadero Dios. *Anduvieran por sus caminos:* frase bíblica que designa el modo equivocado de proceder propio de los gentiles. Dios en el pasado, es decir, hasta el presente, no les ha enviado el mensaje de salvación, para que entren en el camino de Dios.

17 *Sin testimonio:* el de sus obras en la creación y el de sus beneficios a los judíos, particularmente (cf. Rom 1,20). La Escritura habla con frecuencia de las obras de Dios en la creación y de los beneficios y providencia para con su pueblo. Pablo pondera las obras de la creación, como son las lluvias, etc., y los beneficios naturales, comunes a todos los hombres. La alegría y los beneficios los derrama sobre los paganos mismos: sobre vuestros corazones.

19 *Judíos:* serán siempre los grandes y eficaces enemigos de Pablo. Ya empieza él a padecer el martirio de la lapidación, que contempló en Esteban (cf. 2 Cor 11,25; 2 Tim 3,11).

20 Pablo tuvo fieles amigos, que se acercaron a él cuando pasó la lapidación y lograron reanimarlo y salvarlo. Pero la prudencia le aconsejaba desaparecer de Listra y se marchó al día siguiente.

21a La evangelización de Derbe fue también provechosa, pues «hicieron bastantes discípulos». Lc abrevia.

La vuelta del primer viaje apostólico. 14,21b-28

El viaje de vuelta lo hacen retrocediendo hasta el mar, en vez de continuar por los desfiladeros del Taurus hasta Antioquía de Siria. De Derbe parece que salieron pacíficamente y por propia cuenta, sin que fueran echados por la fuerza, como hasta ahora ha ocurrido.

22 En el viaje de vuelta se limitan a profundizar en la formación interior de los fieles y a organizar la jerarquía de aquellas

los discípulos, exhortándolos a permanecer en la fe, y diciéndoles que
por muchas tribulaciones hemos de entrar en el reino de Dios. 23 Es-
tablecieron presbíteros en cada iglesia y, después de hacer oración
con ayunos, los encomendaron al Señor, en quien habían creído,
24 y a través de Pisidia, vinieron a Panfilia; 25 predicaron en Perge y
bajaron a Atalía.
26 Desde allí navegaron a Antioquía, de donde habían partido, en-
comendados a la gracia de Dios para la obra que acababan de realizar.
27 Cuando llegaron, reunieron la Iglesia y narraron cuanto había hecho
Dios con ellos, y cómo había abierto a los gentiles la puerta de la fe.
28 Y permanecieron bastante tiempo con los discípulos.

---

iglesias. Antes apenas habían podido hacer nada en este sentido, pues habían marchado a la escapada. *Confortando los ánimos:* es la práctica que seguirá más adelante en otras iglesias (1 Tes 3,2.13). *Permanecer en la fe:* en toda la práctica de la vida cristiana. *Fe* tiene aquí un sentido complejo, que podemos traducir por vida cristiana, en el cristianismo. *Por muchas tribulaciones:* como más adelante dirá en 1 Tes 3,2-5.

23 Este verso tiene especial importancia por la noticia bastante esquemática, por cierto, de los presbíteros. En cada comunidad establecen algunos varones como superiores eclesiásticos, que se llaman «presbíteros», según la costumbre judía. Presbítero es un título que significa «cargo», más que «edad». En el nombramiento es posible que atendiesen al parecer y propuesta de la comunidad (6,3-6), pero el nombramiento y la colación del cargo la hacen los apóstoles. No se habla aquí de la imposición de las manos, pero se puede suponer, a base de otros textos (6,6; 13,3; 1 Tim 4,14; 5,22; 2 Tim 1,6; Hebr 6,2). Aquí se trata ciertamente de ciertos nombramientos eclesiásticos, que tienen lugar en actos litúrgicos o de oración, con ayuno e imposición de manos. Estos presbíteros tienen el oficio de dirigir la comunidad, de celebrar los actos litúrgicos, de velar el orden, de predicar (cf. 20,28). No se habla de un jefe particular, sino de un todo colegial, que depende de los apóstoles. El Señor en quien han creído es Jesús. Es el que invisiblemente dirige toda la Iglesia, como presente, según su promesa. Por eso encomiendan a él a todos los fieles, particularmente «a los presbíteros», como más necesitados por su cargo [3].

27 En Antioquía de Siria, de donde habían partido, contaron su primera misión «ante una asamblea» de la comunidad. *Cuanto había hecho Dios con ellos:* se refieren a la obra que el Espíritu Santo ha realizado por su medio. En 1 Cor 15,10 dirá que la obra de su apostolado ha sido de la gracia, no de él. *La puerta de la fe* es una ima-

[3] Cf. J. Leal, *Paulinismo y jerarquía de las cartas pastorales* (Granada 1946) p.47s; F. Puzo, *Los obispos-presbíteros en el NT:* EstB 5 (1946) 41-71; G. W. H. Lampe, *Some Aspects of the NT Ministry* (London 1949); J. van der Ploeg, *Les chefs du peuple d'Israel et leurs titres:* RB 57 (1950) 40-61; H. Greeven, *Propheten, Leherer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der Aemter im Urchristentum:* ZNTW 44 (1952-3) 1-43; B. Reicke, *Die Verfassung der Urgemeinde im Lichte jüdischer Dokumente:* ThZ 10 (1954) 95-112; G. Dix, *Le ministère dans l'Eglise ancienne* (Neuchâtel-Paris 1955); W. Michaelis, *Das Aeltestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der H. Schrift* (Bern 1955).

15 1 Algunos venidos de Judea predicaban a los hermanos: Si no

---

gen de carácter misionario, que indica cómo Dios ha concedido a los gentiles la posibilidad de abrazar la fe. *Bastante tiempo:* lit. «no poco tiempo». Cf. 15,35.

CAPITULO 15

El tiempo que media entre el primer viaje y el segundo tuvo grande importancia para la propagación del Evangelio, pues en él se celebró el concilio apostólico de Jerusalén, donde la Iglesia, como tal, se pronunció oficialmente por la universalidad del Evangelio. Esto que a nosotros nos parece hoy tan claro, no lo era entonces en los medios judíocristianos. El espíritu nacionalista del judaísmo estaba muy arraigado y la separación que existía entre judíos y gentiles era muy honda. Sólo el Espíritu Santo pudo abrir las mentes judíocristianas al universalismo que caracterizan las campañas de San Pablo y el decreto del concilio apostólico.

El capítulo 15 se puede dividir en las siguientes secciones:

1.ª La ocasión del concilio apostólico: la doble controversia de Antioquía y Jerusalén (1-5).
2.ª El concilio de Jerusalén (6-21).
3.ª El decreto apostólico (22-29).
4.ª La promulgación del decreto en Antioquía (30-35).
5.ª Principio del segundo viaje apostólico de San Pablo (36-41).

La ocasión del concilio apostólico. 15,1-5

Hay una doble disputa que da ocasión al concilio: primero, la discusión que Pablo y Bernabé tienen en Antioquía con algunos judíocristianos que perturbaban la iglesia de Antioquía, exigiendo a todos la circuncisión (1-3). La ocasión más inmediata la dieron algunos fariseocristianos de Jerusalén, que también consideraban la circuncisión como necesaria para la salvación (4-5) [1].

1 *Algunos venidos de Judea:* concretamente de Jerusalén (cf. v.5. 24). Gál 2,12 habla de gente allegada a Santiago. *El rito de Moisés:* la práctica de la circuncisión asciende a Abrahán, pero Moisés la sancionó en su ley. *No podéis salvaros:* aquí está la esencia del problema. En la necesidad absoluta y en la eficiencia de la circuncisión. Pablo no transigirá nunca con este principio, como puede verse en Gál, porque iba contra la suficiencia de la obra de Cristo. Si la circuncisión era necesaria para la salvación, Cristo no bastaba;

1 Cf. L. Cerfaux, *Le ch. XV du L. des Act. à la lumière de la litérature ancienne:* MisM I p.107-26; S. Giet: RScR 39 (1951-2) 203-20; E. Haenchen, *Quellenanalyse und Kompositionsanalyse in Act XV: Judentum, Urchristentum, Kirche:* BZNTW 26 (1960) 153-64 (es una composición de Lucas, que no tiene fuentes, como se dice); M. Dibelius, *Das Apostelkonzil:* ThZ 72 (1947) 193-98; E. Ravarotto, *De hierosolymitano Concilio (Act XV):* Ant 37 (1962) 185-218; M. Miguens, *Pietro nel Concilio Apostolico:* RivB 10 (1962) 240-51; F. Fahy, *The Council of Jerusalem:* IThQ 30 (1963) 232-61; P. Gaechter, *Geshichtliches zum Apostelkonzil:* ZKTh 85 (1963) 339-54.

os circuncidáis según el rito de Moisés, no podéis salvaros. 2 Des-
pués de una discusión agitada y viva de Pablo y Bernabé contra ellos,
determinaron que Pablo y Bernabé y algunos otros subieran a Jeru-
salén para tratar esta cuestión con los apóstoles y presbíteros. 3 Ellos,
pues, provistos de lo necesario por la comunidad, atravesaban Feni-
cia y Samaria, narrando la conversión de los gentiles, con gran gozo
de todos los hermanos.
4 En Jerusalén fueron recibidos por la iglesia y los apóstoles y los
presbíteros, y contaron cuanto había hecho Dios con ellos. 5 Pero se
levantaron algunos de la secta de los fariseos que habían creído, di-
ciendo que debían circuncidarlos, y mandarles guardar la ley de

---

y si bastaba Cristo, la circuncisión no era necesaria. En la práctica se podía transigir y de hecho Pablo transigió alguna vez (16,3). En lo que no se podía transigir era en los principios. Se trata, pues, de un problema teológico y práctico al mismo tiempo, como era el de facilitar a los gentiles la entrada en la Igelsia sin necesidad de entrar en el judaísmo. Además del problema teológico de la suficiencia de la obra de Cristo, se ventila en el fondo otro problema eclesiástico: que la Iglesia es el pueblo de Dios nuevo, el nuevo Israel de Dios, y que, por tanto, ya no hace falta pertenecer al antiguo pueblo de Dios, el judío. A la Iglesia se llega por el bautismo, como al pueblo judío se llegaba por la circuncisión. El signo de la nueva alianza es el bautismo, como el de la antigua era la circuncisión.

2 *Determinaron:* en Gál 2,1 se habla de una revelación. *Los apóstoles y los presbíteros:* quedan aquí bien distinguidos. Los presbíteros debían de ser los oficiales eclesiásticos más inmediatos, dependientes de los apóstoles y nombrados por ellos. Se trata de un nombre de oficio y de gobierno. *Algunos otros:* Gál 2,1-3 menciona a Tito, que era gentil. Los Act nunca mencionan a este colaborador importante de Pablo, aun en épocas en que estaba a su lado, como consta por las cartas. En Gál 2,2-9 se cita a Pedro y a Juan, como columnas de la Iglesia de Jerusalén, al lado de Santiago, hermano del Señor.

3 *Provistos:* de todo lo necesario para el viaje. El gr. podría también traducirse: acompañados. En el trayecto visitan a los cristianos, que estaban ya esparcidos por todo el litoral y por la montaña de Samaria.

4 En Jerusalén se menciona nuevamente a los apóstoles y a los presbíteros. *La Iglesia* debe referirse al conjunto de todos los fieles, a cuyo frente están los apóstoles y los presbíteros. Vemos siempre la organización jerárquica de la Iglesia. *Con ellos:* por su medio (cf. 14,27; 15,12).

5 *Los fariseos:* eran los más rigurosos en la interpretación de la ley de Moisés. Aunque han abrazado la fe cristiana, no pueden deshacerse de su rigorismo y celo exagerado por la ley. Gál 2,3-5 dice que las exigencias se concretaron en la persona de Tito.

El concilio apostólico. 15,6-21

La fecha clásica y muy razonable de esta reunión es la del 49-50. Es la que mejor se acomoda a la cronología general de San Pablo.

Moisés. [6] Los apóstoles y presbíteros se reunieron para estudiar este asunto.

[7] Tras larga discusión, se levantó Pedro y les dijo: Hermanos, vosotros sabéis que desde los primeros días Dios me escogió entre vosotros para que los gentiles oyesen la palabra del Evangelio por mi boca y creyesen. [8] Dios, que conoce los corazones, ha testificado a su favor, dándoles el Espíritu Santo como a nosotros; [9] y no hizo diferencia entre ellos y nosotros, purificando sus corazones con la fe. [10] Ahora bien, ¿por qué tentáis a Dios, imponiendo sobre la cerviz de los discípulos un yugo que ni nuestros padres ni nosotros pudimos soportar? [11] Por lo demás, nosotros creemos que sólo la gracia del Señor Jesús nos salva, exactamente como a ellos. [12] Calló la multitud y escucharon a Bernabé y a Pablo, que contaban cuantos milagros y maravillas había hecho Dios entre los gentiles por medio de ellos.

---

6 *Los apóstoles y presbíteros:* se trata de una reunión de los dirigentes eclesiásticos. No de todos los fieles. El concilio es de la Iglesia en su jerarquía. La Iglesia no es democrática, sino jerárquica. Luego más adelante (v.12.22) las discusiones se tienen delante de los fieles. En Gál 2,2ss Pablo insiste en los coloquios que tuvo con Pedro, con Juan y Santiago. No se puede negar que tanto Lc como Pablo hacen resaltar el carácter jerárquico de la Iglesia.

7 San Pedro alude a la conversión del centurión Cornelio.

8 *Los corazones:* el interior del hombre. *Ha testificado:* Dios reveló en el caso del centurión Cornelio que era su voluntad la admisión de los gentiles. La prueba de la voluntad de Dios la vio San Pedro en el hecho de la venida del Espíritu Santo sobre los que le oían en casa de Cornelio.

9 *Purificando sus corazones:* alude al v.8. Dios penetra en el interior del hombre, Dios lo purifica. En el caso de los gentiles reveló la pureza interior obrada por la fe en Jesucristo por medio de la efusión sensible del Espíritu.

10 *Tentáis a Dios:* frase bíblica, significa reclamar de Dios señales milagrosas para conocer su voluntad, después que ha sido suficientemente conocida, como en el caso presente. Dios ha manifestado bien su voluntad con la efusión del Espíritu Santo sobre los miembros de la casa de Cornelio. Pedirle más a Dios es tentarlo, provocarlo. *Un yugo:* es frase también bíblica y metafórica. El yugo significa una obligación (cf. v.28, donde se habla de carga, de un peso). En Gál 3,10-12 Pablo enseña cómo los judíos no han podido con el peso de la ley (cf. Rom 7).

11 Este verso responde directamente al v.1 No hace falta la circuncisión; basta la fe en Jesucristo (cf. Gál, *Introd.* n.VII). En este aspecto no existe diferencia entre judío y gentil. Todos igualmente necesitan de la fe y solamente de la fe. La fe, como explicamos en Gál, se debe entender en su sentido más amplio y vital. Es todo el Evangelio y sistema cristiano de justificación. La economía de la ley ha pasado; basta la nueva religión, cuya característica es la fe en Jesucristo.

12 *Los milagros y maravillas:* lit. «señales y prodigios» (cf. 14,27; 15,4; 21,19).

13 Cuando ellos callaron, habló Santiago, y dijo: Hermanos, escu-
chadme: 14 Simón ha contado cómo desde el principio tuvo Dios cui-
dado de escoger de entre los gentiles un pueblo para Sí. 15 Y con esto
concuerdan las palabras de los profetas, según está escrito: 16 «Después
de esto volveré y restauraré la tienda de David, que estaba caída, y
repararé sus ruinas y la volveré a levantar», 17 para que el resto de los
hombres busque al Señor, como todas las gentes sobre los cuales ha
sido invocado mi nombre—dice el Señor—, que hace estas cosas,
18 por El conocidas desde la eternidad.
19 Por eso juzgo que no se debe inquietar a los gentiles que se con-
vierten a Dios, 20 sino escribirles que se abstengan de lo contaminado

---

13 *Santiago:* es el hermano del Señor, que ocupa un puesto muy señalado desde la primera visita de Pablo a Jerusalén (Gál 1,19). Como jefe de la familia del Señor, lo es también del grupo judío-cristiano. Figura al igual de Pedro y de Juan (Gál 2,9). La sentencia tradicional y toda esta importancia en Act y en Gál favorece la idea de que era apóstol, aunque no todos los modernos lo admiten.

14 *Simón o Simeón:* es el nombre arameo de Pedro. Vuelve a aparecer en 2 Pe 1,1. La forma de Simón es griega; la de Simeón, hebrea. *Desde el principio:* desde los primeros días, a saber, desde la conversión de Cornelio. *Para sí:* lit. «para su nombre». El nombre en hebreo puede sustituir al pronombre personal. *Un pueblo:* el gentil contradistinto del judío [2].

15 *Los profetas:* aquí se refiere a la colección de los doce profetas menores. *Está escrito:* en Amós 9,11-12, que cita según los LXX. La fuerza de la argumentación descansa precisamente sobre el griego.

16 Amós profetiza para la era mesiánica la restauración de la casa de David, que en tiempo del profeta era como una tienda caída.

17-18 La restauración de la dinastía davídica haría posible a los gentiles el acercamiento al verdadero Dios. *El resto de los hombres:* en el texto hebreo leemos: a fin de que los hijos de Israel posean el resto de Edom. Los LXX lo aplican claramente a los gentiles. *Sobre los cuales ha sido invocado mi nombre:* es frase hebrea que equivale a la bendición. Se podía traducir: que han sido consagradas a mi nombre y bendecidas por mí. *Que hace estas cosas:* Dios es el autor de la economía de la salvación. Y él sólo la conoce desde toda la eternidad. Idea muy frecuente en Pablo (cf. Ef 3,9). El anuncio de la conversión de los gentiles es uno de los temas fundamentales de la predicación apostólica.

19 En esta primera parte de la conclusión, Santiago se suma, en forma negativa, al parecer de Pedro.

20 Aquí tenemos en forma positiva la conclusión: los étnico-cristianos deben atenerse a algunas normas concretas. *Contaminado por los ídolos:* se refiere a las carnes o manjares ofrecidos a los ídolos, como en el v.29. No se trata de la idolatría como tal, que se supone ajena de los que se convierten al Señor, sino de un caso práctico de

[2] Cf. N. A. Dahl, *A people for his Name* (Act 15,14): NTSt 4 (1958) 319-27.

por los ídolos, de la fornicación, de animales sofocados y de sangre.
21 Pues Moisés tiene desde antiguo en cada ciudad sus predicadores,
que leen todos los sábados en la sinagoga.
22 Entonces los apóstoles y los presbíteros, de acuerdo con toda la
Iglesia, decidieron escoger algunos de entre ellos y enviarlos a Antio-
quía con Pablo y Bernabé: a Judas llamado Barsabás y a Silas, varones
principales entre los hermanos; 23 y por medio de ellos les escribieron:
«Los apóstoles y los presbíteros hermanos, a los hermanos de entre
los gentiles de Antioquía, Siria y Cilicia, salud:
24 Habiendo oído que algunos salidos de entre nosotros, sin mi-
sión nuestra, os han inquietado con su predicación y perturban vues-
tras conciencias, 25 nos ha parecido de común acuerdo enviaros algu-
nos hombres escogidos con nuestros amados Bernabé y Pablo, 26 que
han entregado sus vidas por el nombre de nuestro Señor Jesucristo.
27 Enviamos, pues, a Judas y a Silas, quienes os anunciarán lo mismo
de palabra.
28 Porque ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no poneros
ninguna carga más que estas necesarias: 29 Que os abstengáis de lo
sacrificado a ídolos, de sangre y de animales sofocados y de fornica-
ción; de estas cosas haréis bien en absteneros. Conservaos bien».

---

conciencia: si los cristianos podían o no comer los manjares ofrecidos a los ídolos en sacrificio. *Animales sofocados:* en los cuales quedaba dentro la sangre. Los judíos sentían verdadero horror por la sangre, que miraban como sede del alma o de la vida. *Fornicación:* término muy general, que puede abarcar todo pecado de impureza. Las restricciones de Santiago afectan más a las relaciones sociales entre judíocristianos y étnicocristianos. No afectan al problema teológico de la justificación. La pureza ritual de los judíos exigía que los étnicocristianos condescendieran en estas cosas más importantes con los judíocristianos.

21 Este verso justifica las limitaciones impuestas a los paganos, los cuales saben muy bien las condiciones exigidas por los predicadores judíos en orden a la pureza exigida por la ley y a las condiciones para entrar en las sinagogas.

El decreto apostólico. 15,22-29

La propuesta de Santiago pareció bien a todos y decidieron comunicarlo todo a los fieles de Antioquía.

22 *Barsabás:* personaje desconocido. *Silas:* compañero de Pablo en el segundo viaje apostólico; se debe identificar con Silvano, que se menciona en 1 Tes 1,1.

23 La carta se dirige a todas las iglesias de Siria y Cilicia. Es decir, a las comunidades más unidas con Antioquía.

24 Se reprende a los judaizantes, porque han sobrepasado su misión.

25-26 Pablo y Bernabé son muy alabados.

27 Se pone de relieve la asistencia del Espíritu Santo, de que gozaba la iglesia de Jerusalén (5,32).

29 El consejo es puramente disciplinar, para facilitar las relaciones entre los judíocristianos y los étnicocristianos.

30 Ellos se despidieron y descendieron a Antioquía, donde convocaron a todos y les entregaron la carta. 31 Su lectura les dio gran consuelo. 32 Judas y Silas como profetas tuvieron largos discursos de consuelo y exhortación para los hermanos. 33 Pasado cierto tiempo, fueron despedidos en paz por los hermanos, para volver a los que les habían enviado. 34 Pero Silas creyó mejor quedarse, y partió Judas solo. 35 Y Pablo y Bernabé permanecieron en Antioquía, enseñando y evangelizando la palabra del Señor en unión de otros muchos.

36 Después de algunos días, dijo Pablo a Bernabé: Volvamos a visitar a los hermanos, por todas las ciudades en que anunciamos la palabra del Señor, a ver cómo están. 37 Bernabé quería tomar también a Juan Marcos. 38 Pablo, en cambio, creía mejor no llevarlo, porque se había apartado de ellos desde Panfilia y no los había acompañado en la misión. 39 Enfadados, se apartaron uno de otro. Bernabé tomó consigo a Marcos y navegó a Chipre; 40 Pablo escogió a Silas y partió

La promulgación del decreto. 15,30-35

La promulgación del decreto provoca en Antioquía gran júbilo. Judas y Silas, en calidad de profetas, animan a los fieles y se quedan con ellos algún tiempo. Judas se vuelve a Jerusalén, pero Silas se queda para luego unirse a Pablo en su segundo viaje apostólico. Pablo y Bernabé también trabajan algún tiempo en Antioquía. El v.34 está en pocos mss. y en la Vg. Pero falta en la mayoría de los mss. SBAEP74 y lo omiten Merk, Bover [3].

Principio del segundo viaje apostólico. 15,36-41

36 La iniciativa del segundo viaje arranca de Pablo. Le mueve «la solicitud por todas las iglesias» fundadas en el primer viaje. Antes de que Pablo hiciera esta propuesta a Bernabé, tuvo lugar el incidente de Antioquía con Pedro (Gál 2,11ss). Pedro había venido también a Antioquía después del concilio. Lc lo omite, porque él se interesa más por la evangelización de los gentiles y su narración no es completa.

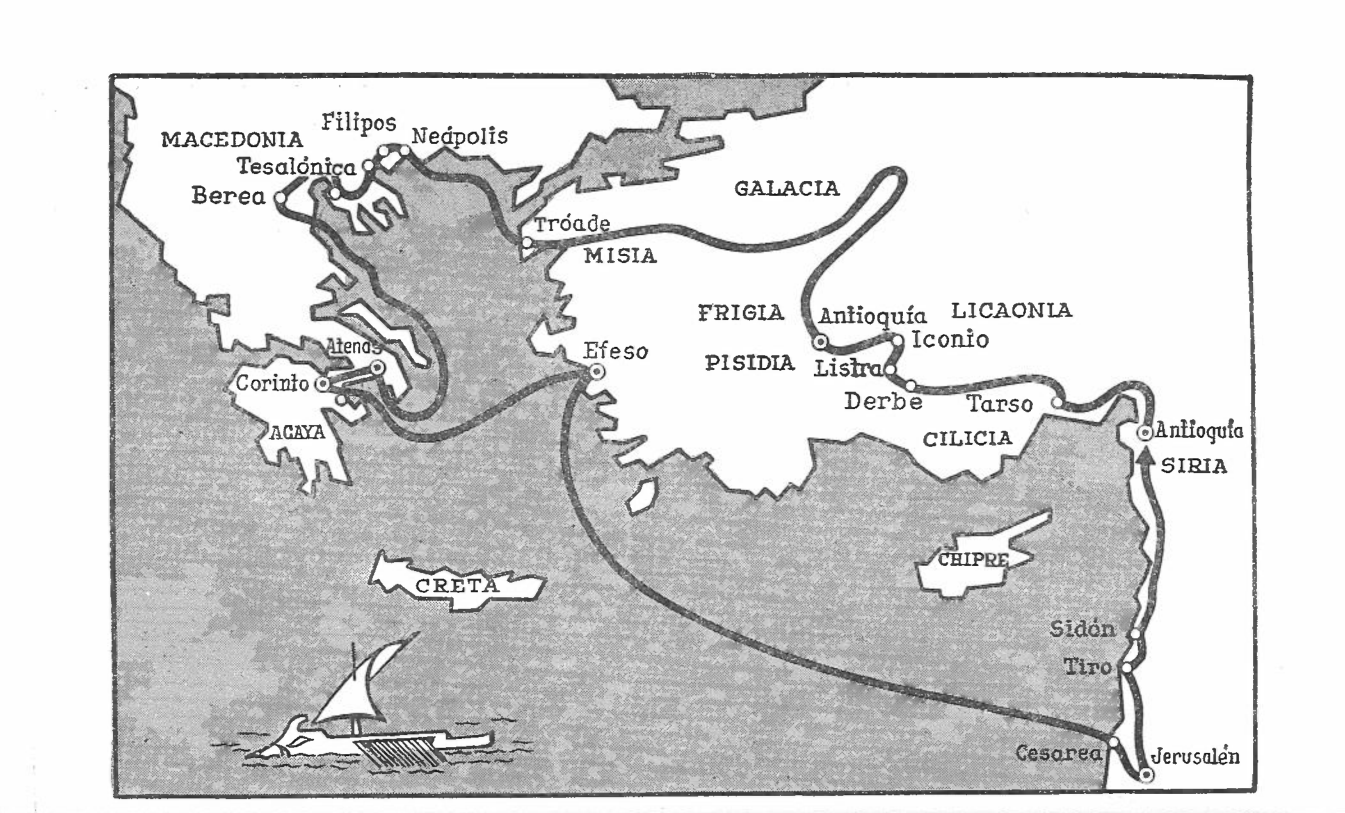
37 Bernabé tenía especial interés en que los acompañase Juan Marcos, que era sobrino suyo (Col 4,10).

38 Pablo, en cambio, no quería que Marcos viniese con ellos, porque en el primer viaje se había mostrado poco valiente (13,13).

39 *Enfadados:* lit. «se produjo un paroxismo», un choque. Es el mismo término con que se describe la indignación de Pablo por la idolatría de los atenienses (17,16; cf. 2,13). La gracia no destruye la naturaleza. Estos dos hombres grandes han tenido sus puntos de vista distintos aquí y en Gál 2,13. Ninguno de los dos cedieron en este caso. Bernabé se fue a Chipre, su patria (4,36), llevando de compañero a su sobrino Marcos. Desde este momento desaparece en la historia de los Hechos. En 1 Cor 9,6 se menciona como predicador del Evangelio.

40 Este verso puede justificar por qué algunos mss. han su-

[3] Cf. TH. BOMAN, *Das Textkritische Problem des Sogennanten Aposteldekrets:* NT 7 (1964) 26-36.


MACEDONIA
Filipos
Neápolis
Tesalónica
Berea
GALACIA
Tróade
MISIA
FRIGIA
Antioquía
LICAONIA
Iconio
Atenas
Efeso
PISIDIA
Listra
Corinto
Derbe
Tarso
ACAYA
CILICIA
Antioquía
SIRIA
CHIPRE
CRETA
Sidón
Tiro
Cesarea
Jerusalén

encomendado por los hermanos a la gracia del Señor. [41] Atravesó Siria y Cilicia confirmando las iglesias.

16 [1] Llegó también a Derbe y a Listra. Y había allí un discípulo llamado Timoteo, hijo de mujer judía cristiana y de padre griego.
[2] Los hermanos de Listra e Iconio daban de él buen testimonio. [3] Qui-

puesto que Silas no volvió a Jerusalén con Judas (v.34). Como parece más probable que volviera, (el v.34, que niega la vuelta, falta en los mejores mss.), se debe suponer que pronto retornó a a Antioquía. *Encomendado:* parece que la despedida de los misioneros se hizo con una celebración litúrgica, donde se oró por ellos. *La gracia del Señor:* tiene aquí sentido subjetivo y dinámico. Es la benevolencia del Señor Jesús y su poder (cf. 13,3; 14,26).

41 El viaje empieza por Siria y Cilicia. Desde Antioquía van por tierra al Asia Menor. Probablemente pasarían por Tarso. Ahora sale Pablo con Silas. En Listra se le incorpora Timoteo; en Tróade, Lucas.

Los territorios evangelizados en este segundo viaje, que debió de empezar en el 49-50 y duró hasta el 53, son primeramente todos los recorridos en el primero, más Frigia, Galacia y Misia. Lo más característico es el paso a Macedonia y Acaya, con lo cual el Evangelio entra en Europa. Corinto fue la ciudad donde se detuvo más tiempo el Apóstol. Desde aquí escribió sus dos cartas más antiguas: 1.2 Tes.

CAPITULO 16

Este capítulo tiene dos partes bien definidas:

1.ª La excursión por el Asia Menor (1-10), donde recorren primero las iglesias fundadas en el primer viaje apostólico y luego hacen una gira por Galacia y Misia [1].

2.ª La fundación de la iglesia de Filipos, la primera ciudad importante que recibió el Evangelio en Europa (11-40).

Excursión por Asia Menor. 16,1-10

1 *Timoteo:* parece que tanto Timoteo como su madre, Eunice, se habían hecho cristianos en el primer viaje apostólico. Lo mismo sucedería con su abuela Loide, cuyas piadosas manos menciona en 2 Tim 1,5. El padre era griego o gentil. Por esto no había circuncidado a Timoteo. *Griego* puede significar que era gentil y también hombre de cultura, que hablaba griego y no licaonio, como la masa del pueblo.

2 Lc suele subrayar la buena reputación de sus héroes (cf. 5,34; 6,3; 10,22; 22,12). La buena fama que tenía Timoteo entre los cristianos de Listra prueba que era bien conocido de ellos y favorece

[1] Cf. W. Rees, *St. Paul's First Visit to Philippi:* Scrip 6 (1955) 99-105; M. J. Suggs, *Concerning the Date of Paul's Maced. Ministry:* NT 4 (1960) 60-68; O. Glombitza, *Der Schritt nach Europa: Erwägungen zu Act 16,9-15:* ZNTW 53 (1962) 77-82.

so Pablo que partiese consigo y lo cincuncidó a causa de los judíos que
había en aquellos lugares; pues todos sabían que su padre era griego.
4 Y según iban pasando por las ciudades, les enseñaban a guardar los
decretos dados por los apóstoles y presbíteros de Jerusalén. 5 Y las
iglesias se robustecían en la fe y crecían en número de día en día.
6 Atravesaron Frigia y el país de Galacia, porque el Espíritu Santo
les prohibió predicar en Asia. 7 Y, llegados a Misia, intentaban ir a
Bitinia y no les dejó el Espíritu de Jesús. 8 Y, atravesando Misia, des-
cendieron a Tróade. 9 Y por la noche tuvo Pablo una visión: un ma-
cedonio, en pie, le rogaba: Pasa a Macedonia y ayúdanos. 10 Inme-

---

la idea de que era también cristiano. El mismo hecho de que Pablo se lo lleve ahora consigo prueba que ya estaba entrado en la fe.

3 Pablo se solía oponer a que los cristiano-gentiles fueran circuncidados (Gál 2,3; 5,1-12). Timoteo, por ser hijo de una mujer judía, era de nacionalidad hebrea, según la Mishna. Por esto debía haber sido circuncidado. La abuela y la madre eran muy piadosas y desde pequeño lo habían instruido en la Escritura (2 Tim 3,15). Si no lo circuncidaron debió de ser por la oposición abierta del padre. Por razones de prudencia ahora lo circuncida, para prevenir conflictos con los judíos, que debía también evangelizar. Los judíos sabían muy bien que el padre de Timoteo era griego y no había circuncidado al hijo.

4 El decreto tenía un carácter universal y servía a todos los étnico-cristianos para convivir con los judío-cristianos. Por esto Lc observa que Pablo lo fue dando a conocer.

5 Estas frases son como clisés encontrados ya en 2,41 y que se repiten también en las cartas (Col 2,5; 1 Pe 5,9).

6 Antioquía de Pisidia pertenecía propiamente a la Frigia. *Galacia:* este término podía entenderse en tiempo de Pablo de dos maneras: 1.ª En sentido propio, refiriéndose al territorio estrictamente galáctico con sus ciudades de Pesinonte, Ancira y Tavio. Y en este sentido se debe tomar. 2.ª En sentido amplio, equivalente a toda la provincia romana llamada Galacia, con las regiones de Licaonia, Pisidia y parte de Frigia. En este sentido lo toman algunos modernos, pero injustificadamente. En 18,23 se distingue Galacia de Frigia. Lc emplea los nombres regionales como Licaonia, Pisidia y Frigia. Cuando habla de Asia, se refiere a la región de Efeso y Esmirna y la distingue de Misia, que formaba parte de la provincia romana de Asia.

7 La meta del viaje era Bitinia, en la costa meridional del mar Negro. Allí en Nicea y Nicomedia había muchas colonias judías. *El Espíritu de Jesús:* el Espíritu Santo (cf. Flp 1,19; Rom 8,9; 1 Pe 1,11). No dice Lc cómo se reveló el Espíritu.

8 *Tróade:* a la región de Tróade, exactamente a Alejandría, a 40 kilómetros al sur de la antigua Troya y frente a la isla de Ténedos. Augusto había fundado allí una colonia romana.

9 *Por la noche:* durante el sueño vio delante de sí a un macedonio, que le rogaba pasase al otro lado del mar.

10 *Procuramos:* aquí empieza la narración en plural de pri-

diatamente después de la visión procuramos pasar a Macedonia, persuadidos de que Dios nos había llamado para evangelizarlos.
11 Zarpando, pues, de Tróade, fuimos derechos a Samotracia, y al
día siguiente a Neápolis, 12 y de allí a Filipos, que es la primera ciudad
de esta parte de Macedonia y colonia. En ella permanecimos algunos
días. 13 El sábado salimos fuera de la puerta junto al río, donde pensábamos que estaba el lugar de oración, y, sentados, hablábamos con
las mujeres que se habían reunido. 14 Y escuchaba una mujer llamada
Lidia, vendedora de púrpura, de la ciudad de Tiatira, temerosa de
Dios. El Señor abrió su corazón para que hiciese caso de las cosas que
Pablo decía. 15 Luego que fue bautizada con toda su familia, nos

---

mera persona. Muchos deducen que Lc se ha incorporado aquí a los misioneros. Esta es la primera sección del «Wir-Stücke». Continúa así hasta el v.17. Se vuelve a reanudar en 20,5 y 21,18 y entre el 27,1-28,16. Estas secciones semejan un diario de viaje. Lc se ha juntado a Pablo en Tróade y llega hasta Filipos. No parece que pasara de aquí. Luego lo volverá a encontrar aquí en Filipos (20,5).

Fundación de la iglesia de Filipos. 16,11-40

11 A los dos días de embarcar llegan a *Neápolis:* nueva ciudad, hoy Cavalla, frente a la isla de Tasos. Su trabajo apostólico no empieza hasta que llegan a Filipos, 12 kilómetros más allá.

12 Filipos era *colonia:* desde la batalla del 42 a. C., Antonio la pobló con veteranos de su legión. Después de la batalla de Actium vinieron más colonos italianos el año 31 a. C. Era, pues, una ciudad muy latina, con un gobierno calcado sobre el de Roma. La ciudad había sido edificada el año 356 a. C. por Filipo, padre de Alejandro Magno. Gozaba del *ius italicum.* Hemos encontrado otras ciudades «colonias», pero sólo aquí nos dice Lc que era «colonia»: sin duda porque la mayoría de la población era descendiente de aquellos veteranos. Se sienten como romanos (v.20). El reino de Macedonia, ocupado por los romanos el 168 a. C., fue dividido en cuatro distritos. Filipos pertenecía al primero y su capital era Anfípolis (17,1).

13 Los judíos debían de ser pocos en Filipos. No tienen sinagoga, se reúnen para la oración junto al río, que facilita la práctica de las abluciones rituales. Pablo va a reunirse con ellos el sábado, fiel a su costumbre de empezar siempre por los judíos. Como no debía de haber hombres, Pablo evangeliza a las mujeres.

14 *Tiatira:* ciudad del Asia Menor, una de las siete que menciona Ap. La púrpura o tejido rojo era tela de mucho precio. Tiatira era célebre por sus tintorerías. *Temerosa de Dios:* fiel adoradora del Dios de los judíos. *Abrió su corazón:* sede de la inteligencia en el lenguaje psicológico de los judíos. Abrió su espíritu, su alma, a la luz de la verdad. Nótese cómo la conversión es obra de Dios.

15 *Nos obligó:* esta frase puede indicar la resistencia que Pablo ponía a recibir nada de nadie. Su norma ordinaria será la de vivir por su cuenta y trabajo. *Fiel:* verdadera y sincera cristiana, bautizada de corazón.

suplicó: Si creéis que soy fiel al Señor, entrad y quedaos en mi casa.
Y nos obligó a ello.
16 Un día que íbamos al lugar de la oración, nos salió al encuentro
una esclava que tenía espíritu de adivinación y proporcionaba a sus
dueños pingües ganancias adivinando. 17 Siguió a Pablo y a nosotros,
y gritaba: Estos hombres son siervos del Dios Altísimo, los cuales os
anuncian el camino de la salvación. 18 Y hacía esto durante muchos
días. Al fin, molesto Pablo, se volvió y dijo al espíritu: En nombre de
Jesucristo te mando salir de ella. Y salió en el mismo instante.
19 Sus amos, que vieron se les iba la esperanza de su ganancia,
prendieron a Pablo y a Silas, y a la fuerza los llevaron al foro, ante los
magistrados; 20 y, presentándolos a los pretores, dijeron: Estos hom-
bres, que son judíos, alborotan nuestra ciudad 21 y predican costum-
bres que nosotros, romanos, no podemos aceptar ni practicar. 22 La
turba se amotinó contra ellos y los pretores les arrancaron el manto y
mandaron azotarlos con varas.
23 Después que les dieron muchos azotes, los metieron en la cár-
cel, encargando al carcelero que los guardase con cuidado; 24 él, con
esta orden, los arrojó en el calabozo más interior y sujetó sus pies en
el cepo. 25 A media noche, Pablo y Silas en oración, cantaban himnos

---

16 *Espíritu de adivinación:* lit. «espíritu pitón», que recuerda la serpiente Pitón del oráculo de Delfos. Verdadera posesa con la especialidad de profetizar.

17 *Siervos del Dios altísimo:* el mismo testimonio de los demonios a favor de Jesús (Mc 1,24.34; 3,11; 5,7). *Salvación:* la idea de la salvación había entrado mucho en el mundo grecorromano.

18 *Te mando salir:* Jesús concedió poder para echar a los demonios (Mc 16,17). *En el nombre:* con el poder de Jesucristo.

19 *Ganancia:* el interés y la codicia es siempre la causa de la lucha contra el Evangelio entre los paganos. Los judíos combaten por fanatismo, los paganos por avaricia.

20 *Pretores:* los *duumviri* encargados de la justicia. Es posible que se les diera el título de pretores. *Judíos:* los acusadores paganos no distinguen todavía entre cristianos y judíos. La acusación no va contra la religión como tal, sino contra el espíritu de proselitismo. Les parece ilegal la propaganda cristiana entre gente romana.

21 *Nosotros romanos:* como descendientes en su mayoría de los antiguos legionarios, que poseen el *ius italicum* y un gobierno romano.

22 *Con varas:* en 2 Cor 11,24s, Pablo dice que ha sido azotado cinco veces, según la costumbre judía, con 39 golpes. Y contrapone los azotes según la costumbre romana: tres veces ha sido azotado con varas, las propias de los romanos. Esto lo escribía unos seis años después de los azotes de Filipos, al final del tercer viaje.

23 *Muchos azotes:* los judíos no pasaban de 39; los romanos no tenían número fijo.

24 El carcelero cumple bien la orden que se le da. No quiere que se le escapen. Calabozo más interior y los pies sujetos al cepo. Nótese cuánto debió de sufrir Pablo, después de los azotes terribles. Así fundó la iglesia de Filipos, que será siempre la más querida.

a Dios y los presos los escuchaban. 26 De repente, sobrevino tan gran
terremoto, que se conmovieron los cimientos de la cárcel; se abrieron
en un instante todas las puertas y se soltaron las cadenas de todos.
27 Se despertó el carcelero y, cuando vio abiertas las puertas de la
cárcel, sacó la espada e iba a matarse pensando que los presos se ha-
brían fugado. 28 Mas Pablo le gritó en alta voz: No te hagas daño, que
todos estamos aquí. 29 Pidió una luz, entró y se echó temblando ante
Saulo y Silas; 30 los sacó fuera y dijo: Señores, ¿qué debo hacer para
salvarme? 31 Ellos dijeron: Cree en el Señor Jesús y serás salvo tú y
tu familia. 32 Y le expusieron la doctrina del Señor a él y a todos los
que había en su casa. 33 Y en aquella misma hora de la noche los llevó
consigo, les lavó las heridas, y fue en seguida bautizado él y todos los
suyos. 34 Luego les hizo subir a su casa, puso la mesa, y se regocijó
con toda su familia de haber creído en Dios.
35 Llegado el día, enviaron los pretores a los lictores diciendo:
Suelta aquellos hombres. 36 Comunicó el carcelero a Pablo estas pala-
bras: Los pretores han ordenado seáis libertados. Ahora, pues, salid
y marchad en paz. 37 Mas Pablo les dijo: Azotados públicamente sin
juzgarnos, siendo ciudadanos romanos, nos echaron a la cárcel, ¿y
ahora nos sueltan en privado? Pues, no, que vengan ellos a sacarnos.
38 Refirieron los lictores a los pretores estas palabras, y, al oír que eran
romanos, tuvieron miedo; 39 vinieron y les presentaron sus excusas,
los soltaron y les rogaban que salieran de la ciudad. 40 Cuando salieron
de la cárcel, entraron en casa de Lidia, vieron a los hermanos, los ani-
maron y se fueron.

---

25 *Cantaban himnos:* probablemente los salmos de la Escritura o algunos propios cristianos dirigidos a Cristo.

26 Aunque todavía son frecuentes los terremotos en Filipos, Lc parece referirse a uno milagroso. El hecho de que se soltaran las cadenas sólo se explica sobrenaturalmente. Una intervención como con Pedro venida de lo alto.

27-34 Nótese la viveza y colorido real que tiene toda la narración. La converión del carcelero fue también obra de la gracia. Por esto Lc menciona en el v.34 la alegría de la fe, que es obra del Espíritu. En el v.31 habla de creer en Jesús. Aquí, en Dios.

35 *Los lictores:* los duumviros de Filipos tenían cada uno dos lictores, que iban con el haz de varas, pero sin el hacha, que se reservaba a los lictores de Roma.

37 Pablo era ciudadano romano por nacimiento, como dice en Act 22,29. La *lex porcia* prohibía azotar a ningún ciudadano romano.

38 Cf. 22,29, donde también el tribuno romano se turba por lo mismo.

39 *Les presentaron sus excusas:* lit. «les hablaron con dulzura». *Los soltaron:* lit. «los sacaron» (de la cárcel). No les mandan que se marchen, pero se lo ruegan. Debían de temer que continuasen los alborotos.

40 *Se fueron:* nótese el verbo en tercera de plural. Se ve que Lc no los acompañó, sino que se quedó en Filipos.

17 1 Pasando por Anfípolis y Apolonia, llegaron a Tesalónica, don-
de había una sinagoga de los judíos. 2 Pablo, según su costumbre, entró
a ellos y durante tres sábados disputó con ellos a base de las Escrituras,
3 explicando y probando ser necesario que el Mesías padeciese y re-
sucitase de entre los muertos, y «el Mesías es Jesús, a quien yo pre-
dico». 4 Algunos de ellos se convencieron y se unieron a Pablo y Silas,
como también gran multitud de los gentiles que adoraban a Dios y no
pocas de las mujeres principales.

CAPITULO 17

Podemos dividir este importante capítulo en las siguientes partes:

1.ª La fundación de la iglesia de Tesalónica, que tuvo la suerte de recibir las dos primeras cartas del Apóstol y son también los dos escritos cristianos más antiguos (1-9).

2.ª Evangelización de Berea (10-15).

3.ª Llegada a Atenas (16-21).

4.ª Discurso en el Areópago (22-34).

Fundación de la iglesia de Tesalónica. 17,1-9

1 De Filipos salen para tomar la vía Egnacia, importante arteria militar y comercial, que unía Durazzo con Bizancio, Roma con Oriente. Las dos primeras etapas importantes fueron *Anfípolis* y *Apolonia*. De Filipos a Anfípolis, 48 km.; luego, 46 hasta Apolonia, y, por fin, 57 hasta Tesalónica. *Tesalónica:* fundada ca. 315 a. C. por Casander, que le dio el nombre de su mujer Tesalónica, hermana de Alejandro. Conquistada por los romanos el 168, fue hecha capital de la «Macedoniae secundae». Hasta 1937 se llamaba Salonik, pero este año recuperó su nombre histórico y hoy se llama Thessaloniki. Augusto la elevó al rango de «Civitas libera», con su senado y asamblea popular. Al frente había cinco o seis magistrados que se llamaban «politarcos».

2 La costumbre de entrar primero en las sinagogas se traduce en principio teológico (13,5), a saber, en la convicción de la primacía de los judíos. *Durante tres sábados*, en tres días de sábado. Es posible la interpretación de algunos: durante tres semanas consecutivas.

3 El tema de la predicación es Jesús iluminado por las Escrituras. Les probaba que era el Mesías prometido. El tema y la demostración tradicional en los principios del cristianismo (cf. 3,18; Lc 24,26-27).

4 Entre los judíos debió de convertirse Aristarco (20,4; Col 4,10), uno de los fieles compañeros de Pablo. Las conversiones fueron más numerosas entre los gentiles «que adoraban a Dios», que simpatizaban con el judaísmo y adoraban al Dios de Israel, sin haber adoptado la circuncisión. El texto de Merk, Bover identifica a los griego-gentiles con los que adoraban a Dios. Otros autores los dis-

5 Pero, envidiosos los judíos, echaron mano de algunos individuos
vagos y maleantes que promovieron alborotos y perturbaron la ciu-
dad. Fueron a la casa de Jasón para buscarlos y llevarlos ante la asam-
blea del pueblo. 6 Como no los hallaron, llevaron a Jasón y a algunos
hermanos ante los prefectos de la ciudad, gritando: Estos perturbado-
res del orbe también se han presentado aquí, 7 y Jasón los ha hospe-
dado. Todos éstos obran contra los decretos del César, diciendo que
hay otro rey: Jesús. 8 Excitaron al pueblo y a los prefectos que oían
esto. 9 Exigieron una fianza de Jasón y de los restantes y los soltaron.
10 Los hermanos enviaron en seguida y de noche para Berea a
Pablo y a Silas. Ellos, cuando llegaron allí, se fueron a la sinagoga de
los judíos. 11 Eran éstos más nobles que los de Tesalónica y recibieron
la predicación con todo interés, examinando a diario las Escrituras
para ver si era así. 12 Y creyeron muchos de ellos, y de entre los genti-
les, mujeres de la nobleza y no pocos hombres.
13 Cuando supieron los judíos de Tesalónica que también en Berea

---

tinguen (Dupont). Desde luego, la iglesia de Tesalónica era en su mayoría de gentiles (1 Tes 1,9-10). Entre los convertidos hubo también *no pocas mujeres principales*. Otros traducen: mujeres de los principales. Las mujeres tenían gran influencia en las ciudades griegas. Lucas se interesa siempre por ellas en Act y en el evangelio.

5-6 La predicación de Pablo pudo durar más de las tres semanas que dedicó a los judíos (v.2). Se suele calcular de dos a tres meses. Debieron de convertirse también muchos pobres, pues de los filipenses envían varias veces limosnas (Flp 4,15s). Pablo tenía por costumbre hospedarse en casa de algún hebreo. El de aquí se llamaba *Jasón*, el correspondiente griego de Jesús, Josué.

7-8 Como Pablo y Silas no estaban en casa de Jasón, éste fue la víctima. La acusación contra Pablo es de alta traición: predicaba que Jesús era rey. El título de *basileus*, rey, era propio del emperador en Oriente. Darlo a otro era atentar contra los derechos del emperador. En realidad, los cristianos preferían llamar a Jesús Cristo o Señor, «Kyrios», que equivalía al propio de rey.

9 Exigieron una fianza a Jasón y los otros cristianos para el caso de que Pablo siguiera «alborotando». Pablo optó por marcharse para no comprometer a su amigo. La persecución siguió (1 Tes 2,14).

Evangelización de Berea. 17,10-15

10 *Berea*, la actual Verria, a 75 km. al oeste de Tesalónica; pertenecía a la «Macedonia III», tercer distrito. Estaba apartada del mar y de las grandes vías comerciales. Desde allí pensaban poder ayudar a los fieles de Tesalónica. Consta por 1 Tes 2,17 que Pablo quiso volver a Tesalónica.

11 Los judíos de Berea fueron más nobles y menos apasionados.

12 Las conversiones pertenecen a tres grupos: *a)* judíos, que fueron bastantes; *b)* entre los gentiles, mujeres de la nobleza; *c)* y no pocos hombres.

13 Aquí pasó lo que en Listra (14,19), vinieron de fuera los enemigos.

anunciaba Pablo la palabra de Dios, fueron allá agitando y alborotando a la plebe. [14] Entonces los hermanos despidieron a Pablo hasta el mar, quedándose allí Silas y Timoteo. [15] Los que conducían a Pablo, le llevaron hasta Atenas y regresaron con la orden de que Silas y Timoteo vinieran a él lo más pronto posible.

[16] Mientras Pablo los esperaba en Atenas, se consumía su alma contemplando la idolatría de la ciudad. [17] Disputaba con los judíos y prosélitos en la sinagoga; y a diario en la plaza con los que se encontraba. [18] Y algunos filósofos de los epicúreos y estoicos conversaban con él, y unos decían: ¿Qué querrá decir este charlatán? Y otros: Parece ser predicador de divinidades extranjeras. Porque anunciaba a

---

14-15 Pablo se ve obligado a salir. Nótese que hasta ahora ha tenido que ir huyendo de todas las ciudades desde que empezó a predicar el Evangelio en Damasco. Salió en dirección del mar, pero no se ve claro si es para embarcarse o desorientar a los enemigos. En el v.15 hay fundamento de que se van por tierra hasta Atenas; Timoteo y Silas se quedaron en Berea. Más tarde acompañará a Pablo, como representante de la comunidad de Berea, un tal Sosípatro (20,4; 1 Cor 16,3; 2 Cor 8,19.23; 9,4). Esto prueba que allí surgió una iglesia fervorosa.

Llegada a Atenas. 17,16-21

Este es uno de los momentos culminantes de la historia de Act. Atenas no tenía entonces importancia política, pero seguía siendo el centro del saber y de la cultura griega. Era también una ciudad «religiosa». Ninguna ciudad podía competir con ella en templos, altares, estatuas y exvotos [1].

16 Pero Pablo se consume de pena en su visita a la ciudad. *Se consumía de indignación su alma:* lit. «se indignaba o irritaba su espíritu». Era el celo por la gloria de Jesús, tan desconocido en aquel inmenso «panteón».

17 La actividad del Apóstol se fija en dos centros: *a)* la sinagoga, donde se reúnen los judíos y los prosélitos (gentiles circuncidados en sentido propio y gentiles creyentes, en sentido más amplio); *b)* el ágora, punto de reunión de todos los curiosos y desocupados.

Este es el único caso que mencionan Act de esta predicación casual y callejera, ordinario, por otro lado, en la época [2].

18 Tenemos aquí las dos escuelas principales de entonces. Los epicúreos eran materialistas; los estoicos, panteístas. Su moral, a veces, era muy elevada. El hombre debía vivir conforme a la dignidad de su alma. La acusación que dirigen contra Pablo es que habla de una divinidad extranjera, cuando predica sobre Jesús resucitado. Es interesante: la misma acusación se había dirigido contra Sócrates. Pablo, al hablar de Jesús, habla de él como de verdadero Dios. Esta es la idea que han sacado aquellos filósofos griegos.

[1] Cf. E. des Places, *Au Dieu inconnu:* B 40 (1959) 793-99.

[2] Cf. F. Mussner, *Auknüpfung und kerygma in der Areopagrede* (Apg 17,22b-31): TThZ 67 (1958) 344-54.

Jesús y la resurrección. [19] Le tomaron, pues, y condujeron al Areópago diciendo: ¿Podemos saber qué doctrina nueva enseñas? [20] Porque traes a nuestros oídos cosas extrañas. Y queremos saber qué significan estas cosas. [21] Todos los atenienses y extranjeros que allí moraban por nada se ocupaban como por decir u oír algo nuevo.

19 En un principio se llamaba *Areópago* a una colina que había al sur del ágora. Pero luego se dio el mismo nombre al senado ateniense, porque se reunía en la citada colina. Parece ser que en tiempo de Pablo este senado se reunía en el pórtico real que rodeaba el ágora. Aquí fue juzgado Sócrates y aquí llevan a Pablo. *Le tomaron... y condujeron:* estos dos verbos parecen indicar que no fue una mera invitación. Ἐπιλαμβάνομαι significa tomar a uno por la mano. Aunque no debió de haber violencia, sí interés oficial y como de jueces que desean censurar una doctrina.

20 Conviene no pasar por alto el juicio que merece a los atenienses la predicación general de Pablo: doctrina nueva, cosas extrañas, cuyo sentido ellos no alcanzan. Lc nos ha conservado aquí la impresión general que debía de causar a todos los griegorromanos la predicación cristiana. Por eso se detiene en esta escena y nos va a reproducir en líneas generales el discurso de Pablo en el Areópago.

21 Este verso explica el interés que ha despertado la predicación original de Pablo y por qué lo han llevado ante la asamblea más culta de la ciudad y la más autorizada. Decía cosas muy nuevas y a ellos les interesaba todo lo nuevo. Los forasteros se contagiaban en seguida por la curiosidad de los atenienses. Esta observación de Lc se encuentra también en Demóstenes: «¿Se dice algo nuevo?», preguntaban todos los días los atenienses.

Discurso en el Areópago. 17,22-34

Este discurso ha interesado siempre. En los últimos cincuenta años se ha estudiado muy detenidamente. E. Norden defendió el 1913 en su célebre libro *Agnostos Theos* que el discurso no es de Pablo, sino de un anónimo, que se inspiró en Apolonio de Tiana, que tuvo un discurso parecido en Atenas por el año 50. M. Dibelius renueva el interés el 1947 con su teoría de que el autor del discurso no es tampoco Pablo, sino Lucas. Es también la teoría de M. Pohlenz. Los estudios que han provocado estas exageraciones han mostrado claramente: 1) El motivo de la inscripción no proviene de Apolonio de Tiana. 2) El discurso no es una creación griega de Lc, el cual, si no reproduce a la letra la oración de Pablo, nos la transmite en sus líneas generales históricas [3].

[3] Cf. M. Pohlenz, *Paulus und die Stoa:* ZNTW 42 (1949) 69-104; P. P. Parente, *St. Paul's Address before the Areopagus:* CBQ 11 (1949) 144-50; W. Eltester, *Gott und die Natur in der Areopagusrede:* ZNTW 21 (1954) 202-27; H. Hommel, *Neue Forsdumgen zur Areopagrede:* ZNTW 46 (1955) 145-78; B. Gärtner, *The Areopagus Speech and natural Revelation* (Upsala 1955); G. Turbessi, *Quaerere Deum. Il tema della ricerca di Dio nella S. Scrittura:* RivB 10 (1962) 282-96; *Quaerere Deum. Il tema della ricerca di Dio nell'ambiente ellenistico e giudaico contemporaneo al N. T.:* StudPaulCongr II (1963) 383-98; E. des Places, *Ipsius enim et genus sumus (Act 17,28):* B 43 (1962) 388-95; *Quasi superstitiores* (Act 17,22): Stud Paulina II (Romae 1963) 183-91; *De oratione S. Pauli ad Areopagum (Act 17,16-31)* (Romae 1964).

[22] De pie en medio del Areópago, dijo Pablo: Atenienses, veo que
sois muy religiosos, [23] pues al pasar y contemplar vuestros monu-
mentos sagrados, encontré también un ara, en la que está escrito:
«Al Dios desconocido»; pues bien, lo que veneráis sin conocerlo, eso
os anuncio yo. [24] El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él,
como Señor de cielo y tierra, no habita en templos fabricados, [25] ni
es servido por manos humanas, como si de algo necesitase. El es quien
da a todos la vida, el aliento y todas las cosas. [26] El hizo de uno solo
todo el linaje humano, que habita sobre toda la haz de la tierra; El

---

22 *Muy religiosos:* el griego puede tener este sentido de superlativo absoluto. También puede tener otro relativo: los más religiosos. De hecho en la antigüedad era considerada Atenas como la ciudad más religiosa de todas por el número de sus templos, altares, dioses y fiestas. El adjetivo que Pablo les aplica a la letra se traduce: «temerosos de los demonios», tomando «demonio» en el sentido de divinidad. Evita, pues, el nombre de Dios y no dice que son «temerosos de Dios». El término «demonio» se aplicaba a cualquier poder sobrehumano, a los dioses paganos.

23 Caminando por la ciudad, Pablo ha encontrado un altar, cuya inscripción le ha impresionado profundamente. En el griego falta el artículo delante de Dios. Por esto se puede dudar entre la traducción «a un dios desconocido» o «al Dios desconocido». Pablo interpreta en el segundo sentido. Los atenienses habían dedicado un altar a un dios que ellos podían desconocer, con la idea de desagraviarlo. Pablo se aprovecha de esta idea para hablarles del Dios verdadero, que ellos desconocen. Los estudios modernos arqueológicos no han encontrado concretamente el altar y la inscripción que Pablo menciona, pero han aportado tal número de datos similares en Atenas y Asia, que no se puede dudar históricamente sobre la afirmación de Pablo.

24-25 Pablo no pretende probar la existencia de Dios, pues sus oyentes la aceptan. Sólo pretende explicar el verdadero ser de Dios, que se revela a sí mismo por las obras hechas en la naturaleza (24s) y en la historia (v.26). Como creador es Señor y dueño de todo. Las consecuencias que saca son: Dios trasciende las obras del hombre, no cabe en los templos humanos. Tampoco necesita de los hombres ni de sus dones. El lenguaje de Pablo y su pensamiento es bíblico, no estoico.

26 Dios es dueño de la naturaleza y de la historia. Los antiguos paganos creían que cada pueblo tenía su origen propio y por eso cada pueblo tenía sus dioses. Los dioses patrios eran los creadores. Pablo expone la creación bíblica. Dios ha señalado también a cada pueblo su duración cronológica y su extensión geográfica; es decir, que Dios ha fijado todo el curso de la historia y de los pueblos. Dibelius, Dupont interpretan «tiempos», «confines» como las estaciones del año y las zonas habitadas de la tierra, apoyados en 14,17. Nosotros con Wikenhauser lo explicamos en el sentido de las épocas históricas y los confines políticos. En la mentalidad hebrea, la historia de los pueblos se desarrolla en los períodos fijados por Dios.

fijó los tiempos precisos y los confines de su morada, [27] para que busquen a Dios y, si pueden, vayan a tientas hasta encontrarlo, pues en realidad no está lejos de cada uno de nosotros, [28] ya que en El vivimos y nos movemos y existimos; como también han dicho algunos de vuestros poetas: «Porque somos linaje de El». [29] Siendo, pues, linaje de Dios, no debemos pensar que la divinidad es semejante a oro, o plata, o piedra, o escultura hecha por el arte e ingenio del hombre.

[30] Pues bien, Dios ha olvidado los tiempos de la idolatría y predica

---

Dios exalta y humilla a los pueblos. Pablo habla en esta línea antiguotestamentaria. Lc 21,24 menciona «los tiempos de los gentiles», el período que los gentiles dominarán sobre Jerusalén. El Padre posee «los tiempos y los términos» del reino (1,7).

27 Dios ha dejado las huellas de su ser en la creación y en la historia para que los hombres *busquen a Dios.* Esta investigación no se toma en sentido puramente científico e intelectual de la filosofía estoica. Tiene un sentido bíblico y teológico. La busca de Dios en el A. T. es ante todo de la voluntad. Buscar a Dios es visitarlo en el templo, adorarlo, suplicarle, convertirse a él. Esta es la inteligencia que Dios alaba en el hombre (Rom 3,11). El A. T. habla también de «la vecindad» o cercanía de Dios, que consiste en la providencia especial que ha tenido para con su pueblo. La proximidad de Dios se muestra, pues, en la ayuda que concede a todos los que lo buscan. Cercanía, pues, no puramente cognoscitiva, sino activa y providencial.

28 Este sentido activo de Dios a favor de sus criaturas es el que ahora se desarrolla. El beneficio y obra de «la conservación» de que habla la teodicea cristiana. Pablo habla en sentido teístico y no panteísta: todo el ser y vida del hombre depende de Dios (Rom 11,36; 1 Cor 8,6; Col 1,16s). Es lo que dice el Sal 139; Jer 23,24. No se ha probado con claridad que Pablo dependa en ninguna de estas frases de la literatura de la Stoa. Es verdad que Pablo cita un verso del carmen astronómico del poeta Arato, llamado *Phainomena,* poeta originario de Cilicia (III sig. a. C.). La idea del parentesco divino no es bíblica. Pablo no hace suyo el verso. Sólo quiere decir que también algunos sabios y poetas griegos alcanzaron una concepción espiritualista sobre Dios y rechazaron la idolatría. El estoicismo hablaba de la afinidad con los dioses en sentido natural. Pablo aplica el verso a la vida espiritual que hay en Dios y en el hombre [4].

29 Los griegos reconocían el ser espiritual del hombre, en cuanto al alma. *La divinidad,* τὸ Θεῖον, el ser divino. Término frecuente en la filosofía griega, en Filón y Josefo. En cambio, el único ejemplo del N. T. con este sentido. Cf. 2 Pe 1,3s poder divino.

30 *Los tiempos de la idolatría:* lit. «los tiempos de la ignorancia», los tiempos que preceden al cristianismo, en los cuales los hombres han vivido sólo de la revelación natural y se han alejado tanto de

[4] Cf. M. Zerwick, *Sicut et quidem vestrorum poetarum dixerunt «ipsius enim et genus sumus»:* VD 20 (1940) 307-21.

ahora a todos los hombres, en todas partes, que se arrepientan. 31 El
ha fijado un día, en el cual ha de juzgar al universo con justicia por
medio del hombre que predestinó y resucitó de entre los muertos
para acreditarlo ante todos.
32 Cuando oyeron «resurrección de los muertos», unos se burla-
ban y otros dijeron: Te oiremos sobre esto otra vez. 33 Así se retiró
Pablo de entre ellos. 34 Pero algunos hombres se unieron a él, entre
los cuales se hallaba también Dionisio Areopagita y una mujer lla-
mada Dámaris y otros.

Dios (cf. Rom 1,18-32). «No conocer a Dios, ignorancia de Dios» en el lenguaje bíblico es alejamiento de Dios y de su ley con entrega a los ídolos y a las bajas pasiones, como consecuencia (cf. Os 4,1ss; Sab 14,22). Los gentiles están al margen de Dios (Ef 4,18; 1 Pe 1,14). Se trata, pues, de una ignorancia práctica de Dios. Ahora Dios pasa por encima de estos tiempos de tiniebla moral e invita a toda la humanidad a renunciar a la vida viciosa y de muerte, volviéndose al único y verdadero Dios (cf. 1 Tes 1,9s). Dios ofrece el perdón a todos, pero no impone la conversión: «la predica» públicamente.

31 Esta frase está inspirada en los Sal 9,9; 96,13; 98,9. La invitación a la penitencia, que es cambio, conversión de corazón, se hace en la perspectiva del juicio universal. El juicio será obra de Jesucristo. En su resurrección ha sido elevado o constituido en la dignidad de juez universal (cf. 10,42; 2 Tim 4,1; 1 Pe 4,5). Con el papel de juez se une el de Salvador. Jesús salvará a todos los que creen en él (3,20-21.26; 4,12; 5,31; 1 Tes 1,10). El argumento palpable de la dignidad de Jesús es su resurrección. Nótese cómo calla aún el nombre de Jesús.

32 Aquí hubiera podido dar el nombre de Jesús, de haber seguido ante un auditorio benévolo. La mención de la resurrección ha desconcertado a los atenienses. Los griegos creían en la inmortalidad del alma, pero no creían en la resurrección del cuerpo (cf. 1 Cor 15,35ss; Flp 3,21). En el v.18 se dice que hablaba de «Jesús y la resurrección». Los griegos pudieron tomar la resurrección como una diosa (Anástasis). Pero ahora en el v.32 han visto claro que se trata de la resurrección de los cuerpos.

33-34 La actitud del auditorio fue doble: unos se rieron de Pablo. Los más benévolos cortaron el discurso, difiriéndolo para otra ocasión.

El discurso de Pablo fue en general mal recibido y estéril. Tal vez le sirva de experiencia y le haga sentir lo inútil de la elocuencia humana. En Corinto hablará claramente contra la sabiduría humana, y la retórica humana, cargando las tintas sobre la sabiduría de Dios y el poder de Dios. En Atenas hubo algunas conversiones, entre otras la de Dionisio, miembro del Areópago, que debían de conocer los lectores de Lc. Algunos creen que éste fue el primer obispo de Atenas. La leyenda se apoderó de él y un anónimo del siglo V-VI, el Pseudo-Dionisio, puso bajo su autoridad ciertos escritos místicos.

18 1 Después de esto, salió Pablo de Atenas y vino a Corinto.
2 Y encontró a un judío llamado Aquila, de origen póntico, y a Priscila su mujer, que habían venido de Italia poco antes con motivo del decreto en que Claudio expulsaba de Roma a todos los judíos. Se fue

---

Pablo en Atenas habla en presencia de filósofos estoicos y epicúreos y se acomoda a su mentalidad, cuanto puede, basándose en la parte de verdad que ellos poseían. La propaganda judío-helenística sobre el monoteísmo hebreo tiene muchos rasgos paralelos con el discurso de Pablo. Aunque Lc tenga parte en la forma, es muy temerario negar la paternidad paulina de las ideas. Un esquema de este discurso puede ser 1 Tes 1, 9.10 (cf. Rom 1,18ss).

CAPITULO 18

Evangelización de Corinto [1]. 18,1-11

Este capítulo 18 tiene como centro la estancia de Pablo en Corinto. Aquí se detuvo un año y seis meses (v.11). La entrevista con Galión tiene especial interés para la cronología del Apóstol. Podemos dividir el comentario en las siguientes secciones:

1.ª Evangelización de Corinto (1-11).
2.ª Entrevista con Galión (12-17).
3.ª Vuelta a Antioquía y principio del tercer viaje (18-23).
4.ª La predicación de Apolo (24-28).

1 Corinto era muy importante. Había sido destruida por los romanos el 146 a. C., pero César la reconstruyó cien años después y le dio el título de colonia romana. El año 27 a. C. fue hecha capital de la provincia de Acaya y, como tal, era residencia del procónsul. Predominaba el elemento romano y latino, al igual que en Filipos. Pero el puerto le daba un carácter muy cosmopolita, lo mismo que sus juegos y centros de diversión. Cicerón decía que no todos tenían la suerte de ir a Corinto, pensando en que era el centro más importante para el placer y el recreo. La colonia judía era muy importante. En la fundación de esta iglesia resplandece maravillosamente el poder del Espíritu, que acompañaba a Pablo.

2 En Corinto hizo amistad Pablo con un matrimonio judío. El marido se llamaba Aquila y era originario del Ponto, al SE. del mar Negro. La mujer se llamaba Priscila y también Prisca (Rom 16,3; 1 Cor 16,19; 2 Tim 4,19). Generalmente es mencionada delante de su marido (v.18.26), sin duda por la importancia que tuvo en el apostolado. Acababan de llegar de Roma. ¿Habían abrazado allí la fe? Es posible, pues Pablo no menciona su conversión (cf. 1 Cor 1,14). Suetonio dice que Claudio expulsó de Roma a los judíos, «que se agitaban bajo el impulso de Cristo». Parece, pues, que relaciona la expulsión de Roma con la predicación del Evangelio. Orosio

[1] Cf. Pujol, *Egressus ab Athenis venit Corinthum:* VD 12 (1932) 273-80.305-308; R. O. Hoerber, *The Decree of Claudius:* Concordia Theol. Monthly (St. Louis) 31 (1960) 690-94. La fecha es el año 49.

a ellos [3] y, como eran del mismo oficio, fabricadores de tiendas, se
quedó trabajando en su casa.
[4] Todos los sábados discutía en la sinagoga y trataba de persuadir
a judíos y gentiles. [5] Pero, cuando bajaron de Macedonia Silas y Timo-
teo, Pablo se entregó por entero a la predicación, testificando ante
los judíos que Jesús era el Mesías.
[6] Ante su oposición y blasfemias, sacudió sus vestidos y les dijo:
Vuestra sangre caiga sobre vuestra cabeza; por mi parte limpio de
culpa, desde ahora marcharé a los gentiles. [7] Salió de allí y fue a casa
de un tal Tito Justo, hombre que adoraba a Dios y cuya casa estaba
junto a la sinagoga.

---

fecha el decreto en el año 49. Los efectos del decreto fueron pasajeros (Rom 16,3; Act 28,17).

3 *Fabricadores de tiendas:* también es posible traducir: tejedores de tela para las tiendas. Eran telas muy fuertes, en cuya fabricación sobresalía Cilicia, patria de Pablo. De aquí el nombre de «cilicios», que se daba a estas telas. Pablo conocía bien el arte y trabajó con ellos. A los ancianos de Efeso les mostrará sus manos encallecidas (20,32). Repetidas veces dirá en las cartas que él se ha ganado el sustento con sus manos (1 Cor 4,12; 2 Cor 11,7-12; 12,13; 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,7-9).

4 Los sábados no se podía trabajar. Predica en la sinagoga, como es costumbre suya. Se ha encontrado un arquitrabe con la inscripción: «Sinagoga de los Hebreos».

5 Ya vimos que Silas y Timoteo se quedaron en Berea. Luego se reunieron con el Apóstol, que los mandó llamar a Atenas. Y les confió la visita de los cristianos de Tesalónica. En este momento de la vuelta de Timoteo hay que situar la composición de 1 Tes 3,6. Hasta ahora Pablo no se ha entregado plenamente a la evangelización de Corinto.

6 Los judíos responden con blasfemias al propio Cristo, si no es que la palabra tiene un sentido general de «injurias», que dirigirían a los mismos predicadores. El gesto de sacudir los vestidos, con que responde Pablo, es equivalente al de sacudir el polvo de las sandalias y señala gráficamente la ruptura con los hebreos de Corinto. Tiene también el mismo sentido del lavatorio de las manos, como indican las palabras que dice Pablo a los judíos: él se hace inocente de la condenación de los judíos y salva toda responsabilidad. Aquí tenemos indicado un motivo serio que debía de pesar en el alma de Pablo siempre que se encontraba delante de una comunidad de judíos: hacía lo posible por iluminarlos, para salvar toda responsabilidad suya. Cuando ellos se resistían a la luz (Jn 1,5), entonces se volvía a los gentiles.

7 Pablo deja la sinagoga y se va a casa de un hombre que primero había profesado el judaísmo, pues era «temeroso de Dios» y luego se había hecho cristiano. Tenía el nombre latino de Tito.

8 El archisinagogo de Corinto fue bautizado por el propio Pablo (1 Cor 1,14). Con todo, la iglesia de Corinto en su mayoría provenía de los gentiles (1 Cor 8,1-13; 10,1-32; 12,1-3).

8 Crispo, el jefe de la sinagoga, creyó en el Señor, con toda su casa.
Muchos de los corintios, oyendo la predicación, también creían y se
bautizaban. 9 Y dijo el Señor a Pablo, de noche, en una visión: No te-
mas ni calles. Habla, 10 porque yo estoy contigo. Nadie te estorbará.
Tengo en esta ciudad un pueblo numeroso. 11 Y se detuvo un año y
seis meses, enseñando entre ellos la palabra de Dios.
12 Siendo Galión procónsul de Acaya, se alzaron en común los ju-
díos contra Pablo y le llevaron ante el tribunal, 13 diciendo: Este per-
suade a los hombres a dar a Dios un culto contrario a la ley. 14 Y, como
Pablo fuese a hablar, dijo Galión a los judíos: Si se tratase de alguna
injusticia o crimen pésimo, oh judíos, os oiría como es de razón; 15 pero,
si es cuestión de palabras y nombres y de vuestra ley, vedlo vosotros;

---

9 Este verso indica que Pablo sintió la lucha del desaliento y de su propia debilidad, ante las dificultades que encontraba en la predicación. Eco de estas depresiones puede ser 2 Cor 12,7-10.

10 La respuesta del Señor a la natural impotencia de Pablo es la misma que dio a los apóstoles: Yo estoy con vosotros. Frase bíblica para expresar la asistencia del poder divino. *Un pueblo numeroso:* expresión que recuerda la descendencia numerosa como las estrellas y arenas del mar que Dios prometió a Abrahán. Se refiere al pueblo de Dios. Así fué Pablo elaborando su teología del «Israel de Dios» (Gál 6,16).

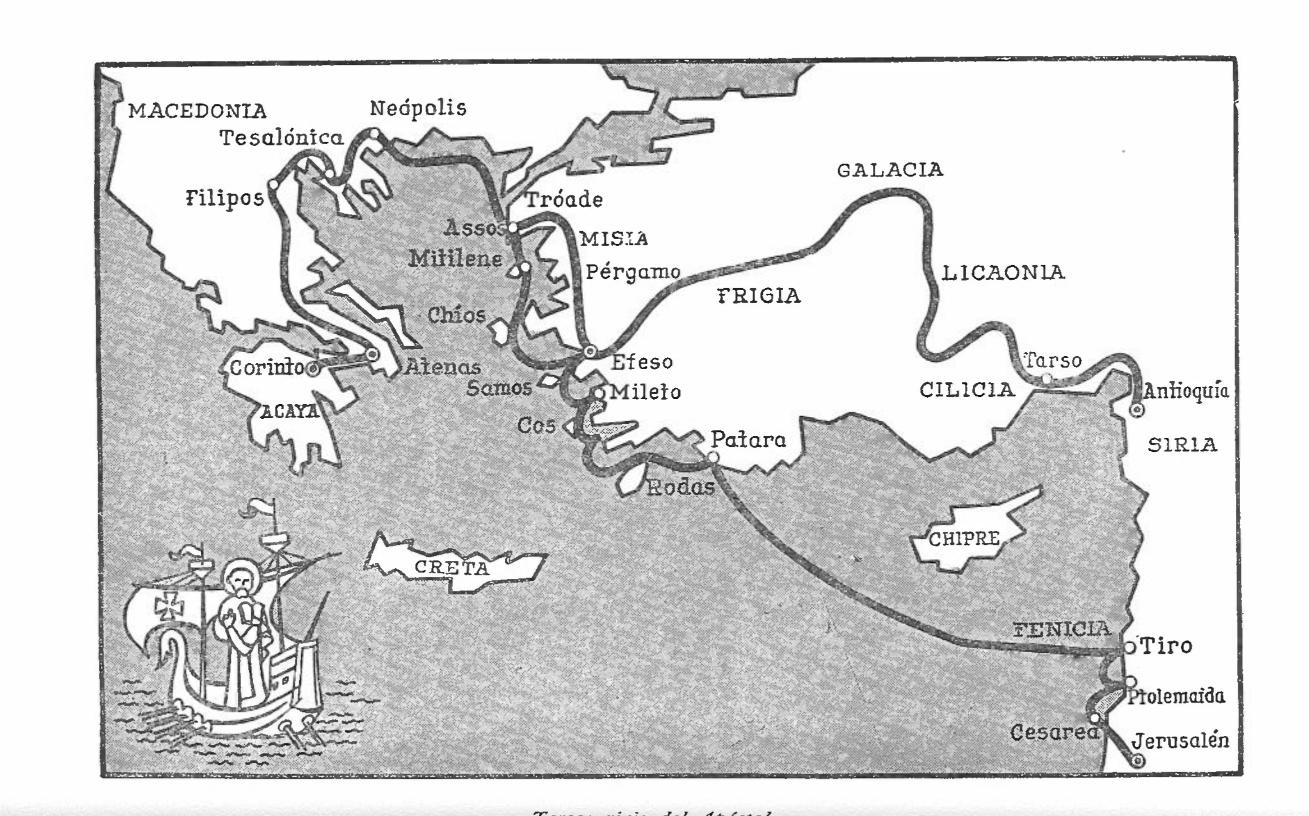
11 La estancia de año y medio parece que es la respuesta obediente de Pablo a la voz del Señor. Posiblemente se trata de la estancia total en Corinto, aunque algunos la refieren sólo al período que precede a la entrevista con Galión. Aunque debió de estar poco tiempo después.

Entrevista con Galión. 18,12-17

12 Lucio Junio Galión fué hermano de Séneca. Su nombre lo debe al hecho de haber sido adoptado por el senador y retórico Lucio Junio Galión. Antes se llamaba Marco Anneo Novato. Séneca lo describe como un hombre noble de carácter. La fecha de su proconsulado es bastante segura. Se apoya en la célebre inscripción de Delfos, que nos ha conservado parte de una carta de Claudio a la ciudad de Delfos y que menciona a su amigo Galión procónsul de Acaya. La carta fué escrita entre abril y agosto del año 52. Los procónsules entraban en las provincias en la primavera o a principios del verano y el cargo duraba un año. Galión debió de ser procónsul de Acaya de la primavera del 52 a la del 53. Pablo estuvo con Galión entre el 52-53 [2].

13-15 *La ley* era equívoca: podía referirse a la ley judía o a la romana. El procónsul ha visto en seguida la pasión de los judíos y ha visto claramente que no había nada contra la ley romana. Ha mostrado que era digno hermano del filósofo. Pablo debió de quedarle muy agradecido. Nótese que Lc siempre acentúa el buen trato que las autoridades romanas conceden a Pablo.

[2] Cf. DBS *Delphes* col. 355-373; P. Benoit, *Sénèque et St. Paul:* RB (1946) 7-35.



Tercer viaje del Apóstol

yo no quiero ser juez de estas cosas.
16 Y los echó del tribunal.
17 Todos ellos se apoderaron de Sóstenes, el jefe de la sinagoga, y le golpearon delante del tribunal, sin que de nada de esto se cuidara Galión.
18 Pablo permaneció aún bastantes días, despidióse de los hermanos y navegó hasta Siria, y con él Priscila y Aquila. Se había rapado la cabeza en Cencreas, porque tenía un voto.
19 Llegaron a Efeso y allí los dejó a ellos; entró en la sinagoga y disputaba con los judíos.
20 Ellos le rogaron que se quedase más tiempo, pero no accedió,
21 sino que se despidió diciendo: De nuevo volveré a vosotros, si Dios quiere, y partió de Efeso.
22 Desembarcó en Cesarea, subió a saludar a la iglesia y bajó a Antioquía.
23 Donde se detuvo algún tiempo. Luego salió y recorrió sucesivamente el país de Galacia y Frigia, alentando a todos los discípulos.

---

16 La actitud de Galión ha sido muy valiente.

17 En la conducta que Galión sigue con respecto a Sóstenes no se muestra tan justo, aunque sí prudente. Probablemente ha querido dejar un desahogo a la turba. *Sóstenes:* probablemente el que se menciona en 1 Cor 1,1. *Jefe de la sinagoga:* jefe de la comunidad (cf. v.8). Se trata de jefes de la comunidad y no tanto del presidente único de la sinagoga.

Retorno a Antioquía. 18,18-23

18 El tiempo que sigue a la entrevista con Galión deberá añadirse al año y medio que se menciona antes. Pablo se despide de Corinto en compañía de Aquila y Priscila. Probablemente se quedó allí Silas, que no se menciona. La meta es Antioquía de Siria (v.22). En Cencreas, el puerto oriental de Corinto. Por el texto no se ve claro quién se rapó la cabeza y había hecho el voto. Dupont, Wikenhauser, Renié se inclinan por Pablo, más bien que por Aquila. Era el voto del nazareato. Durante los treinta días que solía durar el voto se practicaban diversas abstinencias y se dejaba crecer el cabello. En 21,23-27 Pablo cumple otra vez este voto con cuatro judíos más. El hecho de cortarse el cabello en Cencreas indica que terminaba entonces el voto.

19 La nave iba para Efeso. Pablo no pudo menos de detenerse un sábado en la sinagoga.

20-21 La acogida fue buena. Le rogaron que se quedara más, pero él se despidió con la promesa de volver más tarde. Y así lo hará en el tercer viaje.

22 El desembarco lo hace en Cesarea de Palestina. De aquí sube a Jerusalén para saludar aquella comunidad. El verbo *subió* en contraste con el otro de *bajó* indica claramente que *la iglesia* es la de Jerusalén. Es una visita más de Jerusalén que calla en Gál 1,18; 2,1, donde dice que solamente ha estado dos veces en Jerusalén. No se olvide que el hebreo es esencialmente afirmativo.

23 Este verso nos da el principio del tercer viaje apostólico, que tuvo lugar entre el 53-58. Entre otros compañeros se mencionan Timoteo, Tito y Lucas. Los territorios serán «Galacia y Frigia» (v.23), Asia con una estancia de dos meses y medio en Efeso.

24 Había venido a Efeso cierto judío llamado Apolo, de origen alejan-
drino, varón muy elocuente y versado en las Escrituras. 25 Estaba
instruido en el camino del Señor; espíritu fervoroso, hablaba y ense-
ñaba diligentemente lo relativo a Jesús, aunque sólo conocía el bautis-
mo de Juan. 26 Comenzó a hablar valientemente en la sinagoga. Mas
cuando le oyeron Priscila y Aquila, le tomaron aparte y le expusieron
con mayor exactitud el camino de Dios.
27 Queriendo él pasar a Acaya, le animaron los hermanos y escri-
bieron a los discípulos, para que le recibiesen. Una vez que llegó con
la gracia, ayudó mucho a los que habían creído. 28 Pues refutaba vigo-
rosamente en público a los judíos, demostrando por las Escrituras
que Jesús era el Mesías.

En Grecia pasa tres meses, con una visita, por lo menos, a Corinto. Recorre también Macedonia y llega probablemente a Iliria. Cuando hacia el año 58 escriba a los romanos, Pablo tiene ya el plan de llegar hasta España. El apostolado más duradero de Pablo en este tercer viaje fueron sus cartas. A este viaje pertenecen las cuatro grandes cartas: Gálatas, Corintios y Romanos.

Predicación de Apolo. 18,24-28

Aquí inserta Lc una noticia breve sobre Apolo, que tuvo importancia en la iglesia de Corinto, como se ve por 1 Cor 1,12; 3,4ss; 4,6; 16,12. Act no vuelven a hacer mención de él. Pablo fue grande amigo de Apolo.

24 *Apolo:* es forma abreviada de Apolonio, judío de Alejandría, muy perito en la Escritura. Cuando vino a Efeso, ya creía en Cristo, aunque no lo conocía bien.

25 *Camino del Señor:* es un hebraísmo; equivale a cristianismo o religión del Señor. *Diligentemente:* preferimos esta traducción a la de «con precisión», que también admite el gr. ἀκριβῶς. Apolo no podía hablar con precisión, pues todavía no conocía bien el Evangelio (v.26).

26 *El camino de Dios:* compárese esta frase con la del v.25: el camino del Señor. Lc se refiere a Cristo y lo llama indistintamente Señor o Dios.

27 Apolo ejercitará sus dotes oratorias en Corinto principalmente, como consta por las cartas. *Con la gracia:* lit. «por medio de la gracia» (B S P^{74}), con sentido teológico y dinámico, la ayuda y poder de Dios, como leemos en algún ms.

CAPITULO 19

Este capítulo describe el tercer viaje apostólico de San Pablo, que se ha anunciado en el capítulo anterior. Podemos distribuirlo en los siguientes apartados:

1.º Apostolado de Pablo en Efeso (1-11).

2.º La asistencia de Dios en el crecimiento de la iglesia de Efeso (13-22).

3.º El motín de Efeso (23-41).

19 1 Y mientras Apolo estaba en Corinto, Pablo, habiendo recorri-
do las regiones altas, bajó a Efeso; se encontró con algunos discípulos
2 y les dijo: ¿Habéis recibido el Espíritu Santo cuando abrazasteis la
fe? Le respondieron: Ni siquiera hemos oído que hay Espíritu Santo.
3 Y él dijo entonces: ¿Pues qué bautismo habéis recibido? Ellos res-
pondieron: El bautismo de Juan. 4 Y dijo Pablo: Juan bautizó con
bautismo de penitencia diciendo al pueblo que creyesen en el que
venía después de él, esto es, en Jesús.
5 Cuando le oyeron, se bautizaron en el nombre del Señor Jesús.
6 Les impuso Pablo las manos, y vino sobre ellos el Espíritu Santo, y
hablaban en lenguas y profetizaban. 7 Eran unos doce hombres en
total.

Como se puede ver por la división, Lc centra toda la actividad de esta tercera campaña apostólica en Efeso, así como la de la segunda la ha centrado en Corinto. Lc es muy aficionado a estos cuadros de conjunto, sin duda por aquel interés suyo de escribir «con orden».

La predicación de Pablo en Efeso. 19,1-11

1 *Las regiones altas:* se refiere a Galacia y Frigia (18,23). Efeso era, con Alejandría, una de las ciudades más hermosas del imperio. Gran centro religioso, político y comercial, tenía una población muy heterogénea, que se ha calculado en 300.000 habitantes. Capital de la provincia de Asia, un procónsul controlaba su autonomía, que era grande. *Algunos discípulos:* se trata de hombres bautizados por discípulos de Juan. Sin embargo, Lc les da el nombre de «discípulos», considerándolos como cristianos.

2 Pablo mismo los considera como cristianos, pues dice que «han abrazado la fe», que debe entenderse en Jesús Mesías. Su cristianismo, sin embargo, era muy imperfecto, pues ni han oído hablar del Espíritu Santo. No ignoran la existencia del Espíritu Santo, que era conocida por el A. T., sino su efusión, como realización de las profecías mesiánicas.

3 Hasta el siglo III existió un grupo compacto de discípulos de Juan, que tenían al Precursor como auténtico Mesías. Pero no parece que estos doce pertenecieran a ese grupo de baptistas. *¿Qué bautismo habéis recibido?:* lit. «en quién habéis sido bautizados». Pablo alude al bautismo de agua de Juan y al bautismo del Espíritu Santo, que es el de Jesús (cf. 1,5).

4 Pablo resume la predicación de Juan, que se orientaba hacia el Mesías, que había de venir después de él, y que es Jesús. Lc hace un resumen muy pequeño de toda la escena.

5-6 *Cuando le oyeron:* Pablo debió de explicarles ampliamente el Evangelio de Jesús. No se dice por quién fueron bautizados. De Pablo sólo se dice que los instruyó y que, después del bautismo, les impuso las manos (cf. 8,16-17). La imposición de las manos es rito distinto del bautismo y corresponde a nuestra «confirmación». La presencia del Espíritu Santo se revela por los efectos carismáticos, como el día de Pentecostés (8,17; 10,46).

8 Entró en la sinagoga y predicaba con libertad durante tres meses, disputando y persuadiendo acerca del reino de Dios. 9 Pero, como algunos se endurecían y rehusaban creer, hasta maldecir de la fe delante de la multitud, rompió con ellos, separó a los discípulos y enseñaba en la escuela de Tirano. 10 Y esto duró dos años, de manera que todos los habitantes de Asia, tanto judíos como gentiles, oyeron la palabra de Dios.
11 Obraba Dios por medio de Pablo milagros extraordinarios.

---

8 El episodio de los discípulos de Juan pertenece a la larga estancia de Pablo en Efeso, pero no es necesario situarlo antes del v.8. La predicación en la sinagoga es lo primero que debió de hacer Pablo. Ya lo había hecho cuando volvía del segundo viaje (18,19). Se había despedido de los judíos de Efeso con promesa de volver. Y ahora la cumple (18,20). Ahora predica «durante tres meses». El apostolado entre los judíos aquí fué más largo que en otras partes, sin duda por la mejor disposición de esta colonia hebrea, que ya se mostró benévola desde el principio (18,20). *Reino de Dios:* frase concisa que equivale a otra más larga, que incluye el nombre de Jesucristo (8,12; 28,23.31). El reino de Dios está vinculado al reino de Cristo, a la fe y amor en Cristo resucitado y glorioso. *Predicaba con libertad:* el imperfecto indica repetición de actos. El ablativo «con libertad» está incluido en el mismo verbo ἐπαρρησιάζετο y sirve para indicar la valentía, confianza y sinceridad con que hablaba Pablo apoyado en la fuerza del Evangelio.

9 *Maldecir de la fe:* lit. «del camino». Las reuniones en la sinagoga acaban por convertirse en algo escandaloso y Pablo opta por retirarse a una escuela particular. Ha enseñado por tres meses en la sinagoga y ahora enseñará en la escuela de Tirano durante dos años. Adviértase cómo la cátedra de Pablo va cambiando, según las circunstancias: predica en la sinagoga, en el ágora, en el areópago, en la escuela. *Tirano:* debía de ser un maestro de retórica o de filosofía. Según el texto occidental, el horario de Pablo era desde la hora quinta hasta la décima, es decir, de once a cuatro de la tarde.

10 Lc nos hace un resumen muy general del apostolado de Pablo. Pablo detalla algo más en 20,18-35 y en las cartas a los Cor. Ha combinado la predicación con el trabajo manual. Es posible que hiciera alguna escapada hasta Corinto. Le han ayudado Timoteo y Erasto (v.22), Gayo y Aristarco (v.29). Tito es mencionado en 2 Cor 12,18. Epafras evangelizó Colosas, Laodicea y Hierápolis (Col 1,7; 4,12s). *Asia:* en torno a Efeso.

11 Los milagros de Pablo prueban la asistencia que tiene de la gracia del Señor (18,10.27). *Pañuelos y ropas:* estos dos términos, que entraron en el griego del latín, designan los paños con que se cubría la cabeza para evitar el calor y sudor (sudaria) y nuestros actuales delantales o mandiles para el trabajo. El σιμικίνθια gr. equivale al latín: *semi-cinctum,* de contenido impreciso, algo que cubría la mitad del cuerpo.

12 Pañuelos y ropas, que habían tocado su cuerpo, se aplicaban a los
enfermos y se alejaban de ellos las enfermedades, y salían los espíritus
malos.
13 También algunos de los exorcistas judíos ambulantes intentaron
invocar el nombre del Señor Jesús, sobre los que tenían los espíritus
malos, diciendo: Os conjuro por Jesús a quien Pablo predica. 14 Esto
hacían siete hijos de un tal Esceva, pontífice judío. 15 Mas le respondió
el espíritu malo: Conozco a Jesús, y sé quién es Pablo; pero vosotros
¿quiénes sois? 16 Y saltando sobre ellos el hombre en quien estaba el
espíritu malo, apoderóse de unos y otros y los maltrató, de modo
que huyeron de aquella casa desnudos y heridos. 17 Esto fue notorio a
todos los que habitaban en Efeso, judíos y griegos. Todos quedaron
sobrecogidos de temor, mientras que el nombre del Señor Jesús era
glorificado. 18 Y muchos de los que habían creído venían a confesar
y manifestar sus prácticas. 19 Y bastantes de los que habían practicado
artes mágicas, llevando consigo sus libros, los quemaban en presencia
de todos; y, calculando su precio, hallaron que llegarían a cincuenta

---

Los exorcistas judíos. 19,13-22

Lc nos ha conservado en esta perícopa un episodio del apostolado en Efeso, que revela cómo el Espíritu del Señor estaba con Pablo y no con los judíos. La historia de Act se escribe bajo esta directriz: comentar históricamente la presencia del Espíritu Santo con los discípulos de Jesús. «La plenitud» que menciona en el día de Pentecostés se va revelando como una realidad a través de la historia primitiva cristiana.

13 Justino nos dice que los exorcistas judíos eran muy activos y numerosos *(Dial.* 85). Mt 12,27; Lc 11,19 los mencionan también. Existe toda una literatura en griego y en copto de estos magos. Al lado del nombre de Dios aparece, a veces, el nombre de Jesús. En un papiro mágico, que se conserva en París, se lee: «Te conjuro por el Dios de los hebreos, Jesús...». Los exorcistas de Efeso han visto que Pablo usa el nombre de Jesús y quieren imitarlo. En la mente de estos antiguos magos, la eficacia de una fórmula estaba unida al poder del nombre del dios que se invocaba. Ya en vida del Señor algunos intentaron también exorcizar usando su nombre (Mc 9,38; Lc 9,49).

14 *Esceva pontífice:* emparentado con alguna familia pontifical, lo cual le daba especial autoridad y carácter sagrado.

16 *De unos y de otros:* lit. «de ambos». ¿Dos de los siete hijos? No está claro el sentido (cf. Mc 5,3ss).

17 *Glorificado:* Lc se complace en acentuar esta gloria de Jesús (cf. 2,47).

18 Muchos cristianos vienen después a confesar que también ellos habían ejercido la magia antes de su conversión.

19 La lección fue muy provechosa. Se quemaron muchos de los libros mágicos. Esto revela cuán extendida estaba la magia en Efeso. La moneda de plata debe de referirse a la dracma de plata. Las 50.000 dracmas podían responder a otras tantas 46 pesetas oro.

mil monedas de plata. 20 Tal era la fuerza con que crecía y se robus-
tecía la palabra del Señor. 21 Después de estos sucesos, resolvió Pablo
ir a Jerusalén, atravesando Macedonia y Acaya, y dijo: Después de ir
allí, tendré también que visitar Roma. 22 Y, habiendo enviado a Ma-
cedonia a dos de los que le ayudaban, a Timoteo y a Erasto, él se detuvo
algún tiempo en Asia.
23 Hubo por entonces un no pequeño tumulto con motivo del
Evangelio. 24 Porque un cierto Demetrio, platero, que hacía en plata
templos de Diana, daba a los obreros no poco trabajo. 25 Los reunió,

---

20 Este verso entra en una de las directrices generales del libro: mostrar históricamente cómo ha ido creciendo la palabra del Señor. Se puede decir que Act es un comentario y exposición histórica de la parábola de la mostaza. La palabra del Señor es una semilla con fuerza interior secreta para irse desarrollando y convertirse en árbol.

21 Pablo ha formado su plan apostólico antes de terminar la campaña de Efeso (cf. 1 Cor 16,5-8). Ha pensado ir primero a Jerusalén y de allí piensa volver hacia Occidente, para llegar a Roma. Esto es lo que en sus planes humanos proyectaba. Dios se encargará de irle revelando los suyos. Dios empieza por obligarle a que retrase su viaje a Jerusalén (2 Cor 1,8-9). Lc no menciona la visita a Corinto ni tampoco dice nada del motivo que le lleva a Jerusalén: la limosna a aquellos cristianos pobres (1 Cor 16,1-4; 2 Cor 8-9; Rom 15,25-32). Tampoco dice Lc por qué quiere ir a Roma, de paso para España (Rom 15,24).

22 En 1 Cor 4,17 habla de una misión de Timoteo a Corinto; en 2 Cor 2,13; 7,5-7 de una misión de Tito también a Corinto. Luego se encontraron con Pablo en Macedonia. Timoteo estaba con Pablo cuando escribe 2 Cor 1,1. El nombre de Erasto figura en Rom 16,23, que se escribió en el 58. Como se ve, el celo de las iglesias no descansaba en Pablo. *En Asia*: en Efeso, capital de Asia. No hay motivo para modificar el orden de los hechos como los trae aquí Lc. El motín del platero de Efeso debió de tener lugar después de las misiones a que se alude en este v. (cf. 20,1).

El motín de Efeso. 19,23-41

Este episodio revela una de las grandes dificultades que tenía la propagación del Evangelio entre los gentiles. Los intereses creados que perturbaba. Lc va seleccionando los episodios para iluminar su directriz y tesis general: la fuerza de Dios que actuaba eficaz. de otro modo no se hubieran podido superar las dificultades.

23 *Con motivo del Evangelio*: lit. «del camino». La narración explicará esta frase tan condensada. El número de conversiones al cristianismo disminuía el número de adeptos al culto pagano. Los que vivían de estas viejas tradiciones salían perjudicados en sus intereses.

24 *Templos*: reproducciones en pequeño del gran templo de Diana.

25-27 La arenga del célebre Demetrio está bien condensada.

junto con los demás que trabajaban en oficios semejantes, y les dijo: Varones, sabéis que con este trabajo tenemos una pingüe ganancia,
26 y veis y oís que no sólo en Efeso, sino en casi toda Asia, ese Pablo ha seducido y apartado mucha gente, diciendo que no son dioses los que fabricamos a mano.
27 Corremos peligro de que este oficio caiga en descrédito y sea tenido en nada el templo de la gran diosa Diana e incluso que venga a caer el prestigio de la que toda Asia y el orbe venera.
28 Oyeron esto y llenos de ira gritaban: Grande es la Diana de los efesios.
29 Y la ciudad se llenó de confusión, y se lanzaron a una hacia el teatro, arrebatando consigo a Gayo y a Aristarco, macedonios compañeros de viaje de Pablo.
30 Pablo quiso presentarse a la muchedumbre, pero no le dejaban los discípulos.
31 También algunos de los asiarcas, amigos suyos, le mandaron recado, rogándole que no se

---

En pocas palabras Lc ha conservado el nervio de su argumentación y forma. En el fondo late el interés económico mermado. En la forma todo se colorea también con la honra y el culto de la gran Diana. El culto de Efeso se dirigía a la diosa Artémides, o Diana de los griegos, con la que sólo tenía de común el nombre. La Artémides de Efeso era la diosa oriental de la fecundidad. En las representaciones figura con la cabeza coronada de torres. El templo de Efeso estaba fuera de la ciudad y era tenido por una de las siete maravillas del mundo. El título de «la grande Artémides» se ha encontrado en las inscripciones, como lo refieren 19,27.35. También se creía que la estatua había bajado del cielo (19,27). El culto se había extendido entre griegos y bárbaros y había muchos santuarios en diversas ciudades. Muchos creen que «los templos» que hacía Demetrio eran simples estatuas de la diosa dentro de una hornacina. En los alrededores de Efeso o Esmirna se ha encontrado cosa parecida: la imagen de Cibeles en un nicho o pequeña capilla. Una inscripción nos testimonia el título de «Neokoros» o guardiana de Diana que se da en el v.35 a la ciudad de Efeso [1].

28 La arenga de Demetrio tuvo su efecto. Aclamaciones como esta de Lc eran frecuentes en la antigüedad. Así encontramos: «Grande es Asclepio», «Grande eres tú, oh Belo» (Dan 14,17).

29 En el teatro, según las inscripciones, se tenían las grandes asambleas populares. Las excavaciones han sacado a la luz este teatro de Efeso, que, con sus 66 filas de asientos, tenía capacidad para 24.500 espectadores. *Aristarco:* natural de Tesalónica (20,4), estuvo con Pablo en la primera cautividad romana (27,2; Col 4,10; Flm 24). Gayo debe de ser el que se menciona en 20.4.

30 Nótese el gesto noble y valiente de Pablo, queriendo presentarse ante la muchedumbre, sin duda para salvar a sus compañeros y para hablar.

31 *Asiarcas:* lit. «jefe del Asia». Las ciudades de Asia elegían cada año un asiarca, que presidía el culto de Augusto y de la diosa Roma, así como los juegos que se celebraban con este motivo. El título lo conservaban aun después de cesar en sus funciones propias. Así se explica el plural. Era un cargo lucrativo y honroso y Pablo

[1] Cf. Daremberg-Saglio, *Dict. des antiquités grecques et rom.* II 1,149-52; H. Thihersc, *Artemis Ephesia I. Katalog der erhaltenen Denkmäler* (Berlín 1935).

presentase en el teatro. 32 Cada uno gritaba una cosa; porque estaba
la asamblea alborotada y los más no sabían por qué se habían reunido.
33 Pero de entre la multitud sacaron a Alejandro, empujándole los
judíos, y Alejandro, haciendo señal con la mano, quería explicarse
ante el pueblo. 34 Mas, cuando conocieron que era judío, todos a una
gritaron por espacio de casi dos horas: ¡Grande es la Diana de los
efesios!

35 Luego que el presidente hubo calmado a la multitud, dijo: Efesios,
¿pues quién ignora que la ciudad de los efesios es la guardiana de la
gran Diana y de la estatua caída del cielo? 36 Por consiguiente, siendo
esto incontestable, conviene que estéis en calma, y nada hagáis preci-
pitadamente. 37 Por que trajisteis a estos hombres, que no son sacrí-
legos ni blasfeman de vuestra diosa. 38 Si, pues, Demetrio y los artífices
que le acompañan tienen algo contra alguno, asambleas públicas se
celebran y hay procónsules; reclamen en justicia unos y otros. 39 Y si
algo más solicitáis, en la asamblea legal será resuelto. 40 Porque esta-
mos, además, expuestos a ser acusados de sedición por la de hoy, ya
que no hay causa para poder explicar este tumulto. 41 Y, dicho esto,
disolvió la asamblea.

---

debía de tener buenos amigos entre ellos, que ahora se oponen a que se presente delante del pueblo alborotado.

32 Este verso revela el humor fino y profundo de Lc. Es un hecho universal en la psicología humana de todos los tiempos.

33 *Sacaron:* otra traducción: le persuadieron para que saliese en público y hablara al pueblo. Los judíos le animan para ello, sin duda porque quieren que hable contra los cristianos y que no se confunda con ellos a los judíos.

34 Este rasgo también está lleno de fino humor. Los judíos sacan a Alejandro para que defienda a los judíos y ahora la multitud se encrespa más, cuando se dan cuenta de que el que quiere hablarles es un judío, que tampoco venera a la diosa Diana. No les ha salido bien el plan a los judíos.

35 *El presidente:* lit. «escriba», secretario o canciller. Uno de los principales magistrados de Efeso, que dirige y preside las asambleas públicas.

37 *A estos hombres:* Gayo y Aristarco (v.29) [2].

38 *Procónsules:* plural de categoría. En Efeso no había más que uno. El discurso del presidente está sin duda muy resumido. Por esto es tan enjundioso. Revela una gran serenidad y una gran prudencia, propias del momento; lo cual le da un verismo grande y prueba que no es invención literaria de Lc. Todo responde perfectamente a la psicología del momento.

[2] Cf. G. D. Kilpatrick, *Act* 19,27 ἀπελεγμὸν: JThSt 10 (1959) 327.

20 1 Después que cesó el tumulto, llamó Pablo a los discípulos, los
exhortó, se despidió de ellos y partió para Macedonia. 2 Recorrió aque-
llas regiones, exhortándolos de muchas formas, y vino a Grecia. 3 Pa-
sados tres meses, cuando iba a embarcarse para Siria, le pusieron
asechanzas los judíos y determinó volver por Macedonia. 4 Le acom-
pañaron Sópater, hijo de Pirro, de Berea; Aristarco y Segundo, de
Tesalónica; Gayo de Derbe y Timoteo; y del Asia, Tíquico y Trófimo.
5 Estos se adelantaron y nos esperaban en Tróade. 6 Pero nosotros em-
barcamos en Filipos después de los Azimos, y llegamos a ellos, cinco
días más tarde, a Tróade, donde nos detuvimos siete días.

CAPITULO 20

Este capítulo narra parte del viaje de vuelta. El interés se debe centrar en el discurso a los ancianos de Efeso. Podemos distribuir así la materia:

1.º Excursión por Macedonia y Grecia (1-6).
2.º Resurrección de Eutiques en Tróade (7-12).
3.º Navegación por la costa hasta Mileto (13-17).
4.º Discurso de despedida a los ancianos de Efeso (18,38).

Excursión a Macedonia. 20,1-6

1 Pablo realiza ahora su proyectado viaje por Macedonia (19,21). Antes había enviado a Tito con una carta a los corintios (2 Cor 2,4).

2 *De muchas formas:* lit. «con mucho discurso». Pablo era un predicador infatigable. *Vino a Grecia:* su plan era que Tito viniera a Pablo por Macedonia y se encontraran en Tróade. Como no lo encontró en Tróade, fue a Macedonia en su busca y lo encontró en Filipos, donde le entregó la 2 Cor (2,13s). Según 1 Cor 16,8, el plan de Pablo era dejar Efeso después de Pentecostés. Pero debió de retrasar mucho la salida, pues a Corinto llegó a final de año (20,3). Por Rom 15,19 muchos creen que desde Macedonia subió hasta Iliria. En Grecia pasó tres meses, como dice en el v.3.

3 Los tres meses de Grecia debió de pasarlos principalmente en Corinto. Aquí pensaba embarcarse. Para prevenir las asechanzas de los judíos, determina volverse por tierra. Los tres meses de Grecia corresponden al invierno del 57-58. Para la Pascua está en Filipos (v.6). Durante esta estancia en Corinto escribe a los romanos.

4 *Sópater:* puede ser el Sosípater de Rom 16,21, que era judío. *Gayo de Derbe:* algunos mss. leen «Doberes», ciudad de Macedonia, cercana a Filipos. *Nos esperaban:* Lc se incluye nuevamente entre los compañeros de viaje.

5 Lc va contando los días y las fechas, como testigo de los hechos. *Los Azimos:* el tiempo pascual.

7 El primer día de la semana nos reunimos para la fracción del pan,
y Pablo, que había de irse al día siguiente, hablaba con ellos, prolon-
gando el discurso hasta media noche. 8 Había bastantes lámparas en
el aposento alto en que estábamos reunidos. 9 Y un joven llamado
Eutiques, que estaba sentado en una ventana, se durmió profunda-
mente, mientras Pablo seguía adelante con su discurso. Llevado por
el sueño, cayó desde el tercer piso abajo y fue recogido muerto. 10 En-
tonces bajó Pablo, se echó sobre él y, abrazándole, dijo: No os turbéis,
que su alma está en él. 11 Subió de nuevo y, habiendo partido el pan y
comido, habló bastante tiempo hasta el alba, y luego se marchó. 12 En
cuanto al muchacho, lo trajeron vivo, y se consolaron en gran manera.
13 Nosotros, adelantándonos con la nave, fuimos conducidos a Aso,
donde debíamos recoger a Pablo; pues así lo había dispuesto, yendo
él por tierra. 14 Así que llegó a nosotros en Aso, lo recogimos a bordo,
y fuimos a Mitilene. 15 De allí, navegando, llegamos al día siguiente
frente a Quío, y al otro día atracamos en Samos; al siguiente, arriba-
mos a Mileto. 16 Porque había resuelto Pablo pasar de largo Efeso, a
fin de no gastar tiempo en Asia, pues le corría prisa hallarse en Jeru-

---

Resurrección de Eutiques. 20,7-12

Lc cuenta con muchos pormenores el episodio, como testigo presencial.

7 *El primer día de la semana:* nuestro domingo. Se celebra con la misa o fracción del pan. Nótese el orden: precede una amplia instrucción o conversación de Pablo, que se prolonga hasta medianoche y hace que se duerma el joven Eutiques. El acto litúrgico se interrumpe con la caída, muerte y resurrección del joven. Viene después la consagración y comunión. Se termina con una amplia conversación espiritual de Pablo, que se termina al alba (v.11). Cf. *Excursus 3: La fracción del pan.*

8-9 Eutiques se ha sentado junto a la ventana a causa del calor que daban las lámparas.

10 *Su alma está en él:* es lo mismo que decir: vive. Esto lo dice Pablo después de resucitarlo con su oración y abrazo (cf. 3 Re 17,17-24; 4 Re 4,30-37).

11 Aquí tenemos la consagración (partido) y la comunión (comido). La conversación final forma parte del acto litúrgico.

Navegación hasta Mileto. 20,13-17

13 *Aso:* ciudad de la costa, al sur de Tróade. La distancia de Tróade por tierra (40 km.) es menor que por mar. Pablo se fue por tierra, sin duda para predicar.

14 Parece que Pablo llega después que la nave.

15-16 En Mileto hacen una escala de dos o tres días. Era la antigua capital de Jonia. Pablo quiere estar en Jerusalén para Pentecostés y por eso renuncia a la visita de Efeso. Nótese que se han embarcado en Filipos después de Pascua (v.5).

salén el día de Pentecostés, si era posible. [17] Desde Mileto, mandó aviso a Efeso y convocó a los presbíteros de la iglesia.

[18] Cuando llegaron a él, les dijo: Vosotros sabéis, desde el primer día que entré en Asia, cómo me porté con vosotros todo el tiempo, [19] sirviendo al Señor con toda humildad y lágrimas y pruebas que me vinieron de las asechanzas de los judíos. [20] Cómo nada de cuanto os pudiera ser útil he rehusado. Os prediqué y enseñé en público y por las casas, [21] exhortando con todo empeño a judíos y griegos al arrepentimiento para con Dios, y a la fe para con nuestro Señor Jesús. [22] Y ahora, ved que preso por el espíritu voy a Jerusalén, sin saber qué me sucederá allí. [23] En todas las ciudades me asegura el Espíritu Santo

---

17 *Los presbíteros;* cf. 11,30. Nombre de autoridad y oficio eclesiástico, al estilo de los ancianos de Israel.

Discurso a los presbíteros de Efeso. 20.18-38

Este discurso [1] es el tercero en extensión que nos han conservado Act (cf. 13,16ss; 17ss). Es muy personal, como exige la ocasión. Pablo revela en él su gran corazón. Por esto todos lloran. No hay otro paso más enternecedor que éste en Act. Como Lc estaba presente, nos lo ha conservado con todo su realismo. El corazón de Pablo se revela aquí el mismo que en todas sus cartas (cf. 1 Tes).

18-21 Resume el pasado de Pablo entre los efesios.

20 *En público y por las casas:* aquí tenemos el método de predicación que siguió Pablo en Efeso.

21 La predicación de Pablo tiene un doble fin: exhortar al arrepentimiento y penitencia. Este sentido práctico ha sido universal desde el Bautista. El otro objetivo de la predicación era enseñar y obtener la fe en Jesús. Los dos fines se unen y complementan. La penitencia prepara la fe. El judío o pagano que creía en Dios y lloraba sus pecados estaba preparado para creer también en Jesús. Pablo empieza por la fe en Dios y por el arrepentimiento. Luego pasa a evangelizar al Señor Jesús. Notemos que se trata de un mundo pagano, donde la fe en Dios se ha obscurecido y domina ampliamente el pecado. Avivar la fe en Dios y el horror al pecado es el fin de la primera semana de los ejercicios ignacianos. Luego sigue como en Pablo, avivar la fe y el amor a Cristo.

22 *Preso por el Espíritu:* alude a la voz y fuerza del Espíritu, que le llama a Jerusalén, que queda coloreada con la prisión que allí le espera.

23 Cf. 21,4.11. Aun antes de dejar Corinto, presentía Pablo algo doloroso en su viaje a Jerusalén (Rom 15,30-31). De hecho en Jerusalén ha de ser apresado.

[1] Cf. Act 11,29, not.5; J. LEAL, *Paulinismo y jerarquía de las cartas pastorales* (Granada 1946) p.47-48; DBS 2 1297-1333; ThW 3 595-619; C. SPICQ, *L'origine évangélique des vertus épiscopales selon St. Paul:* RB 53 (1946) 36-46; *Les Epîtres pastorales* (París 1947) p.84-97; F. PUZO, *Los obispos-presbíteros en el NT:* EstB 5 (1946) 41-71; L. TURRADO, *La Iglesia en los Hechos de los Ap.:* Sal 6 (1959) 3-35; J. DUPONT, *Le discours de Milet. Testament pastoral de S. Paul (Act 20,18-36):* Lectio divina 32 (París 1962); A. M. JAVIERRE, *Act 20,28 en la teología reformada del Ministerio:* MisCom 34s (1960) 173-205; C. SPICQ, *Pèlerine et vêtement. A propos de 2 Tim 4,13 et Act 20,33:* MélETiss I (1964) 389-417.

**que me esperan prisiones y tribulaciones. 24 Pero mi vida no la consi-
dero digna de ninguna estima con tal de llegar al fin de mi carrera y
cumplir la misión que recibí del Señor y dar testimonio del evangelio
de la gracia de Dios. 25 Y ahora yo sé que no me veréis más ninguno
de vosotros entre quienes he vivido predicando el Reino. 26 Por eso os
juro en el día de hoy que no soy responsable del mal de ninguno,
27 pues no he descuidado nada para anunciaros por entero el plan de
Dios. 28 Mirad por vosotros mismos y por todo el rebaño en el que el
Espíritu Santo os puso por obispos, para apacentar la Iglesia de Dios,**

---

24 Este verso tiene una construcción difícil y presenta varias lecciones en los mss. Seguimos la lectura de Merk-Bover, que es la de S B C Sah, Pesch Arm Orig y puede traducirse así al latín lit.: «Sed pro nihilo aestimo animam meam esse caram mihi». «Nullatenus existimo vitam meam pretiosam mihi». Bajo ningún respecto tengo por preciosa mi vida. *Logos* puede significar respecto, relación o más generalmente «cosa». «Yo no tengo por nada, por ninguna cosa mi vida». La frase es pleonástica y de concepción semita y bíblica. Podríamos decir: «Yo no tengo por nada mi vida, yo no la tengo por preciosa». Pablo no tenía apego a la vida. Sólo deseaba una cosa, que es la condición única para vivir: servir a su vocación de apóstol. P74 cambia la letra, pero conserva el sentido. *Evangelio de la gracia de Dios:* el evangelio tiene por objeto y contenido la gracia de Dios, ofrece la gracia de Dios (sentido objetivo); pero también viene de la gracia de Dios y revela la gracia como potencia activa y eficaz (sentido subjetivo).

25 De Jerusalén pensaba Pablo salir directamente para Roma y España (Rom 15,24-28). Su larga cautividad en Cesarea cambiará sus planes. Y después de la cautividad en Roma volverá a Efeso (Flm 22; 1 Tim 1,3; 3,14; 4,13; 2 Tim 4,13.20). *El reino*, cf. 1,3; 19,8; 1 Tes 2,12.

26 *No soy responsable:* el v.27 explica el sentido. Pablo ha hecho cuanto ha podido por que todos abracen la fe y sean buenos. Si alguno no lo fuere, suya será la culpa.

28 Aconseja a los presbíteros o jefes de la Iglesia que cada uno mire por sí primero y también por los fieles. *Obispo* es sinónimo de presbítero aquí. Cf. 20,17, donde habla con los presbíteros de la Iglesia. Obispo etimológicamente es lo mismo que inspector. Todavía no ha adquirido el sentido que hoy tiene entre nosotros. En Lc alterna con el de presbítero. Obispo expresa un acto de la función propia del presbítero: la de vigilar, que es lo que aquí aconseja Pablo, por todo el rebaño. En las cartas pastorales tiene también este sentido (cf. 1 Cor 12,28; Ef 4,11). Este verso tiene importancia jerárquica. Los presbíteros-obispos han recibido su vocación para el gobierno del Espíritu Santo. De él les viene el poder y la gracia. La gracia de estado se refiere a las funciones carismáticas (cf. 1 Cor 12,28). Esta gracia se da en la ordenación por la imposición de las manos (14,23; Tit 1,5; 1 Tim 1,18; 4,14; 5,22; 2 Tim 1,6). Los obispos-presbíteros se pueden llamar pastores, pues cuidan de la grey del Señor (cf. Ef 4,11; 1 Pe 2,25; 5,2).

que ganó con la sangre del Unigénito. 29 Yo sé que después de mi par-
tida vendrán a vosotros lobos crueles que no perdonarán al rebaño.
30 Y de entre vosotros mismos surgirán hombres que enseñen cosas
perversas para arrastrar a los discípulos en pos de sí. 31 Velad, pues, y
recordad que por tres años, noche y día, no cesé de enseñar con lá-
grimas a cada uno. 32 Y ahora os encomiendo a Dios y al evangelio
de su gracia, a El que es poderoso para edificar y dar la herencia a
todos los santos. 33 Plata, oro o vestido, de nadie he codiciado; 34 vos-
otros mismos sabéis que a mis necesidades y a las de los que andan
conmigo proveyeron estas manos. 35 En todo os he mostrado que, tra-

---

Estos obispos-presbíteros forman un colegio para gobernar una comunidad local. Todavía «obispo» no designa al superior monárquico. *Con la sangre del Unigénito:* Dios Padre ha ganado la Iglesia por medio de la sangre de su Hijo.

La interpretación de la Vg y bastante extendida es: «Cristo-Dios ha conquistado la Iglesia con su propia sangre». Sin embargo, como en el N. T. nunca se habla de «la sangre de Dios» y Act nunca dan a Cristo el título de Dios, algunos autores creen que la lectura primitiva debía de ser: «La Iglesia del *Señor*, que él se ganó con su propia sangre». Así lee P74 recientemente publicado. Pero esta lectura no es la más crítica. Dupont propone esta otra explicación, a base de la lectura crítica, que conserva el nombre de Dios: cabe un corrimiento de ideas entre la acción de Dios-Padre, dueño de la Iglesia, y la acción del Hijo, que con su sangre ganó para el Padre la Iglesia. Hay ejemplos donde se pasa del Padre al Hijo sin transición (Rom 8,31-39). Filológicamente es preferible la explicación de Bruce B. Weiss, que traduce así: «para apacentar la Iglesia de Dios, que él se ganó con la sangre de su *propio Hijo*». Este significado de ἴδιος está bien fundado en los papiros, donde indica relación entre dos términos cercanos. Aquí ἴδιος puede ser equivalente al hebreo *yahid*, unigénito, predilecto, que los LXX traducen con *agapetós*, *eklectós* y *monogenés* [2].

29 La metáfora de los lobos para designar a los hombres sembradores de errores y discordias, corresponde muy bien con la otra imagen de «rebaño», que designa a los fieles y a la Iglesia (cf. Mt 7,15; 1 Pe 5,8; Rom 16,17.18; 2 Cor 11,13-15; Col 2,4-8).

30 En este verso se deshace la metáfora de los lobos y se da el contenido propio y real.

32 *Al Evangelio de su gracia*, cf. v.24. *Edificar... dar la herencia:* los dos verbos corresponden a dos estadios diversos de la vida cristiana: uno, el presente del crecimiento y desarrollo; otro, el escatológico y definitivo del premio. *Los santos:* son todos los fieles. La construcción de un edificio (en la Tierra Santa y la posesión de la heredad de Tierra Santa son dos metáforas que se encuentran en Jer 12,14-16 (LXX) y muy unidas entre sí.

35 La sentencia del Señor que Pablo cita es un «agrafa»; un logion que se ha conservado oralmente [3].

[2] Cf. J. H. Moulton, *Grammar of NT Grek* (Edinburgh 3.ª 1933) p.90; Ch. F. de Vine, *The «Blood of God» in Act 20,28:* CBQ 9 (1947) 381-408.

[3] Cf. U. Holzmeister, *Beatum est dare, non accipere:* VD 27 (1949) 98-101; J. L. D'Aragon, *Il faut soutenir les faibles:* ScEccl 7 (1955) 5-24.173-204.

bajando así, es como se debe ayudar a los débiles, recordando las palabras del Señor Jesús cuando dijo: «Mayor dicha hay en dar que en recibir».

36 A estas palabras se puso de rodillas, oró con todos ellos. 37 Hubo
un llanto general y, echándose al cuello de Pablo, le besaron. 38 Les
dolía principalmente lo que había dicho, que no contemplarían más
su rostro. Y le acompañaron hasta la nave.

21 1 Separados de ellos, nos embarcamos y navegamos directamen-
te a Cos, y al día siguiente a Rodas, y de allí a Pátara. 2 Encontramos
una nave que pasaba a Fenicia, subimos y partimos. 3 Dimos vista a
Chipre, pero la dejamos a la izquierda; navegamos hacia Siria y lega-
mos a Tiro, porque allí la nave había de dejar la carga. 4 Y habiendo en-
contrado a los discípulos, permanecimos allí siete días. Ellos, ilustrados
por el Espíritu, decían a Pablo que no subiese a Jerusalén. 5 Y pasados
aquellos días, salimos hasta fuera de la ciudad acompañados de todos,
con mujeres y niños. De rodillas hicimos oración en la playa, 6 nos

---

36 *Oró con todos ellos:* una oración en común para despedirse (cf. 21,5). *Le besaron:* es el ósculo fraternal, propio de los cristianos y común en Oriente (cf. 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Tes 5,26; 1 Pe 5,14).

CAPITULO 21

Este capítulo 21 puede repartirse en los siguientes apartados:
1.º La navegación hasta Ptolemaida (1-7).
2.º Descanso en Cesarea (8-14).
3.º Ida a Jerusalén y visita al templo (15-26).
4.º Prisión de San Pablo.

Navegación hasta Ptolemaida. 21,1-7

2 El cambio de nave se verifica en Pátara, puerto de la costa meridional de Asia, y nos revela las incomodidades de los viajes entonces, comparados con los nuestros de hoy.

3 Nuevo rasgo que puede darnos idea de las incomodidades de los viajes de entonces. Se trata de una nave de carga, que han tomado en Pátara. Y ahora tienen también que dejarla en Tiro.

4 En Fenicia encuentran cristianos. Sabían que existían. Debían de ser pocos, y por eso dice que «los encuentran». Pablo los había visitado antes en compañía de Bernabé (15,3). Algunos de estos cristianos tenían el carisma de la profecía y predicen a Pablo las persecuciones que le esperan en Jerusalén.

5 La oración de rodillas en la playa no debe extrañar entre orientales. Hoy mismo los musulmanes hacen sus oraciones en plena calle o plazas, si se presenta. Los orientales son más piadosos que nosotros y tienen menos respeto humano.

6 No consta si la nave es distinta o es la misma que han traído y que vuelven a tomar después de la descarga y, tal vez, de nueva carga.

despedimos mutuamente y subimos a la nave; y ellos se volvieron a
sus casas. 7 Nosotros, terminada la navegación, fuimos de Tiro a To-
lemaida. Saludamos a los hermanos y nos quedamos con ellos un día.
8 Partimos al día siguiente, llegamos a Cesarea y entramos en casa
de Felipe, el evangelista, uno de los siete, y nos quedamos con él.
9 Tenía éste cuatro hijas vírgenes, que profetizaban. 10 Como perma-
necimos allí muchos días, bajó de Judea cierto profeta llamado Agabo,
11 que vino a nosotros. Tomó el cinturón de Pablo y se ató los pies y
las manos y dijo: Esto dice el Espíritu Santo: así atarán en Jerusalén
los judíos al varón de quien es este cinturón y le entregarán en manos
de los gentiles.
12 Cuando oímos esto, suplicamos a Pablo, tanto nosotros como los
de aquel lugar, que no subiera a Jerusalén. 13 El respondió: ¿Qué ha-
céis llorando y quebrantando mi corazón? Pues yo estoy pronto no
sólo para ser atado, sino también para morir por el nombre del Señor
Jesús. 14 Como no se dejaba convencer, desistimos diciendo: Hágase
la voluntad del Señor.

---

7 La navegación se termina en Tiro, por lo que parece. Aquí dejan la nave mayor de carga. De Tiro debieron de proseguir hasta Ptolemaida en otra nave pequeña de cabotaje. Ptolemaida es la San Juan de Acre de los cruzados, un poco al norte de Haifa.

Descanso en Cesarea. 21,8-14

8 En Ptolemaida están sólo un día. Sin duda para acomodarse a la salida de las naves. El viaje hasta Cesarea lo pudieron hacer también por tierra. El texto no es claro. El camino es de unos 50 kilómetros. Por 8,40 sabemos que Felipe se había establecido en Cesarea. Desde la visita de Pedro (10,1-11,18) la comunidad cristiana de Cesarea había crecido mucho. *Uno de los siete*, cf. 6,5.

9 Las cuatro hijas de Felipe gozaban del carisma de la profecía. Estaban consagradas a Dios por su virginidad (1 Cor 7,32.34). Recuérdese que Ana profesaba castidad desde la muerte de su marido y era también profetisa (Lc 2,36). En 1 Cor 11,5 tenemos otros casos de mujeres que se presentan en la comunidad con el don de profecía. En 2,17s San Pedro dice que el Espíritu está prometido para las mujeres también.

10 El descanso de Pablo es perturbado por la profecía de Agabo, ya conocido por 11,27-28.

11 Agabo profetiza «por acción», siguiendo el género de los antiguos profetas (Jer 13,1-14; 19,1-13; 27,1-15; 3 Re 22,11; Is 20,3s; Ez 4,1-3; 5,1-4). Es posible que Agabo viniera expresamente por Pablo.

12-13 Estos versos revelan por un lado el amor que todos profesaban a Pablo y la estima en que tenían su vida; por otro lado, la energía sobrenatural de su carácter. Sabe cierto que le esperan días malos en Jerusalén, pero no se arredra, porque sabe también que Dios le llama allí.

14 Los cristianos se consuelan con las palabras de Jesús en Getsemaní (Lc 22,42).

15 Después de estos días subimos a Jerusalén con nuestros equipa-
jes. 16 Vinieron también con nosotros algunos discípulos de Cesarea
y nos condujeron a la casa en que debíamos hospedarnos, la de un tal
Mnason, chipriota, discípulo antiguo. 17 Cuando llegamos a Jerusalén,
nos recibieron los hermanos con alegría. 18 Al día siguiente entraba
Pablo junto con nosotros en casa de Santiago, y se reunieron todos los
presbíteros. 19 Y luego que los saludó, contaba una por una las cosas
que había hecho Dios entre los gentiles por su ministerio.
20 Ellos le oyeron, glorificaban a Dios, y le dijeron: Ves, hermano,

---

Subida a Jerusalén y visita al templo. 21.15-26

15 *Estos días*: los que ha dicho en el v.10. *Subimos*: geográficamente, porque van de la costa a una altura de 745 metros sobre el Mediterráneo, en que está Jerusalén. *Con nuestros equipajes*: lit. «hechos los preparativos». Probablemente en estos preparativos se incluyen las limosnas que traen de Asia, Grecia y Macedonia para los pobres de Jerusalén (cf. 24,17).

16 *Nos condujeron*: parece que se refiere al mismo camino de Jerusalén, aunque no es claro. Los de Cesarea acompañan a Pablo en la primera jornada y le buscan alojamiento. En Jerusalén tenía él muchas relaciones y allí se llega en el v.17. Es posible que el tal Mnason viviese en alguna localidad del camino por donde tenían que pasar. De hecho el texto occidental dice que habitaba en un pueblo intermedio entre Cesarea y Jerusalén, pero no da su nombre.

17 Nada dice Lc ni del fin de la visita a Jerusalén, que era llevar el fruto de las colectas, ni del tiempo. Pablo quería estar allí para Pentecostés. Es posible que llegara para esa fecha. Desde Filipos ha podido tener unos cuarenta y cuatro días.

18 Pablo se ha hospedado en casa distinta de la de Santiago. La visita al jefe de la Iglesia de Jerusalén se hace al día siguiente. Allí se congregan también todos los presbíteros. No se habla de los apóstoles, sin duda, porque estaban ausentes. Si es que había alguno, cabe que entren bajo la denominación común de presbíteros, aunque Lc suele distinguirlos. En este verso tenemos el *nosotros* último antes de 27,1 (partida para Roma). Lc ha acompañado a Pablo hasta Jerusalén y luego le acompañará desde Cesarea hasta Roma. Es interesante este viaje de Lc a Jerusalén, porque aquí ha podido informarse bien de todos los principios del Evangelio, como él dice en el prólogo de su libro. Es muy posible que Lc haya vivido en Palestina todo el bienio de la cautividad de Pablo en Cesarea. *Santiago*: el hermano del Señor (cf. 12,17).

20 *Cuántos miles*: lit. «decenas de millares». Aunque no se tome el número a la letra, prueba que en Palestina había una comunidad de judío-cristianos muy numerosa. *Han abrazado*: se refiere a los judíos de Jerusalén y Palestina, y no tanto a los de la diáspora, como también se podía pensar. *Celadores de la Ley*: todos estos judío-cristianos son partidarios de cumplir ellos y los gentiles la ley de Moisés.

cuántos miles de judíos han abrazado la fe y cómo todos son apasio-
nados celadores de la ley.
21 Pero han oído contar de ti que con tu pre-
dicación apartas de Moisés a todos los judíos que viven entre los gen-
tiles y que les dices que no circunciden a sus hijos ni vivan conforme
a las tradiciones.
22 ¿Qué hay, pues? De seguro oirán que has venido.
23 Haz, por tanto, lo que te decimos: tenemos cuatro varones ligados
con un voto;
24 tómalos, purifícate con ellos, paga por ellos, para que
se rasuren la cabeza, y todos conocerán que nada hay de lo que se les
ha dicho acerca de ti, sino que también tú sigues guardando la ley.
25 En cuanto a los gentiles que han creído, nosotros les escribimos nues-
tra decisión que se abstengan de lo sacrificado a los ídolos, de sangre
y de lo sofocado y de fornicación.
26 Al día siguiente Pablo tomó aquellos hombres. Se purificó con
ellos, entró en el templo, hizo saber cuándo terminaban los días de su
purificación y cuándo debía ser presentada la ofrenda por cada uno
de ellos.
27 Cuando iban ya a terminarse los siete días, los judíos de Asia
vieron a Pablo en el templo, alborotaron a toda la turba y le echaron

---

21 *Han oído contar:* por esta frase se ve claro que antes se hablaba de los étnico cristianos de Jerusalén y Palestina. La manera de hablar es de forma que puede parecer que Santiago y los suyos no dan fe a lo que se cuenta contra Pablo.

22-24 Para que Pablo muestre prácticamente que no es verdad su oposición a las costumbres judías, se le propone que suba al templo en compañía de unos judío-cristianos que han hecho el voto del nazareato. El que emitía este voto se convertía en nazir o consagrado a Dios, durante los treinta días que solía durar. En este tiempo se practicaban diversas abstinencias y no se cortaban el cabello hasta la terminación del voto (cf. Núm 6,1-21; Act 18,18). *Purifícate con ellos:* recuérdese que en 18,18 se habla del voto que Pablo mismo había hecho. Sin duda que ahora Pablo había dicho que tenía que subir al templo para terminar su voto. *Se rasuren la cabeza:* ya hemos dicho que hasta el final del voto no se podían cortar el cabello. Ahora, cumplidas las últimas exigencias del voto, pueden pelarse.

25-26 La conducta que deben seguir los étnico-cristianos se ha fijado en el concilio de Jerusalén (15,20). Nótese que los judíos que venían de tierra de gentiles debían purificarse antes de entrar en el templo (Jn 11,55). Pablo acepta la propuesta y entra en el templo después de purificarse. Por templo se debe entender el atrio de los israelitas. Las purificaciones rituales se hacían antes de este atrio. *Los días de su purificación,* por el v.27 se ve que eran siete (cf. Núm 19,12). La comunicación del tiempo y de las ofrendas se hacía a los sacerdotes.

Prisión de Pablo en Jerusalén. 21,27-40

27 El plan de Santiago era prudente y miraba a evitar tropiezos entre el círculo de los judío-cristianos de Jerusalén. No se logró lo que él pretendía por causa de *los judíos de Asia:* es decir, los de la

mano, 28 gritando: Israelitas, ayudadnos; éste es el hombre que por
todas partes y a todos anda enseñando contra el pueblo, contra la ley,
contra este lugar; más aún, ha metido gentiles en el templo y profa-
nado este lugar santo. 29 Es que habían visto antes a Trófimo de Efeso
en la ciudad con él, y pensaron que Pablo le había metido en el templo.

30 Se conmovió la ciudad entera, se aglomeró el pueblo y, pren-
diendo a Pablo, lo arrastraron fuera del templo y en seguida cerraron
las puertas.

31 Intentaban matarle, cuando llegó aviso al tribuno de la cohorte
que Jerusalén entera estaba alborotada. 32 Tomó al instante soldados
y centuriones y bajó corriendo a los sediciosos. Ellos, viendo al tribuno
y a los soldados, dejaron de golpear a Pablo.

33 Acercándose entonces el tribuno, se apoderó de él y ordenó atar-
le con dos cadenas; y preguntaban quién era y qué había hecho. 34 En
la multitud unos gritaban una cosa; otros, otra; y no pudiendo él
conocer la verdad a causa del tumulto, mandó que le llevasen al cuar-
tel. 35 Cuando Pablo llegó a las escaleras, tuvo que ser tomado a hom-
bros por los soldados a causa de la violencia de la turba.

36 Porque todo el pueblo venía detrás gritando: ¡Mátale! 37 Cuando
estaban para meterle en el cuartel, dice Pablo al tribuno: ¿Puedo
decirte una cosa? Y él dijo: ¿Sabes griego? 38 Pues ¿no eres tú el egipcio

---

diáspora, que conocían a Pablo. Probablemente se refiere concretamente a judíos de Efeso, capital de Asia.

28-29 Según la ley, los paganos no podían pasar del atrio de los gentiles, que no pertenecía propiamente al santuario. Pablo niega estas acusaciones (25,8). Trófimo de Efeso es mencionado en 20,4.

30 *Cerraron las puertas:* para que no pudiera entrar ningún gentil en el templo. A Pablo mismo lo han sacado fuera.

31 La guarnición romana estaba instalada en la fortaleza Antonia. La cohorte constaba de tropas auxiliares, que era de las que disponía el procurador. Las legiones estaban en Antioquía. La cohorte constaba teóricamente de mil hombres, que entonces mandaba el tribuno Claudio Lisias (23,26).

32 *Dejaron de golpear:* todo había sido ilegal. Ahora ante la autoridad romana se reportan. Por aquí podemos deducir cómo el caso de Esteban fue también ilegal y supone una relajación de la autoridad romana, la que siguió a la destitución de Pilato.

33 El tribuno no conoce a Pablo, como se ve por el v.38.

34 Este verso revela el fino humor de Lc y su psicología de la masa. El tribuno obra prudentemente.

35 Este verso revela al testigo de los hechos y es muy realista. Lo mismo vale del v.36.

37 Por la pregunta y extrañeza del tribuno se ve claro que Pablo ha pedido el permiso en lengua griega. El tribuno creía que era un egipcio. La pregunta es de admiración y tiene sentido afirmativo. Pero ¿tú hablas en griego?

38 Josefo menciona una sublevación de este tiempo, provocada por un profeta aventurero, natural de Egipto. *Sicarios:* nacionalistas extremosos, así llamados por el arma que usaban, la *sica*, puñal.

que hace unos días amotinó y condujo al desierto cuatro mil sicarios?
39 Y dijo Pablo: Yo soy judío, ciudadano de Tarso, población no des-
conocida de Cilicia; mas te suplico que me permitas hablar al pueblo.
40 Diole permiso, y Pablo, de pie en la escalinata, hizo ademán al pue-
blo con la mano. En medio de un profundo silencio dijo en lengua
hebrea:

22 1 «Hermanos y padres míos, escuchad la defensa que hago
ahora de mí ante vosotros». 2 Cuando oyeron que les hablaba en lengua
hebrea, guardaron un silencio más profundo. Y dijo: 3 «Yo soy judío,
nacido en Tarso de Cilicia, pero educado en esta ciudad a los pies de
Gamaliel; instruido escrupulosamente en la ley patria, celador de
Dios, como todos vosotros lo sois en este día; 4 perseguí de muerte

---

39-40 Pablo hace la presentación de su persona y, si recuerda su nacimiento ilustre en Tarso de Cilicia es para responder a la pregunta del tribuno, que lo había creído egipcio. Como ha hablado en griego con el tribuno, ahora al pueblo le habla en *lengua hebrea*, es decir, en el arameo de la región. El pueblo hebreo, desde que volvió del destierro el 538 a. C., hablaba en arameo.

CAPITULO 22

Discurso de Pablo al pueblo de Jerusalén. 22,1-21

El capítulo 22 continúa el episodio del arrestamiento de Pablo y nos ha conservado:

1.º El discurso delante del pueblo (1-21).

2.º El furor del pueblo y las medidas de prudencia del tribuno (22-30).

Los Act nos han conservado tres discursos, muestra de los diversos géneros de predicación de Pablo (c.13.17.20). Ahora nos va a dar Lc tres apologías de Pablo: una es esta del c.22, delante del pueblo de Jerusalén; otra delante del procurador Félix (c.24); una tercera delante de Agripa (c.26). Cada una de estas tres apologías se adapta hábilmente al auditorio. Ahora, delante del pueblo, Pablo se presenta como un judío piadoso y muy celante de las costumbres patrias y por eso nos repite la historia de su conversión[1].

1 *Hermanos y padres:* así empezó Esteban su apología (7,2). El apelativo de «padres» se debe de referir a los miembros del sanedrín.

2 *Lengua hebrea:* en arameo. Lo tenían por un helenista. Este discurso se tiene en la explanada del templo. Nótese cómo no usa el nombre de Jesús o de Cristo. En su lugar usa «el Justo» en el v.14.

3 Es el único lugar donde se habla de la educación rabínica de Pablo, a los pies de Gamaliel. En sus cartas revela una verdadera formación rabínica. *A los pies:* era el modo como estudiaban los discípulos, sentándose a los pies del maestro.

4 *Esta religión:* lit. «este camino».

[1] Cf. D. M. STANLEY, *Paul's Conversion in Acts: Why the three Accounts?:* CBQ 15 (1953) 315-338; A. GIRLANDA *De conversione Pauli in Acta Ap. tripliciter narrata:* VD 39 (1961) 66-81.129-140.170-84.

esta religión encadenando y encarcelando hombres y mujeres, [5] como
me son testigos el mismo pontífice y el colegio de los ancianos; de los
cuales había recibido también cartas para los hermanos en mi viaje
a Damasco, para traer a Jerusalén encadenados a los que allí hubiera
y que fuesen castigados.
[6] Cuando iba de camino y ya estaba próximo a Damasco, hacia
mediodía, de repente brilló en torno mío una gran luz venida del cielo.
[7] Caí al suelo y oí una voz que me decía: 'Saulo, Saulo, ¿por qué me
persigues?' [8] Y yo respondí: '¿Quién eres, Señor?' Y me dijo: 'Yo soy
Jesús el Nazareno, a quien tú persigues'.
[9] Y mis acompañantes vieron, sí, la luz, pero no oyeron la voz del
que me hablaba. [10] Y repuse: '¿Qué debo hacer, Señor?' Y el Señor
me dijo: 'Levántate, ve a Damasco; allí se te dirá todo lo que se te
manda hacer'.
[11] Como no veía a causa del resplandor de aquella luz, entré en
Damasco llevado por la mano de mis compañeros. [12] Y cierto Ana-
nías, varón piadoso, según la ley, estimado por todos los judíos que allí
vivían, [13] vino a buscarme y estando conmigo me dijo: 'Hermano
Saulo, recobra la vista'. En el mismo instante yo le pude ver. [14] Enton-
ces dijo él: 'El Dios de nuestros padres te ha escogido para que cono-
cieras su voluntad, vieras al Justo y oyeras su voz. [15] Porque tú tienes
que ser testigo delante de todos los hombres de lo que has visto y oído.
[16] Y ahora ¿a qué tardar? ¡Ea!, bautízate y lava tus pecados invocando
su nombre'.
[17] Cuando volví a Jerusalén, sucedió que, estando orando en el
templo, tuve un éxtasis: [18] vi al Señor que me decía: 'Date prisa y sal
pronto de Jerusalén porque no recibirán tu testimonio sobre mí'.

---

5 *El pontífice:* delante del cual comparecerá al día siguiente. Era distinto del que le había dado las cartas para Damasco.

6 La circunstancia del tiempo falta en 9,3, pero vuelve a salir en 26,13.

9 La descripción de los efectos que causó en los compañeros comparada con 9,7 es algo diferente. Los compañeros vieron la luz (9,7), pero no vieron a Jesús glorificado (22,9); oyeron una voz (9,7), pero no comprendieron su sentido (22,9).

12 La descripción de Ananías como judío piadoso y temeroso de Dios tiene por fin mostrar que Pablo se ha hecho cristiano por amor a la propia religión judía y no por odio al pueblo.

14 *Te ha escogido:* lit. «te ha tomado por la mano», ha hecho que estés con él. El prefijo en este caso no indica preelección. *Al Justo:* a Jesucristo.

15 *Delante de todos los hombres:* nótese la habilidad de callar el nombre de los gentiles, que podía irritar al auditorio.

17 Entre la conversión y la subida a Jerusalén pasan tres años. El éxtasis que aquí se menciona es exclusivo de este lugar y distinto de 2 Cor 12,1-4. El éxtasis se tuvo en el templo, porque Pablo siguió fiel a aquel lugar, al igual de los demás judío-cristianos, y Dios se les seguía mostrando allí presente.

18 *Vi al Señor:* Jesús, que es de quien da testimonio Pablo. Ya ha mencionado dos veces a Jesús, pero con nombres que podían irritar menos y que eran equívocos: Justo, Señor.

[19] Y yo dije: 'Señor, ellos saben que yo era el que encarcelaba y azotaba
en las sinagogas a los que creían en ti; [20] y, cuando era derramada la
sangre de tu mártir Esteban, yo mismo estaba allí presente, aprobando
y guardando las ropas de los que le mataban'. [21] Y me dijo: 'Vete,
porque yo te enviaré a naciones lejanas'».

[22] Le escuchaban hasta estas palabras. Aquí levantaron la voz y
dijeron: Quita de la tierra a este hombre, porque no debe vivir.
[23] Como ellos continuaban gritando y agitando los mantos y lanzando
polvo al aire, [24] ordenó el tribuno meterle en el cuartel y que le apli-
casen la tortura de los azotes, para saber por qué causa gritaban así
contra él.

[25] Pero, cuando lo sujetaron con las correas, dijo Pablo al centu-
rión allí presente: ¿Es lícito azotar a un hombre romano sin haberlo

---

Con la mención del viaje a Jerusalén, la visita y visión en el templo pretende mostrar que él no ha roto con el judaísmo.

19-20 Pablo pensaba que los judíos deberían creer en su predicación, pues habían sido testigos de su celo por el judaísmo. Si ahora se había hecho cristiano, sólo podía ser por obra de Dios y de amor a la verdad. *Tu mártir:* tiene aquí el sentido etimológico de testigo. Más tarde adquirirá un sentido más particular: el testigo que muere y da su sangre por la fe que profesa.

21 El Señor insistió en que debía salir de Jerusalén. Las naciones lejanas son un modo velado de designar a los gentiles, que evita mencionar claramente ante un auditorio judío. *Yo te enviaré:* esta frase es equivalente a la de «apóstol», que significa «enviado». Pablo acentúa siempre que «su misión» o «su apostolado» ha venido directamente de Cristo resucitado (Gál 1,12). Lc, con todo, reserva el título de «apóstol» a los Doce.

Pablo, en el cuartel romano. 22,22-30

22 Los judíos han comprendido que Pablo ha recibido una misión especial para con los gentiles. Por eso se enfurecen. Los judíos buscaban prosélitos entre los gentiles (Mt 23,15), que siempre estaban en condiciones de inferioridad, y aceptando la ley y la circuncisión de los judíos, se hacían judíos. Ahora Pablo dice que los gentiles no necesitan de la ley y de la circuncisión. Es decir, que los gentiles no tienen que hacerse judíos para salvarse.

23 Este verso es muy gráfico y revela un testigo presencial por su verismo.

24 El tribuno sigue creyendo que Pablo debe de haber faltado. Los azotes podían aclarar la verdad de todo lo que Pablo había hecho. Sigue creyendo que Pablo es un judío o un egipcio y extranjero. No se le ocurre que pueda ser un ciudadano libre y romano.

25 *Cuando lo sujetaron:* lit. «cuando lo extendieron» sobre la media columna en que lo habían de azotar. *Con las correas:* traducimos el dativo como instrumento. También podía ser final: cuando lo sujetaron o extendieron en orden a las correas o a los azotes. Tal vez este sentido sea aquí más indicado. Pablo apela a la ley romana, que prohibía que un ciudadano romano fuese sometido a la tortura

juzgado? 26 Al oír esto el centurión, fue a comunicárselo al tribuno.
¿Qué vas a hacer? Porque este hombre es romano. 27 Acudió el tri-
buno y le dijo: Dime, ¿eres tú romano? Contestó él: Sí. 28 Y respondió
el tribuno: Yo logré esta ciudadanía por una fuerte suma. Y Pablo
dijo: Yo la tengo de nacimiento. 29 Al instante se retiraron de él los
que habían de torturarle. Y el tribuno tuvo miedo, al darse cuenta de
que era romano y le había encadenado.
30 Al día siguiente, queriendo saber exactamente de qué le acu-
saban los judíos, lo desató y mandó comparecer a los pontífices y a
todo el sanedrín. Hizo bajar a Pablo y lo presentó a ellos.

23 1 Pablo, mirando fijamente al sanedrín, dijo: Hermanos, yo he
procedido con toda buena conciencia ante Dios hasta el día de hoy.

---

para que declarase. Y en todo caso siempre estaba exento del suplicio de la flagelación. En ningún caso podía ser azotado sin previo juicio y sentencia.

26-28 La escena está descrita con gran viveza y refleja muy bien la turbación y sorpresa del tribuno. Como el tribuno se llama Claudio Lisia, podemos creer que había comprado la ciudadanía romana en tiempo de Claudio (41-54). El podía estimar en su justo valor los derechos que daba aquella ciudadanía, pues había pagado una fuerte suma. Pablo es ciudadano de nacimiento, es decir, que su padre poseía ya este derecho.

29-30 Comparando estos versos aparece una pequeña contradicción en ellos. En el v.29 se dice que el tribuno tuvo miedo de haber encadenado a Pablo. Esto supone que mandó desencadenarlo. Luego en el v.30 se dice que al día siguiente mandó desatarlo. Es posible que el encadenamiento del v.29 se refiera simplemente a la sujeción a la columna de los azotes. En el v.25 se ha dicho que lo habían atado a la columna. El diálogo con el centurión y el tribuno se tiene estando todavía atado Pablo a la columna en que iba a ser azotado. Las ataduras del v.30 son las corrientes de un preso cualquiera, aunque fuera ciudadano romano, propio de la «custodia militaris» (27,1).

CAPITULO 23

Podemos dividir este capítulo en los siguientes títulos:
1.º Pablo, delante del sanedrín (1-10).
2.º Conjuración de los judíos para matarle (11-22).
3.º Entrega al procurador Félix (23-35).

Pablo, delante del sanedrín. 23,1-10

1 *Con buena conciencia:* Pablo habla frecuentemente de esta buena conciencia suya, que es una de las características de su moral (cf. 24,16; 1 Cor 4,4; 2 Cor 1,12; 2 Tim 1,3). A los discípulos les aconseja también esta buena conciencia (cf. 1 Tim 1,5.19; 3,9). Es el andar en verdad ante Dios.

2 Entonces el pontífice Ananías mandó a los que estaban junto a él
pegarle en la boca. 3 Pablo respondió: Te golpeará Dios, pared blan-
queada; tú estás sentado para juzgarme según la ley, ¿y, en contra de
la ley, mandas pegarme? 4 Y los presentes dijeron: ¿Al pontífice de Dios
insultas? 5 Y dijo Pablo: No sabía, hermanos, que es el pontífice, pues
está escrito: «Al jefe de tu pueblo no injuriarás».
6 Conocía Pablo que una parte eran saduceos y otra fariseos, y dijo
en alto en el sanedrín: Hermanos, yo soy fariseo, hijo de fariseos, y
soy juzgado por la esperanza en la resurrección de los muertos. 7 Al
decir él esto, se produjo disensión entre los fariseos y los saduceos, y
se dividió la multitud. 8 Porque los saduceos dicen que no hay resu-
rrección, ni ángel, ni espíritu; pero los fariseos confiesan lo uno y lo
otro. 9 Hubo, pues, un gran clamoreo y, puestos en pie algunos letra-
dos de la parte de los fariseos, atacaban diciendo: Nada malo hallamos

---

2 *Ananías* fue nombrado sacerdote hacia el 47 por Herodes, rey de Calcis. El legado de Siria lo envió encadenado a Roma, juntamente con el procurador Ventidio Cumano por el 51-52. Por la influencia de Agripa II pudo regresar a Palestina. Aun después de su deposición conservó grande influencia y el título de pontífice. Josefo lo retrata como hombre avaro, glotón, disoluto y cruel. Como él mismo se retrata en la bofetada que ahora da a Pablo.

3 Pablo reacciona contra la injusticia brutal del pontífice e invoca el castigo de Dios contra él. Este es el sentido de la frase: *Te golpeará Dios.* En el antiguo derecho judío se encuentra esta frase: «Si alguno dice: Dios te hiera..., pronuncia la maldición que está escrita en la ley» (Dt 28,22). *Pared blanqueada:* es una metáfora equivalente a «hipócrita». Alude a una pared débil y en ruinas, que por fuera parece fuerte. Cristo la usó también, refiriéndose a los sepulcros, que por fuera parecen bonitos y por dentro son otra cosa muy diferente.

5 Es extraño que Pablo no reconociera en el que presidía al pontífice. Caben varias explicaciones: Pablo puede hablar irónicamente. Quien da una orden tan ilegal no parece ser pontífice. Otros hablan de que Pablo no se dio cuenta de quién había dado la orden (Dupont). Pero no parece explicable. Algunos apelan a la falta de vista de Pablo. Por el v.10 se ve que estaba presente el tribuno. Por tanto, no se trata de una reunión exclusivamente judía y ordenada. El sumo pontífice podía no ostentar las insignias propias de su dignidad y Pablo no lo reconoció como tal, aunque sí como presidente de aquella reunión, que no era totalmente oficial. Y éste parece ser el mejor sentido: no se ha dado cuenta de que es el pontífice supremo quien ha dado la orden.

6-8 Pablo, en vez de continuar su defensa, apela a una estratagema para dividir entre sí a sus jueces. Por los evangelios conocemos el fundamento y la división que existía entre fariseos y saduceos.

9 La habilidad de Pablo ha logrado la división y que se pongan de su parte los fariseos. La última frase: *le habrá hablado un espíritu...* puede referirse al episodio del camino de Damasco.

en este hombre; ¿le habrá hablado un espíritu o un ángel? 10 Como
el tumulto crecía, temiendo el tribuno que despedazaran a Pablo,
ordenó a la tropa bajar para que sacasen a Pablo y lo llevasen al cuartel.
11 A la noche siguiente se le apareció el Señor y le dijo: ¡Animo!
Como has dado testimonio de mí en Jerusalén, así conviene también
que lo des en Roma. 12 Cuando amaneció convocaron una reunión
los judíos y se obligaron con juramento a no comer ni beber hasta que
hubiesen matado a Pablo.
13 Eran más de cuarenta los conjurados, 14 los cuales se presenta-
ron a los pontífices y a los ancianos y dijeron: Con anatema nos he-
mos obligado a no gustar cosa alguna hasta que matemos a Pablo.
15 Ahora, pues, vosotros y el sanedrín convenced al tribuno para que
os lo presente, como para conocer más exactamente su causa. Nos-
otros estaremos preparados para matarle antes que se acerque.
16 Se enteró de la asechanza el hijo de la hermana de Pablo. 17 Lla-
mó entonces Pablo a uno de los centuriones y dijo: Lleva a este joven
ante el tribuno, porque tiene algo que comunicarle. 18 El centurión
entonces lo tomó y le condujo hasta el tribuno y dijo: El preso Pablo
me llamó y me suplicó que condujera ante ti a este joven, que tiene
algo que hablarte. 19 Tomándole de la mano el tribuno, y retirándose
aparte, le preguntaba: ¿Qué es lo que tienes que decirme? 20 Y dijo:
Los judíos han acordado pedirte que conduzcas mañana a Pablo ante
el sanedrín como para estudiar con más cuidado su causa. 21 Tú no
los creas, porque están en acecho más de cuarenta hombres suyos,
que se han comprometido bajo anatema a no comer ni beber hasta
que lo hayan matado. Y así preparados esperan tu resolución. 22 El

---

Conjuración de los judíos. 23,11-22

11 Esta visión del Señor Jesús nos explica la resolución con que luego Pablo apelará ante el César, meta de sus aspiraciones (19,21; 27,24).

12 *Con juramento:* lit. «con anatema», echando sobre sí la maldición divina si faltaban a su palabra.

13-15 Hábil proyecto de los conjurados, que aceptan las autoridades judías. Votos semejantes eran frecuentes en los judíos. Lo que desean es que Pablo salga fuera de la fortaleza Antonia y suponen que podrían vencer a la pequeña escolta que viniese custodiándolo.

16 Este es el único texto que tenemos sobre la hermana de Pablo y el sobrino, que le fue fiel y le salvó la vida. Es posible que Pablo se hubiera hospedado en casa de su hermana cuando vino a Jerusalén después del tercer viaje. Se ve que el sobrino seguía con interés la causa del tío.

17 Pablo estuvo muy acertado. El sobrino le dio a él la noticia y Pablo hizo que el tribuno oyera directamente al joven.

22 El tribuno acepta sin más la noticia que le da el joven, porque conocía bien a los judíos y ya desde el principio del proceso se había visto la intención de matar a Pablo a todo precio. Es un ejemplo más que anota Lc de la buena disposición de las autoridades romanas para con Pablo.

tribuno despidió al joven y le encargó: «A nadie digas que me has manifestado esto».

23 Llamó a dos centuriones y dijo: Preparad para la tercera hora
de la noche doscientos soldados, para que vayan hasta Cesarea, y setenta jinetes y doscientos lanceros. 24 Y que haya también caballos
para montar a Pablo y llevarlo salvo a Félix, el procurador. 25 Escribió
una carta con este contenido: 26 «Claudio Lisias al excelentísimo procurador Félix, salud: 27 A este hombre, cuando supe que era romano,
acudí a librarlo con la tropa, cuando los judíos lo tenían rodeado y lo
iban a matar. 28 Y queriendo conocer la causa por la cual le acusaban,
lo conduje a su sanedrín; 29 y hallé que le acusaban de cuestiones de
su ley, y que no tenía cargo alguno digno de muerte o de cadenas.
30 Pero avisado de que se armarían asechanzas contra él, al instante
le envié a ti, intimando también a los acusadores que digan ante ti lo
que hay contra él».

31 Los soldados, según lo dispuesto, tomaron a Pablo, lo llevaron
de noche a Antípatris; 32 y al día siguiente se volvieron al cuartel, dejando que fuesen con él los de caballería. 33 Estos, llegados a Cesarea,
entregaron la carta al procurador y le presentaron también a Pablo.
34 Cuando la leyó, preguntó de qué provincia era, e informado que
de Cilicia, 35 dijo: Te oiré cuando se presenten tus acusadores. Y mandó que se le guardase en el pretorio de Herodes.

Entrega de Pablo al procurador Félix. 23,23-35

23-24 El tribuno está muy prudente. Primero ha encargado al joven que guarde secreto y ahora resuelve sacar a Pablo de Jerusalén y llevarlo a Cesarea, donde reside el procurador y donde estará mejor custodiado. *Tercera hora de la noche:* son las nueve de la noche, según el cómputo romano. La noche empezaba a las siete de la tarde y duraba hasta las seis de la mañana, principio del día. El día y la noche constaban de doce horas. *Lanceros:* δεξιολάβους, término de sentido oscuro: ¿el que coge con la mano derecha la lanza? Soldado de infantería ligera. *Félix*: Antonio Félix era un liberto, hermano del célebre Pallas, favorito de Agripina y ministro de Nerón. La procura de Félix en Judea duró del 52 al 59 ó 60. Tácito dice de él que tenía poder de rey y alma de esclavo: avaro, cruel y disoluto.

26 Aquí nos da Lc el nombre del tribuno. La carta está redactada en el estilo de la época y de forma que resalte la imparcialidad y prudencia del tribuno.

29 *Cadenas:* se refiere a la pena de trabajo forzado en las minas *(vincula)*, semejante a la pena capital, con la cual aquí se relaciona.

31 *Antípatris:* ciudad al NO. de Judea y ya en los confines de la provincia. Fue fundada por Herodes Magno en honra de su padre, Antípater. Distaría unos 60 kilómetros de Jerusalén y 40 de Cesarea.

32 Aquí la escolta se divide, porque ya no precisa tanto número de soldados. La infantería se vuelve a Jerusalén y con Pablo sigue la caballería.

35 *En el pretorio de Herodes:* en el palacio que Herodes Magno

24 1 Cinco días después, descendió el pontífice Ananías con algunos ancianos y un tal Tértulo, abogado; los cuales presentaron acusación ante el procurador contra Pablo. 2 Citado éste, comenzó a acusar-
le Tértulo diciendo: 3 «La gran paz que, gracias a ti, nos ha cabido en suerte y las reformas que debe esta nación a tu gobierno, las recibimos en todo tiempo y lugar, excelentísimo Félix, con gran reconoci-
miento. 4 Mas para no entretenerte demasiado, te ruego que nos oigas un instante con tu bondad. 5 Porque hemos hallado que este hombre pestilencial, promovedor de alborotos entre todos los judíos que hay

---

se había construido en Cesarea y que ahora era residencia del procurador. Pretorio designa propiamente la tienda de campaña en que habitaba el pretor. Posteriormente se designaba así la residencia oficial del procurador (cf. Flp 1,13).

CAPITULO 24

Este capítulo se centra todo él en torno al proceso de Pablo delante del procurador Félix. Antonio Félix fue procurador de Judea del 52-60. Posibles también 53-61. Como su hermano Pallas, ministro de Nerón, era un liberto. Contrajo tres matrimonios sucesivos y siempre con mujeres de sangre real. La tercera mujer fue la hija de Agripa I, por nombre Drusila, hermana de Agripa II y de Berenice. Primero había estado casada con el rey de Emesa, la actual Homs de Siria. Félix se enamoró de ella y por artes inconfesables logró separarla del marido legítimo. Ahora Pablo comparece ante este matrimonio ilegítimo (v.24). Podemos dividir el capítulo en tres apartados:

1.° El proceso de Pablo delante de Félix (1-9).
2.° El discurso apologético de Pablo (10-21).
3.° La cautividad de Pablo en Cesarea (22-27).

Proceso de Pablo ante Félix. 24,1-9

1 Una delegación del sanedrín presidida por el pontífice Ananías viene a acusar a Pablo. En funciones de acusador viene un retórico o abogado, que se llama Tértulo. Estaba formado en la retórica griega y era práctico en el derecho procesal romano. Es posible que fuera pagano (cf. v.2.5.9).

2 Pablo es citado ante el tribunal de Félix, y Tértulo empieza sus acusaciones.

3 El fiscal empieza adulando al juez. Según Flavio Josefo, Félix reprimió con energía, aunque cruelmente, a toda clase de bandidos. Tácito lo califica de venal, avaro, libertino. Un alma de esclavo con la investidura del poder real (*Hist.* V 9).

5 *Jefe de la secta de los nazarenos:* Pablo es considerado como «líder» de los cristianos, que son llamados nazarenos despectivamente. *Secta:* αἱρέσεως, aquí indica un partido religioso o secta, que turba la paz.

en el orbe y jefe de la secta de los nazarenos, 6 ha intentado profanar
el templo; nos apoderamos de él y quisimos juzgarle según nuestra
ley; 7 pero llegó el tribuno Lisias con mucha fuerza, nos le quitó de
las manos 8 y mandó que sus acusadores compareciesen ante ti. Tú
mismo podrás interrogarle y conocer todas las cosas de que le acusa-
mos». 9 Asintieron también los judíos, diciendo que era tal como se
había dicho.
10 Pablo, luego que el procurador le hizo señal de hablar, respon-
dió: «Sabiendo que desde hace muchos años eres juez de esta nación,
haré confiado mi propia defensa. 11 Podrás tú averiguar que no hace
más de doce días que subí a Jerusalén para adorar; 12 y ni en el templo
me encontraron disputando con nadie o amotinando a la multitud,
ni en las sinagogas, ni en la ciudad; 13 ni pueden probarte las cosas de
que ahora me acusan. 14 Pero te confieso esto: Yo sirvo al Dios de
mis padres conforme a la religión que llaman secta. Yo creo en todo
lo escrito en la ley y en los profetas. 15 Tengo en Dios la esperanza

---

6 *Nuestra ley:* Tértulo, aunque fuera gentil, habla en nombre de los judíos, que reivindican para sí la causa de Pablo. El texto no es seguro desde: *y quisimos juzgarle.... compareciese ante ti.* Muchos lo tienen por espúreo. El P 74 recientemente publicado omite todo el v.7 y el principio del v.8 con los mss. SABC.

Discurso de Pablo delante de Félix. 24,10-21

El proceso de Pablo y su discurso es un ejemplo más de la realización de la profecía de Cristo, diciendo que sus discípulos tendrían que comparecer ante el sanedrín, los reyes y gobernadores y que el Espíritu Santo les diría lo que habían de responder (Mt 10, 17-18).

10 *Desde hace muchos años:* seis por lo menos. Desde el 52-60. Sus predecesores sólo habían estado un bienio.

11-13 Pablo resume objetivamente lo sucedido.

Más de doce días, cf. 21,17.18.26.27; 22,30; 23,11-12.32; 24,1 y se verá que el cálculo no es claro y que es solamente aproximativo. *Para adorar:* lit. se podría traducir: «en peregrinación» (cf. 8,27). Lc ha presentado el viaje de Pablo como una peregrinación. Ha callado el fin de entregar las limosnas. Y lo mismo hace ahora Pablo. La peregrinación interesaba más en estos momentos para la defensa.

14 *Religión:* lit. «camino». Hebraísmo que tiene también su sentido figurado: camino de salvación. Modo de vivir según la voluntad de Dios. *Que llaman secta*, cf. v.5. Pablo se esfuerza por pintar el cristianismo como continuación del judaísmo. Es más, lo presenta como el judaísmo auténtico. Si el judaísmo ha dejado de existir es solamente en lo que tenía de temporal y preparatorio, no en lo esencial, en la promesa y en el culto del verdadero Dios, el Dios de los patriarcas. Los judíos reniegan de su propia religión rechazando a Cristo.

15 La representación del sanedrín debía de pertenecer a los fariseos y por eso Pablo alude a la común fe en la resurrección.

que estos mismos también tienen: que habrá resurrección de justos
y de injustos. 16 Por tanto, también yo me esfuerzo por tener siempre
una conciencia irreprensible ante Dios y ante los hombres. 17 Des-
pués de muchos años vine a entregar limosnas a mi nación y a pre-
sentar ofrendas; 18 durante las cuales algunos judíos de Asia me en-
contraron en el templo después de haberme purificado y no con
turba o con alboroto. 19 Ellos debían comparecer ante ti y acusar,
si es que tienen algo contra mí. 20 Por lo menos estos aquí presentes
que digan en qué culpa he incurrido estando yo delante del sanedrín.
21 Si no es aquella única frase que proferí estando entre ellos: Por la
resurrección de los muertos soy yo juzgado hoy ante vosotros».
22 Félix, que conocía con exactitud lo referente al Evangelio, les
dio largas diciendo: Cuando baje el tribuno Lisias, examinaré a fondo
vuestro asunto. 23 Y mandó al centurión que custodiase preso a Pablo,
pero con libertad, sin impedir a los suyos que le atendiesen.
24 Unos días después vino Félix con Drusila su mujer, que era ju-

---

17 *Después de muchos años:* ya vimos que Pablo estuvo en Jerusalén, pero muy poco tiempo, después del segundo viaje apostólico (18,22). Es posible que prescinda de esta visita y compute los muchos años desde el final del primer viaje, año 49. Pero nótese que Félix lleva «muchos años» de gobierno según Pablo (v.10) y había empezado el 52. Es decir, que lleva, poco más o menos, el tiempo que Pablo ha estado ausente de Jerusalén durante su tercera campaña apostólica. Las limosnas a que alude aquí son las que ha traído al final del tercer viaje, recogidas durante su campaña en Asia, Grecia y Macedonia.

18 *Algunos judíos de Asia:* los que se mencionan en 21,27.

21 *Por la resurrección...* alude a lo que dijo en 23,6 para dividir a los fariseos y saduceos. La esperanza en la resurrección no podía ser un delito para ningún romano o fariseo. Pablo presenta siempre el lado que menos puede herir ante sus jueces.

El bienio de la cautividad de Cesarea. 24,22-27

22 Félix no toma ninguna determinación. Durante sus años de gobierno en Palestina ha conocido bien todo lo referente al judaísmo y al cristianismo. Y ha visto que la división es puramente religiosa e interna y que no interesa al gobierno de Roma. *Lo referente al Evangelio:* lit. «al camino». Con el pretexto de esperar al tribuno de Jerusalén, corta el proceso y difiere la sentencia. Debe de estar convencido de la inocencia de Pablo y tampoco quiere enfrentarse con los sanedritas.

23 En el fondo Félix se ha puesto de parte de Pablo. Por esto el régimen de prisión es suave, la «custodia militaris». Pablo puede ser atendido por los cristianos y recibir visitas. Será el mismo régimen del viaje (27,3) y de la prisión en Roma (28,16.30s).

24 Félix hace llamar a Pablo delante de su mujer Drusila hija de Agripa I y nacida poco después de la conversión de Pablo, el año 38. Había dejado a su marido legítimo, el rey de Emesa, para unirse con el procurador romano. Es muy posible que Drusila,

día, y llamó a Pablo y le oyó acerca de la fe en Cristo Jesús. [25] **Como habló sobre la justicia, la continencia y el juicio futuro, aterrorizado Félix, dijo: Por ahora vete; cuando tenga tiempo te llamaré.** [26] **Esperaba asimismo que Pablo le diese dinero y muchas veces le hacía llamar y conversaba con él.** [27] **Pasados dos años, sucedió a Félix Porcio Festo, y Félix, queriendo congraciarse con los judíos, dejó a Pablo en prisiones.**

---

como judía, tuviera interés en oír a Pablo hablar sobre la fe en el Mesías. Tal vez por esto nota Lc que era judía.

25 Pablo habla aquí en plan moral: sobre la justicia, es decir, sobre la santidad. El término que emplea es el mismo que empleará en Gál y Rom para describir la santidad cristiana por medio de la gracia. *La continencia:* el término ἐγκρατείας indica dominio de sí mismo, que se aplica a la templanza y más particularmente a la continencia en materia carnal. Es admirable la libertad de espíritu de Pablo, que se atreve a hablar de castidad ante aquel matrimonio de concubinarios. *El juicio futuro:* se refiere al juicio que Dios ha determinado hacer por medio de Cristo para premio de los buenos y castigo de los malos, como Pablo lo expone en diversas ocasiones. La reacción del procurador fue la del que tiene mala conciencia; siente miedo y no quiere que sigan exponiéndole la verdad. El desorden de la vida le hace rechazar la luz (cf. Jn 1,5; 3,20).

26 Tácito nos habla de la avaricia de Félix. Por otro lado, ha oído que Pablo tiene muchos amigos y que ha venido de Grecia y Asia con limosnas. Se debió de formar un concepto exagerado de los recursos del prisionero. Casos como éste eran frecuentes en los gobernadores de Roma. La estima y benevolencia que muestra por Pablo es semejante a la que mostró Herodes Antipas por Juan Bautista y luego acabó degollándole por un compromiso y respeto humano. Félix hubiera podido hacer lo mismo con Pablo. El mismo Pilato simpatizó con Jesús y acabó crucificándolo.

27 *Pasados dos años:* es obvio referir estos dos años al tiempo que precede inmediatamente y que marca el principio de la cautividad de Pablo en Cesarea. El bienio parece que tiene aquí el sentido técnico del derecho romano. Era el tiempo máximo de una detención preventiva, pasado el cual el preso quedaba automáticamente libre. Vuelve a hablarse de bienio en Roma (28,30), donde es posible que Pablo recobrase su libertad automáticamente, porque no se trató su causa. Cuando entra Festo en el año 60, en seguida se preocupó de Pablo; tal vez porque se cumplía el tiempo de la detención preventiva. Festo sucedió a Félix el año 60 y murió el 62 en la misma Palestina. Era un funcionario de conciencia y enérgico. Félix dejó a Pablo en prisión contra derecho, sólo para quedar bien con los judíos.

25 [1] A los tres días de haber entrado Festo en la provincia, subió a
Jerusalén desde Cesarea, [2] le presentaron demanda los pontífices y
los principales de los judíos contra Pablo y le rogaban [3] contra él,
como un favor, que lo hiciese venir a Jerusalén para poner asechan-
zas y matarlo en el camino. [4] Festo respondió que Pablo estaba cus-
todiado en Cesarea y que él mismo tenía que marchar pronto. [5] Por
tanto, los principales entre vosotros, que bajen y le acusen, si es que
hay en ese hombre algo reprensible. [6] Y, habiéndose detenido entre
ellos no más de ocho o diez días, así que bajó a Cesarea, al día siguiente
se sentó en el tribunal y mandó que fuera introducido Pablo. [7] Cuan-
do compareció, lo rodearon los judíos que habían bajado de Jerusalén,
aduciendo muchas y graves acusaciones, que no podían probar. [8] Pa-
blo se defendía diciendo: Ni contra la ley de los judíos, ni contra el
templo, ni contra el César he pecado en algo.
[9] Pero Festo, deseando congraciarse con los judíos, dijo a Pablo:

CAPITULO 25

Este capítulo tiene dos partes:
1.ª El proceso de Pablo delante de Festo (1-12).
2.ª Presentación de Pablo al rey Agripa II (13-27).

Pablo comparece ante Festo. 25,1-12

1 Se explica que Festo subiera a Jerusalén apenas entrado en funciones. Ya sabemos que el procurador residía en Cesarea, puerto de mar, y que Jerusalén está a unos 745 metros por encima del Mediterráneo.

2-3 Los judíos no han olvidado el caso de Pablo. Muestran contra él la misma pasión tenaz que mostraron contra Jesús. La pasión tenaz es una de las características de este pueblo excepcional. Proceden con suavidad ante Festo. *Le ruegan como un favor* para ellos. Es la primera visita que les hace el nuevo procurador y es la primera gracia que le piden. Que resuelva el caso de Pablo. Que lo traiga a Jerusalén, donde se debe tratar su causa. No han olvidado la estratagema que motivó la ida de Pablo a Cesarea. Quieren matarlo por la fuerza en el viaje de Cesarea a Jerusalén.

4 Festo se muestra hábil político. La causa de Pablo debe tratarse delante del procurador y él no puede demorarse mucho en Jerusalén. Se ve que se dio cuenta pronto de la pasión de los judíos. Tal vez el mismo Félix le había informado de todo antes.

5-6 Se ha convenido con los judíos celebrar el proceso en Cesarea.

7-8 Tenemos una síntesis del proceso. Los judíos acusan en falso y Pablo se defiende con libertad. Ni ha pecado contra la ley de los judíos ni contra la ley de los romanos.

9 Festo se ha mostrado ahora débil ante la presión de los judíos. Los judíos debieron de insistir en su plan de matar a Pablo en el camino, cuando veían que no lograban nada delante de Festo.

¿Quieres subir a Jerusalén y ser juzgado ante mí de estas cosas? [10] Y
Pablo dijo: Ante el tribunal del César estoy, allí debo ser juzgado. En
nada injurié a los judíos, como tú sabes muy bien. [11] Si cometí alguna
injusticia e hice algo digno de muerte, no rehúso morir; pero si no
hay nada de lo que éstos me acusan, nadie puede entregarme a ellos.
Apelo al César. [12] Entonces Festo, después de haber hablado con el
consejo, respondió: Apelaste al César, irás al César.

[13] Pasados algunos días, el rey Agripa y Berenice vinieron a Ce-
sarea para saludar a Festo. [14] Y como se detuvieron allí muchos días,
expuso Festo al rey el asunto de Pablo y dijo: Hay aquí un hombre
que me dejó Félix encarcelado. [15] Cuando fuí a Jerusalén, me pre-
sentaron acusación los pontífices y los ancianos de los judíos, pidiendo
que lo condenase. [16] Yo les respondí que no acostumbraban los ro-
manos entregar ningún hombre antes que el acusado esté delante de

---

Este no vio la segunda intención y propuso a Pablo el viaje a Jerusalén.

10 Pablo, que conocía muy bien la intención torcida de aquel viaje a Jerusalén, por parte de los judíos, corta por lo sano y apela al tribunal del César, como ciudadano romano que es. Festo representa al César en Palestina, y por eso Pablo dice que está delante del César. Pablo teme que Festo le haga ir a Jerusalén contra su voluntad. La apelación al César implicaba la incompetencia de cualquier otro tribunal inferior. Como ciudadano romano, Pablo no podía ser entregado a los judíos. Por eso Festo le ha propuesto llevarlo consigo a Jerusalén.

12 La apelación podía ser rechazada por el procurador. Por eso consulta con su consejo antes de aceptarla. Aceptada la «provocatio ad Caesarem», Pablo debía necesariamente ir a Roma.

Pablo comparece ante Agripa II. 25,13-27

Con la apelación al César el proceso de Pablo ha entrado en una fase nueva. Mientras se prepara la salida para Roma, tiene lugar la entrevista con el rey Agripa II, siempre fiel a los romanos, aun en el período turbulento de la guerra civil. Lc ha conservado esta entrevista, sin duda, para poner de relieve la completa inocencia de Pablo, según el juicio de Festo y de Agripa. El uno podía juzgar según el derecho romano y el otro según el derecho hebreo.

13 Herodes Agripa II era hermano de Berenice, que aquí aparece como unida a él en incestuoso contubernio, y de Drusila. Los tres hijos de Herodes Agripa I, asesino de Santiago el Mayor. Agripa II había nacido el año 27. El 48 fue nombrado rey de Calcis. En el 50 obtuvo la superintendencia del templo con facultad para nombrar al sumo sacerdote. El favor de Claudio y luego de Nerón le reportaron muchas ventajas en Siria y Palestina. Ahora vive con él su hermana Berenice, quien más tarde se pasará a Tito, aún en vida de Agripa II. Estos son los representantes de la autoridad ante los cuales comparece Pablo como prisionero.

14-19 Festo resume el proceso que se ha narrado en los v.1-8.

los acusadores y tenga lugar para defenderse de la acusación.
17 Reunidos, pues, aquí no demoré la causa y al día siguiente me senté en el tribunal y mandé traer al hombre.
18 Los acusadores que se presentaron contra él no le hicieron cargo de ninguno de los crímenes que yo sospechaba;
19 sólo tenían contra él ciertas cuestiones acerca de su propia superstición, y de cierto Jesús muerto, que decía Pablo estar vivo.
20 Dudando yo sobre la realidad de éstas cosas, dije si quería ir a Jerusalén y ser allí juzgado.
21 Pero Pablo dijo que se le llevara al tribunal de Augusto y ordené que le custodiasen hasta que le remita al César.
22 Agripa dijo a Festo: También yo desearía oír a este hombre. Mañana, dijo, le oirás.

23 Al día siguiente, cuando llegaron Agripa y Berenice con gran ostentación y entraron en la audiencia con los tribunos y principales hombres de la ciudad, mandó Festo que fuera traído Pablo.
24 Dice Festo: Rey Agripa y cuantos varones os halláis presentes con nosotros: Aquí tenéis al hombre cuya muerte me ha venido a suplicar con voces toda la multitud de los judíos, tanto en Jerusalén como aquí.
25 Pero yo reconozco que no ha hecho nada digno de muerte. He determinado enviarlo a Augusto, porque él mismo ha apelado.
26 Como no tengo nada concreto que escribir sobre él al Señor, por eso le presenté ante vosotros, especialmente ante ti, rey Agripa, para que después de esta audiencia tenga algo que escribir.
27 Me parece insensato enviar un preso y no indicar los cargos que hay contra él.

Lo cuenta a su manera y de modo que resplandezca su justicia y su imparcialidad.

20-21 Festo alude a los v.9-12, al incidente que motivó la apelación de Pablo al César.

22 El deseo de Agripa de oír a Pablo motiva que el Apóstol comparezca ante él. Nótese la precisión cronológica de Lc: al día siguiente. Lc acompañaba entonces a Pablo.

23 *Con gran ostentación:* Agripa y Berenice representan la autoridad humana y también la lujuria. Son dos hermanos que conviven maritalmente. Su ostentación contrasta con las cadenas de Pablo.

24 *Me ha venido a suplicar:* ἐνέτυχόν μοι, me han visitado en súplica, visitar a uno suplicando o acusando.

25 Festo reconoce que no hay motivo para la muerte que pedían sus enemigos. Implícitamente viene a decir que él lo hubiera puesto en libertad si no hubiera apelado al César.

26 *Al Señor:* así con artículo y en absoluto. «El Señor» era título del emperador en todo el imperio greco-romano. Era señor tanto de Festo como de Agripa. Lc ha conservado muy bien la nomenclatura. Cuando los cristianos dan este título de «el Señor» a Cristo, implícitamente lo llaman rey.

26 1 Dijo Agripa a Pablo: Tienes la palabra para defenderte. En-
tonces Pablo, extendida la mano, presentó su defensa: 2 «Dichoso me
considero, oh rey Agripa, al presentar ante ti mi defensa contra todas
las acusaciones de los judíos, 3 sobre todo, siendo tú conocedor de las
costumbres y de las cuestiones de los judíos; te ruego me escuches
pacientemente.
4 Pues bien, la vida que yo he llevado desde el principio de mi ju-
ventud, viviendo en el centro de mi nación, en Jerusalén, la conocen
todos los judíos; 5 los cuales saben de mucho tiempo atrás, si quieren
confesarlo, que viví como fariseo, conforme a la secta más rigurosa
de nuestra religión. 6 Y ahora estoy sometido a juicio por haber espe-
rado en la promesa hecha por Dios a nuestros padres, 7 la misma que
esperan alcanzar nuestras doce tribus, sirviendo a Dios día y noche.
A causa de esta esperanza, oh rey, soy acusado por los judíos. 8 ¿Por
qué vosotros tenéis por increíble que Dios resucita a los muertos?
9 En cuanto a mí, también un día me creí obligado a combatir por
todos los medios el nombre de Jesús Nazareno; 10 y lo hice, en efecto,
en Jerusalén, y encarcelé a muchos de los santos con poder recibido
de los pontífices; y, cuando se les quitaba la vida, yo di mi voto. 11 Por
todas las sinagogas iba muchas veces castigándolos, obligándolos a
blasfemar y, enfureciéndome sobremanera contra ellos, los perseguía

---

CAPITULO 26

Este capítulo continúa el proceso de Pablo delante de Agripa y de Festo. Podemos dividirlo en dos partes bien definidas entre sí:

1.ª El discurso apologético que hace de sí San Pablo (1-23).

2.ª Impresión del discurso en Festo y en Agripa (24-32) [1].

Apología de Pablo delante del rey Agripa. 26,1-23

El discurso, como se verá, se dirige al rey Agripa (v.2), pues el mismo rey Agripa ha concedido la palabra a Pablo, aunque está presente Festo y en jurisdicción del procurador.

El gesto de Pablo extendiendo la mano hacia los oyentes es el gesto clásico del orador antiguo. Era una señal de que iba a hablar y pedía atención. El discurso de Pablo señala, a juicio de Lc, uno de los momentos cumbres de la carrera de su héroe. Por eso es uno de los mejor conservados literariamente.

1 Este verso sirve para anunciar que Pablo va a hablar y por qué va a hablar.

2-3 Contienen el exordio para ganarse la benevolencia de los oyentes. Principalmente del rey Agripa, a quien expresamente se dirige. Cf. 9,1-30; 22,1-21.

4-8 Pablo proclama la perfecta conformidad de su fe con la fe de los fariseos en la resurrección.

9-18 Aquí narra las circunstancias de su conversión, ya conocidas.

[1] Cf. J. Dauvillier, *A propos de la venue de St. Paul à Rome. Notes sur son procés et son voyage maritime:* BullLittEccl 61 (1960) 3-26.

hasta en las ciudades extranjeras. 12 Ocupado en esto, iba a Damasco
con potestad y comisión de los pontífices; 13 y al mediodía, vi en el
camino, oh rey, una luz venida del cielo, más brillante que la del sol,
que me rodeó a mí y a los que iban conmigo. 14 Caídos en tierra todos
nosotros, oí una voz que me decía en lengua hebrea: 'Saulo, Saulo,
¿por qué me persigues? Duro te es golpear contra el aguijón'. 15 Y dije
yo: ¿Quién eres, Señor? Y el Señor dijo: 'Yo soy Jesús, a quien tú
persigues. 16 Pero levántate y ponte en pie, me he aparecido a ti para
hacerte ministro y testigo tanto de lo que de mí has visto, como de
lo que te haré ver. 17 Te libraré de tu pueblo y de los gentiles a quie-
nes yo te envío, 18 para que les abras los ojos para que se conviertan
de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios; para que ob-
tengan la remisión de los pecados y la herencia entre los justos por
la fe en mí'.

19 No fui desobediente, oh Agripa, a la celeste visión; 20 sino que
prediqué a los de Damasco primero, y en Jerusalén y en todo el terri-
torio de Judea, y luego a los gentiles que se arrepintiesen y convirtie-
sen a Dios y practicasen obras dignas de penitencia. 21 Por esto me
prendieron los judíos en el templo e intentaban matarme. 22 Gracias,
pues, al auxilio divino permanezco hasta hoy dando testimonio ante
pequeños y grandes y no diciendo nada fuera de lo que los profetas
y Moisés dijeron que había de suceder: 23 que el Mesías había de pa-
decer; que, siendo el primero en resucitar de entre los muertos, había
de anunciar la luz, tanto al pueblo como a los gentiles».

24 Mientras así se defendía dice Festo en alta voz: Estás loco, Pa-
blo; las muchas letras te hacen perder la cabeza. 25 Mas Pablo dijo:
No estoy loco, excelentísimo Festo, sino que hablo con verdad y sen-
satez. 26 Bien enterado está de estas cosas el rey, a quien me dirijo
con toda libertad; pues no creo que se le oculte nada de esto, porque
no ha sucedido en ningún rincón. 27 ¿Crees, rey Agripa, a los profe-

---

19-23 Contienen un resumen de la predicación de Pablo, que anuncia el cristianismo como la realización de las antiguas profecías.

Impresión de Festo y Agripa. 26,24-32

24 El procurador Festo no ha podido seguir el discurso de Pablo, que ha demostrado la verdad cristiana basándose en las Escrituras. Sin duda que Pablo fue más extenso de lo que Lc ha conservado. Festo se ha extrañado de la erudición bíblica de Pablo, que reflejan aquellas palabras «tus muchas letras»; pero también se ha desconcertado con la manera rabínica de argumentar. Agripa, que entiende más, se calla.

25-26 Pablo se defiende haciendo ver que él se dirige al rey Agripa, que está al corriente de las cosas de las Escrituras. Pablo habla al rey Agripa *con toda libertad:* lit. «confiado». Se refiere a la libertad apostólica que ya hemos expuesto (cf. 13,46). *No ha sucedido en un rincón:* el cumplimiento de las profecías en la persona de Jesús ha sido bien público, en Jerusalén, capital del mundo judío. La pasión, la resurrección y la propagación del Evangelio ha sido todo muy público. Pablo nos ha dado aquí un gran argumento apologético.

27 No sabemos lo que creía Agripa. Pablo le hace un favor

tas? Sé que crees. 28 Dijo Agripa a Pablo: Por poco me persuades a
hacerme cristiano. 29 Respondió Pablo: ¡Quisiera Dios que, por poco
o por mucho, fueran lo que yo soy, pero sin estas cadenas, no solo tú,
sino todos los que hoy me escuchan.

30 Se levantó el rey y el procurador, y Berenice y los que con ellos
estaban sentados, 31 y, cuando se retiraron, decían entre sí: Este hom-
bre no ha hecho nada digno de muerte o de prisión. 32 Y dijo Agripa
a Festo: Se podía haber dado libertad a este hombre si no hubiera
apelado al César.

---

diciendo que cree en los profetas. Por lo menos, no podía decir que no creía.

28 Agripa se da cuenta de la fuerza de persuasión que tiene Pablo. No está loco, como ha dicho Festo. Y con tono de humor y para cortar le responde que «por poco» lo persuade a hacerse cristiano. Le falta «un poco» para convencerse. Venía a decir que no se resolvía. La conversión es obra de la gracia y obra de la voluntad humana. A Agripa le faltó su fidelidad a la gracia, que la tuvo muy cerca. La frase griega admite dos sentidos, o de tiempo o de trabajo. Con un poco de tiempo más o con un poco de esfuerzo más me haces cristiano.

29 La respuesta de Pablo es emocionante y revela su gran corazón. Responde muy en serio y deseando que todo el mundo sea cristiano, porque en ello está la felicidad. La limitación que pone entra muy en el carácter grande y fino de Pablo: desea para todos todo el cristianismo, menos «las cadenas» que él lleva por la fe. Y aquí hace sujeto de sus deseos al rey Agripa y a todos los presentes. Así era Pablo. *Quisiera*, lit. «yo quisiera pedir a Dios», opt. aor. medio. Es un potencial con sentido de deseo implícito. Ojalá Dios quisiera que todos...

30 Al gesto elegante y sincero de Pablo responden todos «levantándose». No quieren oír la verdad.

31 La confesión que hacen de la inocencia de Pablo tiene especial fuerza, porque la hacen «entre sí» y cuando Pablo no lo oye.

32 Pablo se ha ganado al rey Agripa, pero no lo ha ganado para Cristo. Pablo debió de sentirse triste. Una vez más vio que la fe tenía sus enemigos en las pasiones y en los intereses creados.

CAPITULO 27

En este capítulo nos describe Lc, como testigo presencial, la navegación de Pablo hasta la isla de Malta. Podemos distribuirlo en dos partes:

1.ª El principio de la navegación (1-8).
2.ª La tempestad y el naufragio (9-42).

27 [1] Cuando se decidió que navegásemos a Italia, entregaron a
Pablo y a algunos otros presos a un centurión llamado Julio, de la
cohorte Augusta. [2] Y embarcados en una nave de Adramitio, que
tenía que dirigirse hacia las costas de Asia, partimos en compañía
de Aristarco, macedonio de Tesalónica. [3] Al otro día llegamos a Sidón;
y Julio se portó benignamente con Pablo, permitiéndole ir a casa de
los amigos, para que le cuidasen. [4] De allí nos hicimos a la vela y cos-
teamos Chipre, porque los vientos eran contrarios; [5] atravesamos el
mar de Cilicia y Panfilia y llegamos a Mira de Licia. [6] Allí encontró
el centurión una nave alejandrina que se dirigía a Italia, y nos trasladó
a ella. [7] Navegando despacio durante varios días, y habiendo llegado
con trabajo frente a Gnido, no siéndonos favorable el viento, costea-
mos Creta por Salmone; [8] y, luego que la hubimos doblado con di-

---

Navegación para Italia. 27,1-8

1 Lc aparece de nuevo como compañero y actor, como prueba la primera persona del plural. Desde la llegada a Jerusalén (21,18) se ha eclipsado y no nos ha hablado de su presencia junto al Apóstol. Durante el bienio de la cautividad de Pablo en Cesarea, Lc debe haber recorrido las iglesias de Palestina para informarse de todos los principios del evangelio. Ahora se ha incorporado de nuevo a la comitiva de Pablo, cuando empieza la navegación. La precisión del itinerario y, sobre todo, la descripción tan circunstanciada de la tempestad y del naufragio, dejan la impresión de que leemos un diario de viaje. El centurión pertenece a la *cohorte Augusta I*, compuesta de tropas auxiliares sirias [1].

2 La nave de *Adramitio* se llamaba así porque iba hasta esa ciudad, la actual Edremit, en Misia y frente a Lesbos. En compañía de Pablo y Lc va también *Aristarco*, que ha sido antes compañero de Pablo (19,29; 20,4) y es llamado «compañero de prisión» en Col 4,10.

4 En el viaje de Asia a Palestina Pablo había venido directamente desde Pátara (o Mira) hasta Tiro por alta mar (21,1-3). Ahora los vientos del NO. obligan a buscar zonas protegidas del viento, a lo largo de la costa, que van bordeando.

6 La *nave alejandrina* venía de Alejandría para Italia. Por los documentos antiguos sabemos que las naves de carga que iban de Egipto a Italia pocas veces podían dirigirse directamente hacia el oeste. El viento las empujaba hacia el norte, hasta Mira. Luego doblaban hacia occidente, doblaban la punta meridional de Grecia y ya tomaban rumbo hacia Sicilia y luego a Puzzuoli u Ostia.

7 Gnido se encuentra al pie de un promontorio que podía proteger la nave contra el viento fuerte del NO.; pero, mientras se acercaban, carecían de toda defensa. *Salmone*: actualmente cabo Sidero, en el extremo NE. de la isla de Creta.

8 *Puertos buenos*, hoy se llama Kali Limenes.

[1] Cf. J. Rougé, *Actes* 27.1-10: VigCh 14 (1960) 193-203. W. Leonard, *From Caesarea to Malta. St. Paul's Voyage ad Shipwrek:* AusCathR 37 (1960) 274-84: B. Schwank. *Und so kame wir nach Rom* (Apg 28,14). *Reisenotizen zu den lezien beiden Kapitein der Apg:* Ebre und Auftrag (Beuron) 36 (1960) 169-92; P. Mariani (en colaboración), *S. Paolo da Cesarea a Roma* (Torino 1963).

ficultad, llegamos a un lugar llamado Puertos Buenos, cerca del cual
estaba la ciudad de Lasea.
9 Se nos fué allí mucho tiempo y ya era peligrosa la navegación,
por haber pasado incluso el ayuno. Pablo se lo advirtió: 10 Amigos,
veo que la navegación va a ser con peligro y grave daño, no sólo del
cargamento y de la nave, sino también de nuestras vidas. 11 El centu-
rión se fiaba del piloto y del patrón de la nave más que de lo que
decía Pablo; 12 y, no siendo el puerto a propósito para invernar, la
mayoría opinó partir de allí, por si podían alcanzar e invernar en
Fenice, puerto de Creta, que mira contra el sudoeste y contra el nor-
oeste. 13 Y habiéndose levantado viento del sur, creyéronse ya en po-
sesión de lo que deseaban, levantaron anclas y costearon Creta más
de cerca. 14 Al poco tiempo se desencadenó un viento huracanado, el
llamado euroaquilón, que venía de la isla. 15 Se llevaba la nave, que
no podía resistir al viento, y nos fuimos a la deriva. 16 Navegamos a
sotavento de un islote llamado Kauda y a duras penas logramos hacer-
nos del esquife. 17 Dueños de él, trataban de remediar la ruina de la
nave, ciñéndola con cables por debajo, y dejaron flotar el áncora
suelta por temor de chocar contra la Sirte. 18 La tempestad fué arre-
ciando en contra nuestra y al día siguiente arrojaron carga. 19 Al tercer

---

La tempestad y el naufragio. 27,9-44

9 El tiempo del año en que nos encontramos está determinado por la frase: había pasado *el ayuno;* se refiere al propio de la fiesta de la Expiación. El único ayuno prescrito por la ley (Lev 16,29-31) era el de esta fiesta, que caía en torno al equinoccio de otoño. La navegación se consideraba peligrosa desde mediados de septiembre y se omitía del todo durante el invierno, entre el 11 de noviembre y el 10 de marzo *(mare clausum).*

12 *Que mira contra el SO. y el NO.:* lit. «contra el Líbico y el Cauro». El viento Líbico o de Africa sopla entre el sur y el oeste. El viento Cauro sopla entre el norte y el occidente. *Fenice,* la pequeña bahía actual de Finea, al pie de Leuka Ori o Montañas Blancas.

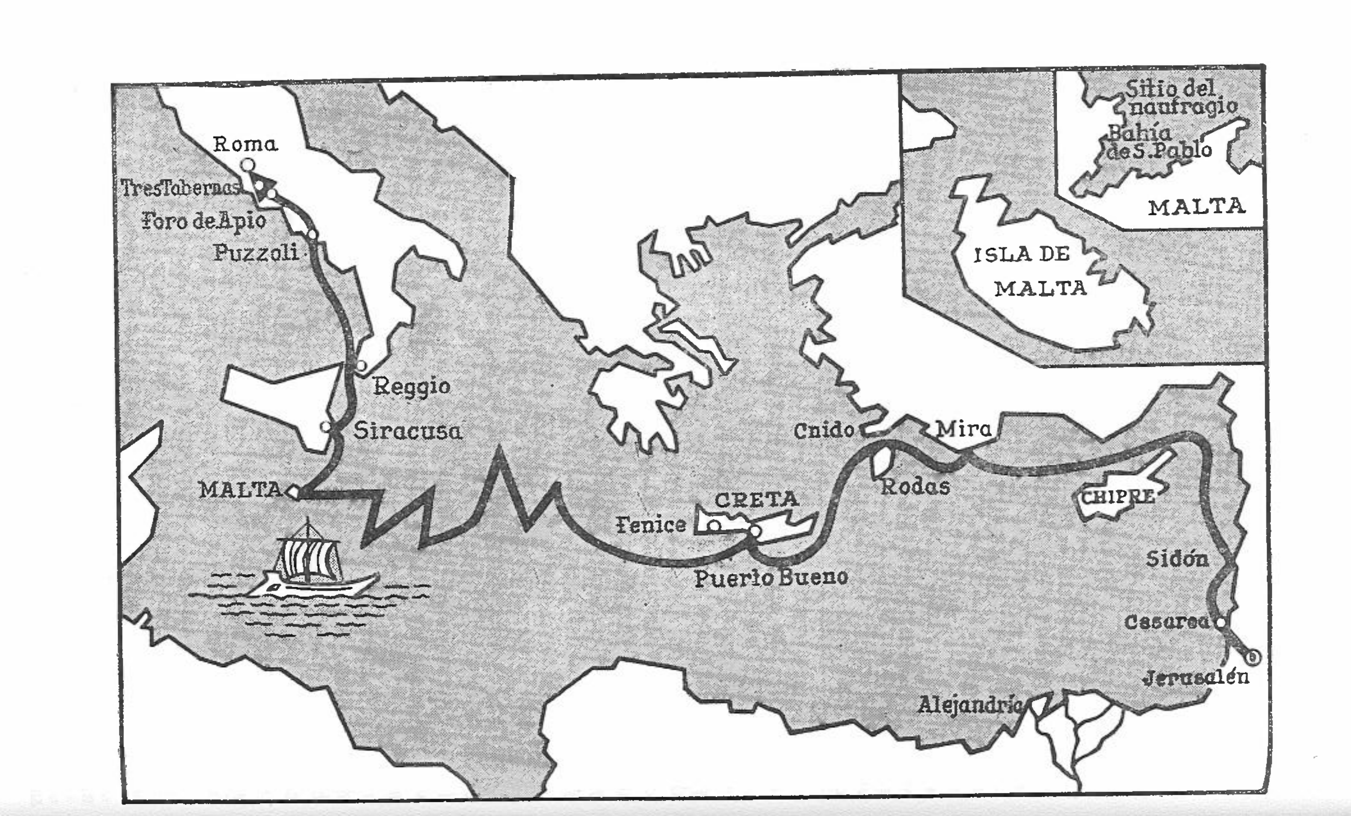
14 *Euroaquilón:* del latín Euro, viento del este, y Aquilón, viento del norte. Es decir, viento nordeste, entre el oriente y el norte.

16 *Navegamos a sotavento:* lit. «corrimos bajo la protección de...» *Kauda:* una isla pequeña, que hoy se llama Gaudos (Gozzo). *El esquife:* lo equivalente a nuestros botes salvavidas, que llevaban ellos a remolque y retardaba la marcha del navío. Las olas lo empujaban y por eso dice que se pudieron hacer de él a duras penas y recogerlo dentro de la nave. En un momento dado les podía hacer falta, en caso de que el navío se rompiera o naufragara (cf. v.30-38).

17 *Ancora suelta:* lit. «instrumento». Una balsa amplia de madera que se echaba en popa y servía para disminuir la deriva. *Sirte:* la gran Sirte o bancos de arena, a lo largo de la Tripolitania.

18 *Arrojaron la carga:* lit. «hacían descarga». Parte del cargamento lo arrojan para aligerar (cf. v.38), lo iban echando al mar.

19 Al tercer día la situación es más angustiosa y tienen que sacrificar parte del equipaje de la misma nave (cf. Jonás 1,5).


Roma
Tres Tabernas
Foro de Apio
Puzzoli
Reggio
Siracusa
MALTA
Cnido
Mira
Rodas
CRETA
Fenice
Puerto Bueno
CHIPRE
Sidón
Cesarea
Jerusalén
Alejandría
ISLA DE MALTA
Sitio del naufragio
Bahía de S. Pablo
MALTA

día echaron con sus propias manos los aparejos de la nave. 20 Y, como
durante muchos días no aparecieron ni el sol ni las estrellas y teníamos
encima una fuerte tempestad, no quedaba ya esperanza de salvarnos.
21 Cuando llevábamos sin comer largo tiempo, entonces Pablo, de
pie en medio de ellos, dijo: Más valía, amigos, haberme hecho caso
y no haber partido de Creta y ahorrarnos este peligro y daño. 22 No
obstante, os aconsejo que tengáis buen ánimo, porque no perderéis
vuestras vidas, sino sólo la nave. 23 Esta noche se me ha aparecido un
ángel del Dios, que es mi Señor y a quien sirvo, y me ha dicho: 24 No
temas, Pablo; tienes que comparecer ante el César, y Dios te ha hecho
gracia de todos los que navegan contigo. 25 Por lo cual, tened buen
ánimo, amigos. Yo me fío de Dios, que sucederá tal como se me ha
dicho. 26 Tenemos que dar en una isla.
27 Llegó la noche decimocuarta, llevados a merced del viento por
el Adriático, y hacia la media noche presintieron los marineros la pro-
ximidad de alguna tierra. 28 Habiendo echado la sonda, hallamos
veinte brazas, y echándola de nuevo un poco más adelante, hallaron
quince brazas; 29 y temiendo chocar contra escollos, echaron a popa
cuatro áncoras, y ansiaban que se hiciera de día. 30 Pero, como los
marineros intentaban huir de la nave, echaron el esquife al mar,
pretextando que iban a dar cable a las áncoras de proa. 31 Dijo Pablo
al centurión y a los soldados: Si éstos no se quedan en la nave, no
podréis salvaros vosotros. 32 Entonces los soldados cortaron los cables

---

20 *Tempestad:* χειμῶνός, propia de invierno.

22 *Vidas:* lit. «almas», según el sentido hebreo de este término, que se refiere a todo el hombre, a la vida en general.

23 *Un ángel,* cf. 10,3.

24 *Ante el César:* no significa que deba presentarse ante Nerón en persona. Se refiere a su apelación a Roma. La visión se cumplirá con sólo llegar a Roma.

27 *Por el Adriático:* así se llamaba toda la parte del Mediterráneo situada entre Grecia, Africa e Italia. Entre Creta y Malta hay unos 1.000 kilómetros y se empleaba un tiempo normal de dos semanas.

28 La braza no tenía en todas partes la misma longitud. La braza ática medía, poco más o menos, 1,85 metros.

29 Las cuatro áncoras echadas por la popa tienden a retardar y a parar la nave.

30-31 Parte de la tripulación quiere ponerse a salvo. Con este fin echan al agua el esquife, que antes habían metido dentro con la excusa de ir a fijar la nave con otra áncora, también por la proa. Como la nave ya estaba parada, habría que echar la nueva áncora a cierta distancia de la nave y así había que alargar los cables. Este era el pretexto para echar el esquife y subir en él. La realidad la vio muy bien Pablo: lo que querían era dejar la nave y marcharse en el esquife o bote salvavidas. Nótese que la nave era de carga y el centurión con sus soldados y presos iban en ella como pasajeros. La nave tenía su mando y tripulación propia diferente de los soldados romanos. Pero la fuerza la tenía el centurión, y por eso Pablo se dirige a él y lo previene. Los marineros eran precisos para todas las maniobras de la nave y hacían falta.

del esquife y lo dejaron caer. 33 Esperando que fuera de día, Pablo
exhortaba a todos a que comiesen, diciendo: Hace catorce días que
estáis en ayunas esperando y sin comer nada; 34 os aconsejo que
toméis algún alimento, pues así conviene a vuestra salud; ninguno de
vosotros va a perder un solo cabello de su cabeza. 35 Dicho esto, él
tomó pan, dio gracias a Dios en presencia de todos, lo partió y co-
menzó a comer. 36 Animados todos, también ellos comieron. 37 Entre
todos estábamos sobre el navío doscientas setenta y seis personas.
38 Una vez comidos, se pusieron a aliviar la nave, arrojando el trigo
al mar. 39 Cuando vino el día, no reconocían la tierra; mas percibían
una ensenada que tenía playa, hacia la cual intentaban ver si era posible
llevar la nave. 40 Quitaron las áncoras, que abandonaron al mar; aflo-
jaron a la vez las ataduras del timón; desplegaron al viento la vela
artimón y se dejaron llevar hacia la playa. 41 Pero dieron contra un
banco de arena y encallaron la nave. La proa, hincada, quedó inmóvil;
la popa, en cambio, se deshacía por la violencia de las olas. 42 Entonces

---

32 La operación de los soldados tenía por fin evitar que los marineros pudieran huir en el esquife.

33-34 La angustia se revela en la ansiedad con que esperaban la luz del día. Nuevamente interviene Pablo y les exhorta a que coman y restauren sus fuerzas, que van a ser necesarias para los trabajos de desembarco. Les asegura que no van a sufrir en sus personas. Así pretende tranquilizarlos.

35 Pablo da ejemplo, empezando él por comer. Se discute mucho sobre la significación exacta del gesto de Pablo. Los judíos rezaban antes de comer. Los términos que usa Lc pueden evocar a un lector cristiano el rito eucarístico. Sería extraño que Lc hubiera empleado una fraseología tan eucarística sin intención. Los autores católicos y críticos se dividen en la interpretación teológica. Muchos sostienen el sentido eucarístico. El texto occidental lo ha interpretado así al añadir la frase: y nos dio también a nosotros. Dupont se inclina por el sentido eucarístico. Se oponen a él Wikenhauser, Ricciotti... Cf. excursus 3.

37 La cifra exacta de los que había en el navío y el plural de primera persona no deja lugar a duda de que el narrador estaba allí presente.

38 Gran parte del trigo de Roma lo suministraba Alejandría. Lo último en arrojar al mar es el trigo o lo que había quedado hasta hora.

39-40 *El timón:* constaba de dos palos, bien largos, uno por cada lado de la nave. Los habían sujetado durante la tormenta y ahora los aflojan para su funcionamiento. La *vela artimón* no es fácil a qué se refiere. Los autores han hablado de todas las velas; probablemente era una de las velas delanteras o de proa.

41 *Contra un banco de arena:* lit. «contra un lugar bimar», que tiene mar por ambos lados. Intencionadamente empujaron la nave contra la arena. La nave se perdía definitivamente.

42 Para salvarse cada uno tenía ahora que nadar hasta llegar a tierra. Por esto los soldados piensan en dar muerte a los presos, temiendo que se les escapasen.

pensaron los soldados en dar muerte a los presos, para que no se
escapase alguno nadando. 43 Pero el centurión, queriendo salvar a
Pablo, se lo prohibió, y ordenó que los capaces de nadar se echasen
los primeros y saliesen a tierra, 44 y que los restantes saliesen unos
sobre tablas, otros sobre utensilios tomados de la nave. Y así llegaron salvos todos a tierra.

28 1 Cuando estuvimos a salvo, supimos que la isla se llamaba
Malta. 2 Los indígenas nos trataron con humanidad poco común;
pues nos acogieron a todos en torno a una fogata que encendieron a
causa de la lluvia que caía y del frío.
3 Pablo reunió un poco de ramaje y lo echó al fuego. Una víbora,

---

43-44 El centurión Julio cada vez debe de haber ido cobrando más afecto hacia Pablo. Por esto ahora se opone a que los presos sean sacrificados; porque desea salvar a Pablo. Hay dos maneras de salir: una a nado, los que pueden y saben, y otra sobre tablas. No sabemos cuál de estos modos se realizaría en Pablo y en Lucas. Pablo habla de haber estado en el mar sobre tablas ya antes de emprender este viaje, cuando escribe el 57 en 2 Cor 11,27. Tenía experiencia de naufragios y de tablas sobre el mar. A esos naufragios que él menciona, hay que sumar este que ahora nos cuenta Lc.

CAPITULO 28

Con este capítulo se cierra el libro de los Hechos. Nos cuenta en el Lc:

1.º La llegada y estancia de los náufragos en la isla de Malta (1-10).

2.º El viaje por mar hasta Pozzuoli, cerca de Nápoles, que era donde generalmente desembarcaban las mercancías que venían de Alejandría, y luego por tierra hasta Roma (11-16).

3.º El apostolado de Pablo en Roma, durante el bienio de su primera cautividad en aquella ciudad (17-31).

Estancia en Malta. 28,1-10

1-2 La isla de Malta servía a los fenicios como punto de apoyo en sus viajes a España. Hacia el 500 a. C. pasó a poder de los cartagineses; en el 218, a Roma. Los habitantes y su cultura siguieron los azares de la guerra y de la política. Por las inscripciones y monedas se ve que todavía en el siglo I cristiano preponderaba el elemento fenicio, que hablaba el púnico, una lengua afín al hebreo. Si Lc llama «bárbaros» a los naturales, es porque no hablaban el griego, que era la lengua culta de la época. Lo mismo admira la acogida que dispensaron a los náufragos, prueba de que era gente muy civilizada.

3 Pablo vive el trabajo y el servicio. Por eso recoge, como los demás, leña para avivar el fuego. La víbora debía de estar medio

huyendo del calor, le mordió la mano. 4 Y, cuando vieron los bárba-
ros la bestia colgando de su mano, se decían unos a otros: Este hombre
es ciertamente un homicida; se ha librado del mar, pero la Justicia
no le deja vivir. 5 El arrojó la víbora al fuego y no sufrió daño alguno.
6 Ellos creían que se hincharía o caería muerto de repente; esperaron
largo tiempo y, viendo que nada malo le sucedía, mudaron de pare-
cer y decían que era un dios.
7 Había en las cercanías de aquel lugar un terreno propiedad del
príncipe de la isla, llamado Publio, el cual nos acogió durante tres
días con afectuosa hospitalidad. 8 Su padre estaba en cama atacado de
fiebres y disentería. Pablo fue a visitarlo, hizo oración por él y le curó
imponiéndole las manos. 9 Ante tal acontecimiento, los demás isleños
que tenían enfermedades venían también y eran curados. 10 Nos dis-
tinguieron con muchos honores, y, al marchar, nos suministraron lo
necesario.

---

dormida por el frío. Cuando sintió el calor, se reavivó y mordió la mano de Pablo.

4 *Los bárbaros:* así llamaban los autores griegos a todos los que no hablaban griego y quedaban al margen de la cultura greco-romana. Pero los habitantes de Malta participaban mucho de la cultura greco-romana. *La justicia:* los nativos debían pensar en una divinidad semita, pero Lc traduce su pensamiento a la mitología griega, que reconocía a la diosa Dike, venganza o justicia vindicativa. *No le deja:* lit. «le dejó», en aoristo porque dan por hecho la muerte de Pablo, después de la mordedura de la serpiente.

5 En Pablo se cumple ahora la promesa del Señor Lc, 10,19.

6 Los naturales, en su paganismo, no comprenden que Pablo sea un puro hombre, pero asistido por el poder de Jesús, y lo toman por un dios. Tanto ellos como Lc atribuyen el hecho a cosa sobrenatural (cf. 14,11).

7 *El príncipe* o primero de la isla. Esta dignidad aparece en las inscripciones de Malta, pero no se ve claro si se trata del supremo magistrado de la isla, bajo la dependencia del pretor de Sicilia, o de otro magistrado, aunque inferior, o simplemente de un título honorífico. Es probable que este Publio fuera un ciudadano romano. Los tres días que estuvieron en la playa fueron atendidos por Publio. Luego se ve que se internaron en la isla para pasar el invierno.

8 Pablo es presentado por Lc como Jesús, orando sobre los enfermos y curándolos.

9-10 Los milagros de Pablo corren por toda la isla. Esto le ganó las simpatías y el cariño. Por eso cuando se marcha, después que ha pasado el invierno, lo proveen de todo. Lc debe de referirse aquí a los compañeros inmediatos de Pablo y tal vez al centurión Julio y a sus soldados. Los marineros se dispersarían por su cuenta. Aunque no se habla de predicación, es de suponer que Pablo no la dejaría y que obtendría conversiones.

11 A los tres meses, partimos en una nave alejandrina, que había invernado en la isla; su insignia eran los Dióscuros. 12 Llegados a Siracusa, nos detuvimos tres días; 13 de allí pasamos costeando hasta Regio. Al día siguiente comenzó a soplar el Austro y al segundo día llegamos a Pozzuoli, 14 donde encontramos hermanos, que nos rogaron quedáramos con ellos siete días; después nos encaminamos a Roma. 15 Aquellos hermanos, informados de nuestras cosas, nos salieron al encuentro hasta el Foro de Apio y las Tres Tabernas. Cuando los vio Pablo, dió gracias a Dios y cobró ánimos. 16 Dentro ya de Roma, se permitió a Pablo que estuviese en una casa particular, con un soldado que le custodiase.

La llegada a Roma. 28,11-16

11 Pasan en Malta los meses más duros del invierno. La navegación se abría cerca del equinoccio de primavera. Unos autores hablan de marzo y otros de febrero. Dependería de los sitios y del tiempo. La nave alejandrina recoge por lo menos a los prisioneros con los soldados. La insignia de esta nave para la buena fortuna era la imagen de los Dióscuros, Cástor y Pólux, etimol. niños de Júpiter, que los antiguos tenían por patronos de las naves y genios tutelares de la navegación. Sus imágenes se ponían en proa a derecha o a izquierda y debajo el nombre de «Dióscuros».

12-13 El viaje se hace por el estrecho de Mesina hasta Pozzuoli, cerca de Nápoles. Aquí también se quedó la nave que trajo a Flavio Josefo en la primavera del 64. En Pozzuoli fue martirizado San Jenaro, cuya sangre se liquida el día de su fiesta en la catedral de Nápoles. Desde los principios había aquí una comunidad cristiana importante [1].

14 Los cristianos de Pozzuoli le piden a Pablo que pase con ellos una semana. El texto occidental lee: «tenían esperanza de poderse estar con ellos (los cristianos) siete días». Todo dependía del centurión que mandaba los prisioneros.

15 Los cristianos de Roma ya conocían a Pablo por la carta que les había escrito hacía cerca de tres años. Ahora han sido informados de la llegada a Pozzuoli y de que se dirige a Roma prisionero. El Foro (mercado) de Apio estaba a 66 kilómetros de Roma, en la vía Appia. Hasta allí llegaron algunos cristianos a esperar a Pablo. Otros se quedaron en Tres Tabernas, a 49 kilómetros de Roma. Este interés de los romanos le sirvió a Pablo de buen presagio. Podría realizar los planes largos años acariciados de llegar hasta España, ayudado por los cristianos de Roma.

16 El texto occidental dice así: «Llegados a Roma, el centurión entregó los prisioneros al estratopedarco (jefe del pretorio); a Pablo le fue permitido habitar en casa propia fuera del campamento, junto con un soldado que lo vigilaba». Si esta lectura es genuina, tenemos en ella un buen dato cronológico. Consta que después de la muerte de Afranio Burro, prefecto de los pretorianos en el 51-62, su cargo se desdobló en comandante del campamento y prefecto

[1] Cf. M. Adinolfi, *San Paolo à Pozzuoli:* RB 8 (1960) 206-24.

17 Al cabo de tres días, convocó a los principales de los judíos;
y cuando llegaron, les dijo: Yo, hermanos, sin haber hecho nada en
contra del pueblo, o las costumbres de nuestros padres, fui preso en
Jerusalén y entregado en manos de los romanos; 18 los cuales, des-
pués de interrogarme, quisieron ponerme en libertad por no haber
en mí causa alguna de muerte; 19 mas como se oponían los judíos,
me vi obligado a apelar al César, sin que por esto quisiera yo acusar
en nada a mi pueblo. 20 Por este motivo os llamé, para veros y con-
versar con vosotros. Esta cadena la llevo por la esperanza de Israel.
21 Ellos le dijeron: Ni hemos recibido de Judea cartas referentes a ti,
ni ninguno de los hermanos llegados aquí nos ha comunicado o dicho

---

de los guardias. Como los dos cargos están en manos de uno solo cuando llega Pablo, es señal de que todavía vive Afranio Burro y que Pablo ha llegado a Roma, lo más tarde, en la primavera del 62. La fecha que mejor coincide con todos los datos del Apóstol, tanto los que preceden como los que siguen a su primera cautividad romana, es la del 61. Esta cautividad duró dos años y se terminó con la libertad del Apóstol; por tanto, antes del 64, fecha del incendio de Roma por Nerón y de la primera persecución cristiana. No es creíble que Pablo prisionero pudiera escapar bien si le sorprendió en ese estado la persecución de Nerón.

Normalmente Pablo debió de ser llevado, ante todo, al campo pretoriano, al este de la ciudad. Pablo obtuvo del prefecto del pretorio prisión de favor y pudo tomar por su cuenta una casa para sí fuera del campo pretoriano. Pero siempre tenía que estar con el brazo derecho atado a una cadena, que estaba sujeta, a su vez, del brazo izquierdo del soldado que le custodiaba. En este estado Pablo predicó y escribió cuatro cartas, las llamadas de la cautividad: Efesios, Colosenses, Filemón y Filipenses.

Primera cautividad romana. 28,17-31

17 En Roma existía una fuerte colonia judía repartida por las afueras de la ciudad. El barrio judío más antiguo estaba en el Trastevere. Las fuentes antiguas nos han dado hasta el presente 13 sinagogas o comunidades judías bien organizadas. Pablo sigue su principio de predicar primero a los judíos. Hace llamar a los jefes de las diversas comunidades, ya que él no puede ir a ellos, por su condición de prisionero. La idea fundamental que les expone es la que se refleja en todas sus apologías ante judíos: él no es enemigo de su pueblo ni desprecia sus leyes y tradiciones (cf. 21,21; 24,14).

18 El juez romano no ha encontrado en mí motivo de castigo y quería ponerme en libertad.

19 Si ha apelado al César ha sido para salvarse de los judíos, no para acusar a su pueblo.

20 La esperanza de Israel es la fe en la resurrección de los muertos, que se ha verificado en Jesús (23,6; 24,15.21; 26,6-8).

21-22 Pablo suponía que los judíos de Roma habrían recibido noticias de los de Jerusalén. Ellos no han recibido nada. Sí han oído

nada malo contra ti. 22 Pero deseamos oír de ti qué piensas; pues por
lo que hace a esa secta, sabemos que en todas partes se la contradice.
23 Le señalaron un día, y vinieron a él a la posada bastantes. Desde
por la mañana hasta la tarde les fue explicando y dando testimonio
del reino de Dios, tratando de persuadirlos acerca de Jesús, partiendo
de Moisés y los profetas. 24 Y unos se dejaron persuadir por sus pala-
bras. Otros permanecieron incrédulos. 25 Sin ponerse de acuerdo se
retiraron, y Pablo dijo esta única frase: Bien dijo el Espíritu Santo
por el profeta Isaías a vuestros padres: 26 «Ve a este pueblo y diles:
Con los oídos oiréis, y no entenderéis, y mirando miraréis, y no veréis.
27 Porque se embotó la mente de este pueblo; endurecieron los oídos,
cerraron sus ojos para no ver ni oír ni entender con el entendimiento,
a fin de no convertirse y que yo los sane». 28 Sabed, pues, que ha sido
comunicada a los gentiles esta salvación de Dios; ellos oirán. 29 Dicho
esto, se retiraron los judíos, discutiendo mucho entre sí.
30 Y permaneció todo un bienio en la casa que había alquilado

---

hablar de la secta cristiana, muy combatida en todas partes por los judíos.

23 *A la posada:* lit. «hospitalidad o habitación señalada para el huésped». Pablo vive como huésped de alquiler (cf. v.30). El discurso de Pablo trata del reino escatológico, que esperaban los judíos. Los argumentos los toma de la Escritura para probar que el reino de Dios se ha cumplido en Jesús [2].

24-25 Pablo saca en conclusión que los judíos de Roma en su mayoría se resisten al Evangelio. Is 6,9.10 le sirve para retratar el estado de los judíos de Roma. Dios encarga al profeta endurecer todavía más al pueblo por medio de la predicación. El sentido de estos versos difíciles es éste: cuando un pueblo sigue la voz de Dios, se salva. Pero cuando resiste a la voz de Dios por medio de sus enviados, cuanto más se le predica, se va endureciendo más y más, y así se hace cada vez más digno del castigo. Israel tiene en su historia una línea ininterrumpida de infidelidades a la palabra de Dios. Cada vez se endurece más y se prepara más para el castigo. Pablo quiere decir, pues: habéis rechazado la palabra de la salvación. Así esta palabra se ha convertido en motivo de ceguedad y de impenitencia. Todo esto estaba ya predicho por el profeta Isaías.

26-27 Jesús se ha servido del mismo texto de Is para justificar el uso de las parábolas (Mt 13,14s), por Jn 12,40 para justificar el fracaso de la predicación de Jesús. Dios ha permitido esta infidelidad. *La mente:* lit. «el corazón». Pero entre los semitas y aun griegos el corazón es la sede de la inteligencia y de la voluntad. La sede de los afectos sensibles son las entrañas.

29 Este verso falta en Merk-Bover, y en los principales mss. [SABE P74], aunque se encuentra en la Vg y algunos mss. de poca importancia (HLP).

30 Por este verso vemos que Pablo alquiló una casa para sí.

[2] G. Parisi, *Il luogo della biennale dimora paolina in Roma:* PalCl 40 (1961) 1145-55. 1203-12.1264-75; *S. Paolo alla Regola* (Roma 1931); L. Distolfi, *S. Paolo a Roma:* San Paolo da Cesarea a Roma (Torino 1963) p.141-161.

y recibía a todos los que a él venían, [31] predicando el reino de Dios y enseñando las cosas referentes al Señor Jesucristo, con toda libertad y sin impedimento.

---

31 Pablo ha gozado de la máxima libertad para la predicación y nadie le ha puesto dificultades.

¿Cómo terminó la cautividad? Lc no lo dice, pero por la tradición y los datos que recogemos de cartas posteriores sabemos que Pablo fue puesto en libertad y realizó su anhelado viaje a España. Luego volvió a Oriente, y el año 67 murió decapitado en Roma. El proceso de Pablo era de apelación y debía ser instruido en el tribunal del César, a base de una acusación nueva por parte de los judíos. Si el sanedrín de Jerusalén no renovó su acusación por sí o por unos delegados en el plazo máximo de año y medio, según un decreto de Nerón, que conocemos por un papiro, Pablo, gracias al buen informe de Festo, quedó automáticamente en libertad. Si Lc no hace mención del resultado final es, según la sentencia más común y probable, porque terminó su libro durante el bienio de la cautividad y, por tanto, antes del 63-64. Esto quiere decir también que el evangelio lo tenía compuesto para esta fecha, pues Act se escriben después del evangelio [3].

[3] E. Dabrowski, *Le prétendu procès romain de S. Paul d'après les recherches récentes:* Stud. Paulin. Cong. II (1963) 197-205.

CARTA A LOS ROMANOS

Traducción y comentario por

José Ignacio Vicentini, S.I.
Profesor en la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires)

1. Importancia de la carta

La variedad de los temas tratados, la riqueza y profundidad de la doctrina, el tono expositivo de la composición, han conferido a la carta a los Romanos una importancia excepcional en la historia del pensamiento cristiano. Ninguna carta ha sido más frecuente y largamente comentada desde la época patrística, y quizá ninguna otra ha proporcionado tantos aportes a la teología. Señalemos los principales aspectos [1]:

a) *Importancia teológica.*—Casi no hay tratado teológico que no se haya enriquecido con el aporte doctrinal de una perícopa más o menos amplia de la carta: la unidad y trinidad de Dios, el Verbo encarnado, la redención y justificación, la gracia, el pecado original, el bautismo y su significado, la libertad cristiana y el papel de la ley positiva, el sentido de la historia.

b) *Importancia apologética.*—Encontramos en la carta una síntesis teológica cuidadosamente elaborada, cual no la ofrece ningún otro documento del N. T., y esto a unos veintiséis años de la muerte de Cristo y a veinte, más o menos, de la conversión de Pablo.

c) *Importancia histórica.*—Como es sabido, la carta a los Romanos ha sido, junto con la epístola a los Gálatas, el verdadero punto de partida de la Reforma [2]. En efecto, los principales reformadores, Lutero y Calvino, plasmaron su sistema teológico en sendos comentarios a esta carta. Algo parecido podemos decir de Melancton [3].

2. Autenticidad e integridad

La autenticidad paulina de la carta es universalmente admitida. En cambio, la integridad se discute mucho. Las principales posiciones son:

a) Integridad total, incluyendo la doxología final.

b) La doxología final (16,25-27) es una adición posterior a la carta.

c) El c.16 no pertenece a la carta. Es un escrito dirigido a una

[1] Cf. S. LYONNET, *Quaestiones in ep. ad Romanos*, I p.5ss; R. RÁBANOS, *Boletín bibliográfico de la carta a los Romanos:* Sal 6 (1959) 719s.

[2] LAGRANGE, *Epître aux Romains* p.4.ª; S. LYONNET, o.c., p.6ss.

[3] Para Lutero cf. J. FICKER, *Luthers Vorlesung über den Romerbrief*, 1515-1516: I. *Die Glosse;* II. *Die Scholien* (Lipsia 1908). La obra de Calvino es *Institutio religionis christianae*, aparecida en 1536. De Melancton interesa no tanto sus *Annotationes in ep. ad Romanos*, publicada en 1522, sino sus *Loci communes*, publicada en 1521, que es considerada como la primera dogmática luterana. Una información más detallada sobre los tres reformadores y sus obras: ST. LYONNET, *Quaestiones...* I p.7-11; ID., *L'attualità della lettera ai romani e il problema ecumenico:* CC 109-III (1958) 365-377; ID., *La lettera ai romani nell'attuale controversia con i protestanti:* CC 109-IV (1958) 141-152; L. BOUYER, *Du protestantisme à l'Eglise* (París 1954).

comunidad del Asia Menor, probablemente Efeso, o es una amalgama de conclusiones dirigidas a diversas iglesias.

d) No pocos suprimen también el c.15.

e) Algunos se preguntan si los c.9-11 no son una adición posterior, ya que separan la parte moral de los c.12ss de la doctrina bautismal de los c.6-8 [4].

Como los c.15 y 16 contienen la mayor parte de los datos que permiten señalar la fecha y destinatarios de la carta, es conveniente insinuar los argumentos en favor de su autenticidad [5]. Son ellos:

1) La tradición manuscrita atestigua la existencia de una recensión breve de la carta, eliminados los c.15 y 16. Pero esta recensión, ¿es primitiva? El hecho de terminar la carta en 14,23, dejando truncado el desarrollo de una idea, es una prueba de que es posterior [6].

2) Más serias parecen las razones para dudar del c.16: el papiro Beatty, el testigo más antiguo de la tradición manuscrita, coloca la doxología final después del c.15; el c.16 encierra un número desacostumbrado de saludos, que probarían la presencia de tantos amigos de Pablo en Roma; el tono severo de la amonestación (16,17-20), que contrasta con el tono general de la carta.

Las hipótesis forjadas para separar el c.16 del resto de la carta crean más dificultades que las que resuelven. En cuanto a los saludos, no debe extrañarnos su número extraordinario; al contrario, Pablo no tiene la costumbre de saludar a personas determinadas cuando escribe a iglesias que él ha fundado [7]; en cambio, cuando escribe a los colosenses, a los cuales no ha evangelizado, multiplica Pablo los saludos de esta clase [8]. Pensando en su viaje a Roma, multiplica Pablo los vínculos que puedan unirlo a esta iglesia. Por otro lado, la presencia de tantos amigos en la capital del Imperio se explica bien. Se trata de cristianos echados de Roma por el edicto de Claudio del año 49, los cuales se apresuran a volver a la ciudad a comienzos del reinado de Nerón o antes [9]. Por último, la amonestación de 16,17-20 [10]: se trata, sin duda, de una postdata que el Apóstol añade, a veces, de su propia mano, al fin de sus cartas, inmediatamente antes del saludo ritual de 16,20b. Estas postdatas encierran en algunos casos severas amonestaciones [11].

3) La doxología (16,25-27) es el único pasaje cuya autenticidad se pone en duda [12]. Las vacilaciones de la tradición manuscrita sobre el lugar que debe ocupar (¿después de qué capítulo? ¿14, 15 ó 16?) parecen provenir de la omisión de los dos últimos capítulos

[4] Cf. R. Rábanos, *Boletín bibliográfico* p.706-707.

[5] Cf. Huby-Lyonnet, *Epître aux Romains* p.490-495; 513s; St. Lyonnet, *Epître aux Romains:* BJ p.43-47.

[6] Podría provenir de Marción, quien, según Orígenes, habría eliminado los dos capítulos, incluida la doxología.

[7] Cf. 1 y 2 Tes; 1 y 2 Cor; Gál; Flp.

[8] Col 4,10-17.

[9] Tal es el caso de Aquila y Prisca (cf. Act 18,2.18). Muchos personajes nombrados en el c.16 tienen trato con la comunidad romana.

[10] Cf. c.16 nt.20 de nuestro comentario.

[11] Como en 1 Cor 16,22 y especialmente Gál 6,11-17.

[12] El problema de la autenticidad, muy bien resumido por B. Rigaux, *S. Paul et ses lettres* (Bruges 1962) p.158. s. Cf. c.16 nt.34.

en la recensión abreviada. Pero si todas las recensiones, largas y breves, han conservado la doxología, es evidente que se la consideraba parte integrante de la carta.

El estilo ofrece diferencias notables, como acontece, de ordinario, cuando el Apóstol trata temas de esta clase.

En cuanto a la noción de «misterio» (16,25), que parece transportarnos a la época de las cartas de la cautividad [13], debemos admitir que ella resume muy bien el tema de toda la carta: la justicia salvífica de Dios, anunciada en otro tiempo por los profetas, se revela hoy en el evangelio; esta salvación es ofrecida tanto a los gentiles como a los judíos. Primero a los judíos, es verdad; pero, de hecho, teniendo en cuenta el repudio de Israel, a los gentiles. Además, Pablo habla aquí de un misterio, no del misterio; el término no se ha convertido aún en término técnico.

3. Fecha de composición

Gracias a los c.15 y 16 conocemos con bastante precisión la fecha en que fue escrita la carta. Los datos-guías son: Pablo termina su ministerio en Oriente (15,18ss); está a punto de abandonar Grecia (15,31, comparado con Act 20,3), o está ya en viaje a Jerusalén para llevar las limosnas de Macedonia y Acaya (15,26); piensa dirigirse a Roma (15,28); dicta a Tercio (16,22) y confía, probablemente a Febe, una diaconisa de Cencreas (16,1), una carta destinada a preparar su venida a Roma (15,14-15.22-24; 1,11-15).

Dos datos intervienen en la fijación de la fecha: la presencia del procónsul L. G. Galión en Corinto (Act 18,22) y la sucesión de Festo a Félix en el gobierno de la provincia romana de Judea (Act 24,27-25,1).

a) Porcio Festo sucede a Félix el año 59-60, cuando Pablo llevaba dos años en la prisión de Cesarea; luego Pablo salió de Grecia hacia el 57-58.

b) La inscripción de Delfi, interpretada por E. Bourguet, sincroniza la presencia de Galión en Grecia y la XXVI aclamación del emperador Claudio, que tuvo lugar, según otras inscripciones, en el año 12 de su tribunado, entre el 25 de enero del 52 y la misma fecha del 53. Luego Galión estaba en Corinto en el 52-53, cuando Pablo, según el autor de los Actos, comparecía ante él [14].

Las fechas de composición oscilan, por consiguiente, según los autores, entre los años 53-58. Las más verosímiles son las del 55 en adelante. Nos inclinamos por el invierno del 58, poco antes de la Pascua que celebró en Filipos, algunos días después de haber dejado Corinto.

4. Destinatarios

La carta va dirigida a la comunidad de Roma. Si las noticias sobre la comunidad judía son relativamente abundantes, las informaciones sobre los cristianos se reducen a una alusión de Suetonio

[13] Col 1,26s; 2,2; Ef 3,3-9.
[14] Cf. Rábanos, *Boletín*... p.729.

en la vida del emperador Claudio, otra de un cierto Thallo, referida por Julio Africano, y, especialmente, el relato que Tácito nos ofrece de la persecución de Nerón [15].

Una tradición conocida de Eusebio, y quizá de Hipólito, pretende que San Pedro había ejercitado allí su ministerio en tiempo de Claudio, antes de la carta a los Romanos [16]. La carta no proporciona ningún argumento decisivo en un sentido o en otro.

Mucho se ha discutido sobre cuál de los dos elementos, el judío o el gentil, prevalecía en la comunidad romana. Las respuestas que se dan no pasan de conjeturas. Lo único cierto es que Pablo, en su carta, presenta su título de Apóstol de los gentiles (1,5-6; 13; 11,13); que se dirige a los romanos como convertidos de la gentilidad (1,13; 11,13), y que estos cristianos, lejos de sentirse acomplejados, se mostraban inclinados a menospreciar a los de origen judío (11, 17-25; 15,25-27).

Estos hechos se explican bien si el elemento gentil era el predominante, pero no excluyen necesariamente la hipótesis contraria [17].

5. Ocasión

No tenemos noticias de ningún conflicto judeocristiano en Roma ni de otro desorden considerable que haya podido ocasionar una carta de Pablo. Por otro lado, la Iglesia romana no fue fundada por él, y el Apóstol no quiere construir sobre cimientos ajenos (15,20).

Tampoco es necesario imaginar intenciones apologéticas o el propósito de ofrecer una síntesis doctrinal [18].

La verdadera razón de la carta es preparar su viaje a Roma, y lo que determina la elección del tema son las preocupaciones que en ese momento dominaban el alma del Apóstol. En efecto, ya de mucho tiempo atrás comprendió Pablo la crisis que amenazaba a la Iglesia naciente: la división entre dos iglesias, la judeocristiana, oriunda de la sinagoga, y la de los gentiles, de la cual se sentía apóstol, separada de la primera y sin vínculo con el pasado. Para conjurar este peligro subió Pablo a Jerusalén (Gál 2,2), aceptó las cláusulas de Santiago (Act 15,22), hizo aplicar el decreto en Siria, Cilicia y Licaonia (Act 16,4). La crisis de Galacia, aún reciente, vino a confirmar la gravedad del peligro.

Ahora tiene en perspectiva un viaje por occidente. Nada más natural que retomar la materia de la carta a los Gálatas y exponer a los romanos, esta vez de un modo tranquilo, sin polémicas ni apasionamiento, con toda la serenidad necesaria para completar y matizar su pensamiento, los diversos aspectos de la solución que por revelación de Cristo había aprendido a dar a este problema fundamental: la justificación y la salvación, la obra redentora de Cristo y el papel

[15] Cf. K. H. SCHELKLE, *Römische Kirche im Römerbrief. Zur Geschichte und Auslegungsgeschichte:* ZKTh 81 (1959) 393-404; ST. LYONNET, *Quaestiones...* I p.13-24 presenta todos los testimonios sobre la comunidad judía y cristiana.

[16] Sobre el ministerio de Pedro antes de la llegada de Pablo a Roma cf. ST. LYONNET, *Quaestiones...* I p.25-43.

[17] Cf. ST. LYONNET, *Epître aux Romains:* BJ p.49; RÁBANOS, *Boletín...* p.708.

[18] Cf. RÁBANOS, a.c., p.707 y 722.

que tiene la fe en su persona, la universalidad del pecado y la función exacta de la ley, las promesas infalibles a Israel y su papel en la historia de la salvación, la actitud que deben guardar entre sí los venidos del judaísmo y del paganismo, hasta en los detalles de la vida cotidiana [19].

6. Composición y plan de la carta

Los exegetas están de acuerdo en alabar el orden de la composición; pero cuando se trata de señalar el plan, se nota entre ellos una variedad muy grande [20]. Esta misma variedad, lejos de desorientar, pone de manifiesto la riqueza extraordinaria del pensamiento paulino. No nos parece razonable ir en busca de una división lógica minuciosa; lo sensato y provechoso es seguir las líneas generales de un plan, sin desechar los otros.

Ante todo, conviene tener presente que Pablo no utiliza los procedimientos de composición de la retórica griega o latina; él se formó en la escuela de los rabinos y de la Biblia. Como semita auténtico, se complace en los temas paralelos y antagónicos, tiene cuidado de subrayar las articulaciones con la ayuda de palabras o fórmulas repetidas al principio y fin de una exposición, de una perícopa.

La carta a los Romanos parece construida sobre dos temas paralelos [21]: *a)* el de la justicia salvadora de Dios tomada en el sentido del A. T., es decir, la justicia que busca la salvación del creyente (c.1-4); *b)* el tema del amor de Dios, que sirve de garantía a esta salvación (c.5-11).

Estos dos temas, dispuestos en orden progresivo, son desarrollados con un procedimiento muy semejante: Pablo enuncia el tema (1,17; 5,1-11), pero no lo desarrolla en seguida, sino más adelante (el primero, en 3,21-31; el segundo, en 8,1-31); antes inserta un tema antagónico: en el primer caso es el tema de la cólera de Dios (1,18-3,20), que se revela en la multiplicación y universalidad del pecado, de donde se deduce que la justificación no será una conquista de las fuerzas naturales, sino un don gratuito; en el segundo caso muestra cómo el amor de Dios ha tenido que liberar al hombre del pecado (5,12-21), de la muerte (c.6) y de la ley (c.7) para dar una garantía de salvación. Falta, sin embargo, algo esencial a la argumentación de Pablo: esa economía fundada sobre la fe, independiente de la ley, que llega hasta los gentiles, mientras la masa del pueblo elegido permanece infiel, parece contradecir al A. T. y sus promesas infalibles de salvación respecto de Israel. Los c.4, en el primer tema, y 9-11, en el segundo, responden a esta preocupación, demostrando la perfecta unidad del plan divino.

A la parte dogmática une Pablo, según costumbre, las aplica-

[19] LYONNET: BJ p.47-48.

[20] Entendemos por plan el orden con que se desarrollan los temas. Abundan las opiniones. Cf. RÁBANOS, *Boletín*... p.722-724. Nuevas sugerencias interesantes en A. DESCAMPS, *La structure de Rom. I-XI:* Stud. Paul. Congr. Int. Cath., P. I. B. (Romae 1963) I p.3-15; X. LEON-DUFOUR, *Juif et gentil selon Rom. I-XI:* ibid. I p.309-317; A. VIARD, *Le problème du salut dans l'epître aux Romains:* RevScPhTh 47 (1963) 2-34.

[21] Seguimos, en líneas generales, el plan propuesto por ST. LYONNET, *Note sur le plan de l'épître aux Romains:* RScR 39 (1951) p.301-316: BJ p.49-51.

ciones de orden práctico que de ella fluyen. Todas ellas están centradas en el amor al prójimo, que en el cristiano es una expresión y reflejo del amor a Dios, tema de la segunda sección y casi diríamos de toda la carta.

7. Literatura de la carta a los Romanos

a) *El ambiente histórico.*—Los principales estudios sobre el mundo grecorromano contemporáneo de Pablo han sido reunidos y comentados por Rábanos [22].

En cuanto al judaísmo, hemos consultado las obras clásicas de Strack-Billerbeck y Bonsirven.

b) *Historia de la interpretación.*—K. H. Schelkle [23] nos ofrece un estudio bien informado y metódico, en el cual examina de un modo orgánico todos los antiguos escritores griegos, latinos y sirios.

A. Schweitzer, en su clásica obra [24], se ocupa del período que va desde Grotius (1641) hasta Drews (1909), pasando por Baur y Holtzmann. La obra está dedicada a la investigación protestante-racionalista.

Más amplio es el período abarcado por Bonnard (desde Baur hasta 1951, incluyendo las corrientes católicorromanas) y B. Rigaux [25], que llega hasta 1960. Algunos pasajes o textos particulares han sido objeto de estudios especiales en lo que se refiere a la historia de su interpretación. En el comentario citaremos los que nos parecen más importantes. Puede verse un elenco completo de ellos en el ya citado boletín de R. Rábanos [26].

c) *Comentarios.*—Al comienzo de esta introducción advertimos que la carta a los Romanos ha sido frecuente y largamente comentada desde la época patrística.

W. Sanday-A. Headlam y Lagrange ofrecen una lista completa de los principales comentarios de los Padres griegos y latinos, de la Edad Media, la Reforma, hasta los tiempos modernos, con breves orientaciones sobre el valor de cada obra.

Este elenco queda completado por el boletín de R. Rábanos [27], que se extiende hasta 1959, informando al lector sobre las características y mérito de cada obra. He aquí algunas de las más importantes:

Autores católicos: F. Toledo, *Commentarii et annotationes in epistolam B. Pauli Apostoli ad Romanos* (Lugduni 1603); R. Cornely: CSS (1896); S. Obiols: BM (1928); J. Sickenberger: HSNT (1932); O. Kuss: RNT (1940); L. Cerfaux, *Une lecture de l'épître aux Romains* (Tournai 1947); A. Viard: SBPC (1948); J. M. Lagrange: EtB (1950); V. Jacono: SBibb

[22] A.c., p.716-717.

[23] K. H. Schelkle, *Paulus Lehrer der Väter* (Düsseldorf 1956). El autor no se contenta con simples citas, sino que analiza opiniones, distingue corrientes y señala tendencias.

[24] A. Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung* (Tübingen 1911).

[25] P. Bonnard, *Où en est l'interprétation de l'épître aux Romains?:* RevThPh (1951) 225-243; B. Rigaux, *L'interprétation du Paulinisme dans l'exégèse récent. S. Paul et ses lettres* p.13-51.

[26] Sal 6 (1959) 717-719.

[27] A.c., p.730-741.

(1951); O. KÜRZINGER: EBi (1952); S. LYONNET: BJ (1953); *Quaestiones in epistolam ad Romanos* prima series (Roma 1955); secunda series (Roma 1956); *Exegesis epistolae ad Romanos cap.1-4* (Romae 1960); c.5-8 (Romae 1961); *De peccato originali Rom 5,12-21* (Romae 1960); J. HUBY-S. LYONNET: VS (1957); A. THEISSEN: VbD (1959); L. ALGISI: SBG (1961); O. KUSS: RNT (1963) 2 tomos.

Autores no católicos: W. SANDAY-A. C. HEADLAM: ICC (1902); H. LIETZMANN: HNT (1933); C. H. DODD: MFF (1932); P. ALTHAUS: NTD (1935); A. NYGREN, *Commentary on Romans* (Filadelfia 1949); H. C. G. MOULE: CBSC (1952); K. BARTH, *Petit commentaire de l'Epître aux Romains* (Gèneve 1956); O. MICHEL: MKNT (1963[12]); F. LEENHARDT: CNT (1957); C.K. BARRET: BNTC (1957).

Una gran ayuda nos han prestado los elencos bibliográficos de:

IZBG, *Internazionale Zeitschriftenschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete* (Düsseldorf)[28].

NTA, *New Testament Abstracts* (Weston College, Massachusets)[29].

B. M. METZGER, *Index to periodical Literature on the Apostle Paul* (Leiden 1960).

B. RIGAUX, *S. Paul et ses lettres* (Bruges 1962). La edición alemana de 1964 es casi idéntica a la francesa.

El fichero de revistas de *Ciencia y Fe* (San Miguel, Buenos Aires)[30] y el magnífico *Boletín bibliográfico de la carta a los Romanos* elaborado por R. Rábanos[31].

Por lo que toca a las revistas, serán oportunamente citadas; las siglas correspondientes se encuentran al principio de esta obra.

8. Nuestro comentario

Nuestro comentario pretende ofrecer una exposición clara, profunda y concisa de cada versículo de esta rica carta paulina. No tiene la pretensión de ser original en las opiniones ni aportar ninguna solución nueva; pero sí quiere estar al día en el material utilizado para la interpretación.

A fin de que el comentario sea legible, evitamos en el texto toda discusión de opiniones o explicación detallada de las mismas. Para esto reservamos las notas al pie de página. En ellas volcamos todos nuestros conocimientos, siempre en forma concisa, añadiendo una amplia y selecta bibliografía para los que van en busca de una mayor información.

Con esto creemos poder satisfacer los anhelos de los que comienzan y de los que están familiarizados con las cartas paulinas.

[28] Espléndida revista internacional de estudios bíblicos; junto con los títulos, publica un resumen en alemán de los artículos convenientemente clasificados. Indice de autores y materias facilitan la consulta.

[29] Tiene las mismas características que el anterior, sólo que los resúmenes son en inglés y se limita al NT.

[30] Es uno de los pocos ficheros de revistas filosófico-teológicas de habla española. El autor del presente comentario de la carta a los Romanos dirige esta sección, en la que colaboran varios profesores. No hay resúmenes de artículos, sino sólo títulos.

[31] R. RÁBANOS, *Boletín bibliográfico de la carta a los Romanos:* Sal 6 (1959) 705-709 Este boletín se limita a la bibliografía del último cuarto de siglo, agrupándola en tres secciones: a) *introducción;* b) *comentarios;* c) *temas teológicos.*

1 1 Pablo, servidor de Jesucristo, llamado a ser apóstol, elegido

---

CAPITULO 1

I. Prólogo. 1,1-17

Se distinguen tres partes:
1) *Saludo:* 1,1-7.
2) *Acción de gracias:* 1,8-15.
3) *Enunciado del tema* que va a tratar: 1,16.

1. Saludo. 1,1-7

Pablo, acomodándose al formulario epistolar de su tiempo, se presenta con sus títulos (1,1) y, después de un largo paréntesis sobre el evangelio de Dios (v.2-6), nombra los destinatarios y los saluda (v.7).

1 Pablo comienza acreditándose ante una iglesia que no lo conoce sino de oídas. El título que presenta es *servidor* [1] *de Jesucristo.* Este servicio lo presta Pablo en el apostolado [2]: *llamado para ser apóstol* [3]. En Babilonia y en Judea, la elección divina para un cargo se hacía por el nombre [4]; Pablo oyó pronunciar en Damasco su nombre por una voz que lo llamaba a la misión apostólica. Esta misión no la toma por iniciativa propia [5], sino que ha sido separado para ella. El ha sido *elegido para el Evangelio de Dios. El Evangelio* [6] no es un libro ni un conjunto de hechos y dichos de Cristo; el Evangelio es el anuncio feliz de la salvación del mundo en Cristo, llevada a todos los hombres por los apóstoles. El Evangelio es, por lo tanto,

1 Cf. S. del Páramo, *Fórmulas protocolarias en las cartas del NT:* EstB 10 (1951) 333-355. *Siervo* es una expresión clásica en la tradición bíblica del AT y NT, en las plegarias litúrgicas y en el lenguaje eclesiástico. Con ella se designan los verdaderos adoradores de Dios, los que le rinden culto. Cf. Rengstorf: ThWNT II c.264-283. Más brevemente, J. Huby, *Epître aux Romains* p.36-37, y S. Zedda, *Prima lettura di S. Paolo* II p.201 nt.7.

2 Pablo consideraría su servicio personal como un apostolado (cf. Huby, *Epître* p.38). La relación entre el servicio de Dios y el apostolado la expone bien K. H. Schelkle, *Jüngerschaft und Apostelamt* (Freiburg 1957). Más adelante (Rom 15,16), Pablo se llamará liturgo de Dios entre los gentiles, estableciendo así una relación entre función apostólica y culto litúrgico. Cf. A. M. Denis, *La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en esprit:* RevScPhTh 42 (1958) 401-436.617-656.

3 ¿Qué relación existe entre la teofanía de Damasco y la misión apostólica de Pablo? Un buen resumen de la cuestión en B. Rigaux, *S. Paul et ses lettres* p.82s.

4 Este favor divino del apostolado es presentado bajo la forma de un llamamiento a causa de la importancia del nombre entre los semitas. En Babilonia, lo mismo que entre los judíos, la elección divina para un cargo o misión se expresaba con pronunciar su nombre. Este llamamiento lo oyó Pablo en Damasco y fue dócil a él (Act 9,5s). Huby, *Epître* p.40; Lagrange, *Epître* p.2.

5 No sabemos si Pablo alude al discernimiento divino desde el seno de su madre (Gál 1,15; Jer 1,5) o a la realización efectiva después de su conversión. De cualquier manera, Pablo no toma esta misión por iniciativa propia ni la recibe por un mandato humano, sino que le viene de Dios (Gál 1,1.12; Act 13,2; 1 Cor 9,17).

6 *Evangelio* es un término predilecto de Pablo—lo emplea setenta veces—. Acompañado de los genitivos Θεοῦ o Χριστοῦ, estos genitivos tienen sentido pleno: objetivo y subjetivo. Para la relación entre apostolado y evangelio, véase J. Cambier, *Paul apôtre du Christ et prédicateur de l'Evangile:* NRTh 81 (1959) 1009-1028.

para (proclamar) el evangelio de Dios, [2] que por sus profetas anunció de antemano en las Santas Escrituras, [3] (el evangelio) acerca de su Hijo, nacido de la descendencia de David según la carne, [4] constituido, desde la resurrección (suya) de entre los muertos, Hijo de Dios en (plena posesión del) poder, según el Espíritu de Santidad, (su Hijo), Jesucristo Nuestro Señor, [5] por quien hemos recibido gracia y apostolado, para (promover), en honor de su nombre, la obediencia de la fe entre todos los paganos, [6] entre los cuales también os contáis

---

un mensaje, cuyos testigos son los apóstoles y cuya promulgación es la realización de las promesas divinas.

2 En efecto, este evangelio es algo nuevo, pero es también algo antiguo, porque Dios lo anunció anticipadamente por medio de sus profetas, que van jalonando la historia de Israel. Quién más, quién menos, todos los autores del N. T. expresan esta continuidad del designio de Dios, esta armonía entre ambos Testamentos.

3-4 Para expresar esta convicción emplea Pablo una fórmula tradicional [7] que condensa los elementos esenciales de una cristología: su ser humano-divino. El Evangelio de Dios anunciado por los profetas versa sobre su Hijo, que en un momento determinado de la historia tomó carne, es decir, la naturaleza humana, en una familia descendiente de David, llenando una condición del Mesías en la esfera de lo humano: ser descendiente de David. En oposición a esta condición humana fue establecido Hijo de Dios, es decir, constituido en su misión mesiánica con el poder que corresponde a este papel en virtud de la resurrección de entre los muertos, que lo situó en el estado de espíritu vivificante, capaz de dar la vida al mundo.

Este Hijo de Dios hecho hombre y glorificado es llamado por Pablo *Jesucristo nuestro Señor*, fórmula plena que señala al Hijo de Dios encarnado, glorificado, lleno de poder divino, al cual los fieles adoran.

5-6 Sin embargo, Jesucristo sigue en su misión de mediador entre Dios y nosotros. Pablo reconoce que por El ha recibido la *gracia y misión de apóstol* [8], es decir, la gracia del apostolado. Apostolado universal, como lo fue el de los otros apóstoles, pero con una misión especial de reivindicar la salvación para los gentiles, para las naciones de origen no judío; Pablo debe llevarlas *a la obediencia de la fe* [9], debe someterlas a Cristo por la obediencia, cual es la adhesión a la fe.

[7] Los v.3-4 encierran un paralelo perfecto: 1) τοῦ γενομενοῦ/τοῦ ὁρισθέντος. 2) ἐκ σπέρματος Δαυιδ/υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει. 3) κατὰ σαρκα/κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης. 4) — ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν. Sobre el origen de la fórmula consúltese O. MICHEL, *Der Brief an die Römer* p.38s; F. J. LEENHARDT, *L'épître de S. Paul aux Romains* p.22ss. En cuanto a las distintas interpretaciones, sobre todo del v.4, consúltese O. KUSS, *Der Römerbrief* p.4-9; más esquemático es S. ZEDDA, *Prima lettura*... II p.309s. En apoyo de nuestra interpretación, J. TRINIDAD, *Praedestinatus Filius Dei... ex resurrectione mortuorum:* VD 20 (1940) 145-150, y ST. LYONNET, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon S. Paul:* Greg 39 (1958) 310ss.

[8] Los Padres griegos lo han interpretado: *la gracia del apostolado*. Los latinos: *gracia de conversión y vocación al apostolado*. Quizá mejor es la opinión de Huby, que considera gracia y apostolado como un todo: la gracia interior de conversión ha sido al mismo tiempo vocación eficaz al apostolado y don de la fuerza necesaria para este ministerio. Cf. HUBY, *Epître* p.47.

[9] εἰς ὑπακοὴν πίστεως admite dos explicaciones, según se considere el genitivo πίστεως

vosotros, los llamados por Jesucristo. [7] A todos vosotros, amados por Dios, que habitáis en Roma, santos por vocación (de Dios), a vosotros (todos), gracia y paz de parte de Dios Nuestro Padre y de parte del Señor Jesucristo.

Esta misión de conquista entre todos los pueblos paganos se hace *en honor de su nombre*, para hacer conocer y respetar a Cristo como Hijo de Dios, Salvador y Señor. A este mundo gentil encomendado a Pablo pertenecen los destinatarios de la carta, los fieles de Roma. Por eso, aun sin conocerlos, se siente con derecho a escribirles.

7 Pablo los considera *llamados* [10] *de Jesucristo*, porque la fe es una verdadera llamada, una vocación [11]. El origen de este llamamiento a la fe es un amor de predilección. Por [12] eso les da el título de *los amados de Dios* y su término es la santidad. En el A. T., la elección de Yahvé hizo de Israel un pueblo santo [13], separado del mundo pagano y encargado de guardar en su pureza el culto de Dios único, y, con mayor razón, los cristianos constituyen un pueblo santo. Ellos lo son por la fe, el bautismo y el sello del Espíritu Santo. Al llamar santos a los cristianos, Pablo considera no tanto lo que son cuanto lo que deben ser.

A este pueblo santo desea Pablo dos favores: la *gracia*, es decir, la benevolencia divina. Por ella Dios mira a los cristianos con complacencia y les dispensa los auxilios necesarios para llevar una vida digna de su vocación. Y la *paz*, es decir, la posesión tranquila y estable de la amistad de Dios. Estos dones vienen *de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo* [14].

Magnífico prólogo, que suscita admiración por la riqueza y la nitidez de sus afirmaciones doctrinales. Encontramos expresadas con precisión y énfasis cinco grupos de ideas que nos dan luz sobre la misión y autoridad de un apóstol, sobre la situación de una comunidad cristiana frente a Dios, sobre la relación del nuevo orden de cosas con el antiguo, sobre la trascendencia divina de Cristo, sobre la distinción de las personas en la Trinidad. Además se enuncian los grandes temas de la carta: la gratuidad de la elección divina, el papel de la fe en la justificación, la salvación por la muerte y resurrección de Jesucristo, la armonía de los dos Testamentos.

como subjetivo (el acto de fe) u objetivo (el objeto de la fe, el mensaje evangélico). Cf. HUBY, *Epître* p.48.

[10] κλητοῖς: este sustantivo, solo o acompañado, es un apelativo propio del cristiano (1,6.8; 1 Cor 1,2.24). Sobre el sentido de la vocación y su ubicación en el plan salvífico cf. este comentario en 8,28-30.

[11] Algunos manuscritos suprimen la determinación ἐν Ῥώμῃ. Sobre el valor de esta omisión cf. HUBY, *Epître* p.49; LAGRANGE, *Introd.* c.6 y p.400.

[12] ἀγαπητοῖς y κλητοῖς son expresiones tomadas del AT para designar a los cristianos. En Pablo, lo mismo que en los LXX, las dos ideas, de amor de Dios y de elección, están estrechamente unidas (2 Tes 2,3; Rom 9,13.25). Cf. HUBY, p.49 y nt.2).

[13] Sobre esta expresión ἁγίοις, cf. CERFAUX, *La théologie de l'Eglise selon S. Paul* p.89-110. y HUBY, p.50 nt.1.

[14] Esta fórmula parece creación de Pablo, quien la emplea en todas sus cartas menos en las escritas a Timoteo. Sobre ella puede verse FOERSTER en ThWNT II 413; LAGRANGE, *Epître* p.11; AL. PUJOL, *De salutatione apostolica «gratia vobis et pax»*: VD 12 (1932) 38-40.76-82

[8] Y en primer lugar doy gracias a mi Dios por medio de Jesucristo, a causa de todos vosotros: vuestra fe es alabada en todo el mundo. [9] Dios, a quien sirvo en mi espíritu, por la predicación del Evangelio de su Hijo, me es testigo cómo os tengo presentes de [10] continuo, pidiendo siempre en mis oraciones que, por fin, algún día tenga yo, Dios mediante, el camino abierto para ir hasta vosotros. [11] Porque tengo ansias de veros para comunicaros alguna gracia espiritual que os dé fortaleza, o mejor, [12] para que, (estando) entre vosotros, experimentemos el consuelo de ver uno en otro la fe que nos es común. [13] Quiero que sepáis, hermanos, que muchas veces me propuse

---

2. Acción de gracias, plegaria. 1,8-15

Continuando el formulario de las cartas antiguas, llega Pablo a la acción de gracias, la plegaria y las nuevas. Todo, cristianizado.

8-11 La salutación inicial continúa en una acción de gracias [15] que Pablo dirige a Dios [16] *por medio de Jesucristo* [17]. El objeto de esta acción de gracias es la fe, es decir, la adhesión plena, sin reticencias, al mensaje evangélico. Los fieles romanos, sin distinción de origen, judíos y gentiles, se han entregado a la vida nueva que el Evangelio les ofrecía. La ubicación excepcional de Roma, en el corazón del Imperio, hacía más visible a todos este ejemplo de cristianismo. Esta fe hace a la Iglesia romana, particularmente grata a los ojos de Pablo, quien pone a Dios como testigo del recuerdo constante que de ella tiene.

Dios, a quien sirve [18] en la parte más íntima de su ser, en su espíritu [19], con la predicación del Evangelio de Jesucristo. Junto con el recuerdo de los fieles romanos, tiene Pablo un pedido continuo en sus plegarias: poder, al fin, llegar hasta Roma y comunicar a los fieles algún don espiritual capaz de fortificarlos en su adhesión a Cristo.

12 En seguida se corrige, añadiendo que el consuelo será recíproco. Cada uno podrá apreciar la fe que palpita en el otro.

13 No es ésta la primera vez que Pablo proyecta un viaje a

[15] Esta acción de gracias no sólo llena la exigencia del formulario epistolar de aquel tiempo, sino que es el tipo de plegaria más frecuente en las epístolas paulinas. El tema de la acción de gracias es un tema bíblico importante. Cf. P. De Laprade, *L'action de graces chez S. Paul:* Ch 16 (1957) 499-511. Todo el número está dedicado a este tema. También *Cahier Evangile* n.30 (1958): «Rendons grâces au Seigneur».

[16] En este pasaje, lo mismo que en Flp 1,3; Flm 4 y quizá 1 Cor 1,4, añade al nombre de Dios el posesivo (lo cual es muy raro en el NT). La expresión resultante *mi Dios* significa que Pablo, como los salmistas, tiene un sentimiento muy profundo de sus relaciones íntimas con el ser supremo e infinito. Cf. Lagrange, *Epître* p.12.

[17] Pablo reconoce a Jesús como mediador entre él y aquel a quien llamó su Dios, como en 7,25. En 5,1s explica un poco mejor el sentido de esta mediación.

[18] El verbo λατρεύω, se emplea exclusivamente del servicio de Dios, pero no lleva siempre la idea de culto. St. Lyonnet, *Deus cui servio spiritu* (Rom 1,9): VD 41 (1963) 52-59.

[19] Adoptamos esta interpretación con preferencia a otras, propuestas en Lagrange (p.13) y Huby (p.55). El término πνεῦμα no parece tener aquí el sentido de «sede de la gracia y habitación del Espíritu Santo». Sobre el valor de este término, junto con el de ψυχή, σῶμα, en la antropología paulina, hay diversidad de pareceres. Una excelente exposición de las opiniones, con una breve bibliografía, se encuentra en B. Rigaux, *Les epîtres aux Thessaloniciens* p.596-600; J. Luzzi, *La noción paulina de cuerpo:* CF 15 (1959) 238 nt.21 y 22, resume el mismo tema. Una «puesta al día» del problema la encontramos en R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie. Der Stand, der Forschung* (München 1963) p.91ss, con las notas respectivas.

ir hasta vosotros—pero hasta hoy me he visto impedido de hacerlo— para recoger también entre vosotros algún fruto del mismo modo que entre las otras naciones.
14 Me debo tanto a los griegos como a los bárbaros, tanto a los sabios como a los ignorantes.
15 Así que, de mi parte, estoy dispuesto a predicar el Evangelio entre vosotros los romanos.
16 Ya que no me avergüenzo del Evangelio, que es fuerza de

Roma; pero, hasta el presente, las necesidades de su apostolado en las regiones de oriente y Grecia (15,22-23) han sido un impedimento. Cuenta con una estadía un poco larga que le permita trabajar apostólicamente entre los romanos, como lo ha hecho en otras regiones paganas.

14 Pablo eleva el tono y en frase solemne describe cuál es su misión: se siente obligado a llevar el Evangelio [20] a todos los gentiles sin distinción, griegos y bárbaros, cultos e ignorantes [21].

15 Ni la misma Roma, ciudad sin rival por el poder y la gloria, le intimida. Por eso, en cuanto de él depende, está preparado para predicar allí.

3. El tema de la carta. 1,16

El Evangelio no es un mero sistema filosófico o una hermosa explicación del universo, sino una fuerza divina que trae la salvación a todo hombre con tal que responda al llamamiento con un acto de fe.

Esta afirmación se desdobla en:

A) Una parte más bien doctrinal:

1) El Evangelio revela la actividad salvífica de Dios, que prometió la salvación a su pueblo. Como la única condición es la fe, cesa toda limitación al pueblo elegido (c.1-4).

2) La justificación es el comienzo de la salvación plena, que termina en la resurrección de los cuerpos. El amor de Dios es su testigo (c.5-11) [22].

B) Una parte exhortativa, íntimamente unida con la doctrinal, que aplica la doctrina a algunos aspectos de la vida práctica (c.12-15,12).

16 A pesar de predicar en una ciudad donde se daban cita todos los poetas y oradores, Pablo no se avergüenza de predicar, porque la fuerza del Evangelio no está en la manera elegante con

[20] Véase la nt.6.

[21] Pablo divide a la gentilidad en dos categorías: griegos y bárbaros. Griegos son todos los pueblos tributarios de la cultura helénica, incluso los romanos. Bárbaros son aquellos que han quedado fuera de la civilización grecorromana. Considerando más bien los individuos que componen el género humano, los divide el Apóstol en sabios e ignorantes. Era una pretensión desconocida: pretender ganar para una sola religión a todos los hombres sin distinción de raza y de religión. Pablo no predica un sistema filosófico como el estoicismo u otro de los que estaban en boga, sino una religión que tiene su origen en Dios, en una iniciativa de amor a la que todo hombre debe responder. La experiencia de Atenas (Act 17,16-34), su entrada en Corinto y las reflexiones a que dio lugar (1 Cor 1,18-2,6) han curado al Apóstol de toda tentación de convertir al cristianismo en una gnosis, en una sabiduría humana. Cf. HUBY, *Epître* p.56s.

[22] Adoptamos esta división de la carta. Cf. *Introducción*.

Dios para salvación de todo el que tiene fe, del judío en primer lugar y del griego.

17 Porque en él (evangelio) se pone de manifiesto la justicia de Dios, de fe en fe, según está escrito: el justo vivirá de la fe.

---

que se presenta. El Evangelio es una *fuerza de Dios*, fuerza nueva que va a la conquista del mundo, fuerza divina que recibe su eficacia de Dios. Es el mismo Cristo conocido, gustado, poseído, que transforma el pensamiento y el corazón del hombre [23].

El efecto de esta energía divina es la *salvación*[24]*:* liberación del pecado y sus consecuencias, la adquisición de una vida. Iniciada con la fe, llega a su plenitud en la resurrección (8,23).

Esta salvación está ofrecida a todo creyente, a cualquier hombre con tal de que crea. Condición necesaria para todos es que crean, aceptando, por la autoridad de Dios que habla, su plan y sus medios de salvación, atestiguando así la radical impotencia del hombre para salvarse.

A pesar de esta universalidad de la salvación, Pablo aprendió en la historia santa que primero han sido los judíos [25], luego las demás naciones. Los judíos han tenido una situación de privilegio, reconocido por el mismo Apóstol en sus viajes misioneros.

II. Primera parte: Exposición doctrinal. 1,17-11,36

Sección I: *El Evangelio revela la juticia salvífica de Dios, por la que el creyente es justificado. 1,18-4,25*

Una vez enunciado el tema de esta sección en el v.17 comienza su desarrollo por contraste:

a) Fuera del Evangelio se revela la ira de Dios: 1,18-3,20.

b) En cambio, en el Evangelio aparece su justicia salvadora: 3,21-31.

c) Esto sucede de acuerdo con la Escritura: 4,1-25.

17 Si el Evangelio es una fuerza divina que salva, es porque

23 Esta identidad queda autorizada por un texto (1 Cor 1,24), donde Pablo llama a Cristo crucificado *fuerza de Dios*.

24 σωτηρία y σώζειν son expresiones muy utilizadas por Pablo para describir la obra salvadora de Cristo, junto con otros términos, como «liberación», «adquisición», «redención», «reconciliación». La «salvación» significa en Pablo una realidad esencialmente escatológica que incluye la resurrección de los cuerpos (5,9.10; 8,24; 1 Cor 3,15; 5,5). En otros textos parece una realidad que comenzó ya ahora (2 Cor 6,2). Por eso emplea el Apóstol el verbo en pretérito (Tit 3,4; 2 Tim 1,9). Más aún en Tit 3,4-7 parece hacer la síntesis de estos dos aspectos. En Col 2,12 y Ef 2,6 habla de salvación como de algo pasado, incluyendo la resurrección y subida a los cielos. Es que esta «tensión» entre la salud presente y la escatológica es el fundamento de la vida cristiana (8,9; Gál 2,20; 2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14). Por eso, en este texto de 1,16, Pablo enuncia las dos partes de la carta: el evangelio es una fuerza divina que produce la «salvación»; no sólo la «justificación» o «reconciliación» (c.1-4), sino también la «salvación» (c.5-11). Ambos conceptos se distinguen: St. Lyonnet, *De notione salutis in NT:* VD 36 (1958) 3-15; Id., *Justification, jugement, rédemption:* Littérature et théologie paulinienne p.166-184; Id., *Gratuité de la justification et gratuité du salut:* Stud. Paul. Congr. Int. Cath. I p.101ss.

25 Otros traducen *comenzando por el judío y el griego*, como si Pablo hubiese querido decir: el judío se enorgullece de su ley, y el gentil de su sabiduría; pero, para ser salvados, uno y otro deben creer; «los judíos», lo mismo que los demás pueblos y con más razón que ellos. Cf. Huby, p.60; Lagrange, p.18.

18 **En efecto, la cólera de Dios se pone de manifiesto desde lo alto del cielo, sobre toda impiedad e injusticia de los hombres que tienen**

en él se revela la justicia de Dios [26]. Esta justicia actúa en el hombre a partir de un acto de fe y va de fe en fe, es decir, tiende a una mayor expansión, a una perfección cada vez más plena [27].

Pablo ve confirmada la necesidad de la fe para la salvación en una frase del profeta Habacuc: el justo vivirá de la fe. Para Pablo, la fe es el origen de la justicia, y esta justicia es vida [28]. En Habacuc, la vida está presentada como la recompensa de la fidelidad; fórmula general, susceptible de diversas aplicaciones. Hay entre ambos un elemento común: el justo, por su fe en Dios, tiene asegurada la protección divina [29].

A) Fuera del Evangelio se revela la ira de Dios. 1,18-3,20 [30]

1. *En primer lugar sobre el mundo pagano:* los paganos han conocido la verdad de Dios (19-20), pero no la han aprovechado (21-23); por eso Dios los castigó, entregándolos a sus pasiones (24-32).

18-19 A la justicia de Dios, que salva al creyente, se opone la ira, que castiga a los impíos [31]. En efecto, la ira de Dios, represen-

26 ¿Qué significa *justicia de Dios?* La expresión sale varias veces en la carta (Rom 1,17; 3,5; 3,21-26; 10,3). Durante mucho tiempo el problema se planteó en estos términos: esta justicia, ¿es un atributo de Dios, o es el don concedido al hombre en la justificación? Las opiniones, aun entre los autores católicos, son muy variadas. St. Lyonnet, que viene estudiando el tema desde hace algunos años, acaba de publicar un excelente artículo, *De notione «iustitiae Dei» apud S. Paulum* (VD 42 [1964] 121-152), donde recoge la bibliografía más importante de los últimos años y baraja todos los elementos aprovechables de los otros autores. El propone cambiar el planteo: la verdadera cuestión no está en investigar si se trata de un atributo de Dios o un don concedido al hombre, sino, admitiendo que se trata de algo propio de Dios, determinar qué es ese algo. La conclusión de su estudio es que se trata de una actividad salvadora de Dios, la cual produce un efecto en el hombre.

27 La expresión *de fe en fe* se refiere a la justicia. Ella se manifiesta de fe en fe, es decir, en constante progreso. Otras interpretaciones en Lagrange, *Epître* p.20.

28 La frase ha sido comprendida de dos maneras, según que «por la fe» se una a «el justo» o a «vivir». En el primer caso, aquel que es justo por la fe, vivirá. En el segundo, por la fe vive el justo. Preferimos la segunda; pero queremos citar un interesante artículo de A. Feuillet *(La Citation d'Habacuc 2,4 et les huits premiers Chapitres de l'Epître aux Romains:* NTSt 6 [1959-60] 52-80), donde con buenas razones defiende la primera opinión y muestra, además, su proyección en el plan de los ocho primeros capítulos de la carta.

29 El profeta promete la vida, o sea, el apoyo divino contra los enemigos a aquellos que son fieles a Dios. Pablo, al aplicar el texto, habla de fe. El paso de la fidelidad a la fe es legítimo, porque la fidelidad de Habacuc implica también la fe. Pablo habla de la vida, de la salvación. Ella estaba incluida en la frase del profeta. Cf. S. Zedda, *Prima lettura* II p.209 n.20.

30 Pablo hará un juicio muy severo de la situación del mundo pagano y judío. ¿Responde este juicio a una verdad histórica? ¿Se refiere a una época determinada de la historia? ¿Podía Pablo ignorar que en el paganismo había gente moderada y religiosa y que en el judaísmo se encontraban adoradores sinceros de Yahvé? Los autores tratan de explicar estas descripciones desoladoras, advirtiendo que estas afirmaciones masivas son un procedimiento del Apóstol; que se refiere a los contemporáneos en plena decadencia religiosa; que se deben matizar estas afirmaciones corrigiéndolas unas con otras. Las soluciones no resultan convincentes, y más si advertimos que Pablo lleva las afirmaciones hasta decir, con el salmo, que no hay ni un solo justo (Rom 3,9-20). Más bien diríamos que la perspectiva paulina no es histórica, sino teológica. No se trata de tal o cual período de la historia, sino de estar dentro de la economía del Evangelio o fuera de ella. Y la economía del Evangelio, anticipada en el AT, es que el hombre, librado a sus fuerzas naturales, aun con la ayuda de la ley mosaica, es incapaz de salvarse. Es necesario reconocer esta impotencia del hombre para lanzarle en los brazos de Cristo con un acto de fe sin reserva. Tal es la economía del Evangelio, como se expone ampliamente en Rom 3,21-4,24.

31 La perícopa 1,18-3,20 parece tratar un tema opuesto al tema enunciado en el v.17.

la verdad aprisionada en (su) injusticia, [19] ya que en ellos está patente
lo que se puede saber acerca de Dios, pues Dios se (lo) dio a conocer
claramente. [20] Porque sus atributos invisibles, su poder eterno y su

---

tada, según el lenguaje bíblico, como viniendo del cielo, llega a *toda impiedad e injusticia* [32], es decir, se revela contra esa disposición del hombre que es contraria a la piedad, a los sentimientos de familia incluídos en la piedad, y es al mismo tiempo injusticia, porque niega a Dios el culto y la sumisión. Este es un doble delito de los hombres que tienen la verdad misma de Dios, es decir, el conocimiento del verdadero Dios, aprisionado en (su) injusticia [33]; es decir, su mala disposición entorpece el desarrollo de este conocimiento; esto significa que los paganos podían conocer a Dios y de hecho tuvieron un conocimiento inicial. En efecto, lo que se puede saber [34] acerca de Dios, fuera de la revelación positiva, judía o cristiana, está patente en ellos, puesto al alcance de las mentes humanas [35]; *pues Dios lo dio a conocer claramente*, de modo que ellos puedan fácilmente captarlo.

20 En efecto, *desde la creación del mundo* [36], los atributos invisibles de Dios, sus perfecciones descubiertas a la reflexión de la in-

En vez de la justicia de Dios, se habla de la ira de Dios. Sin embargo, el Apóstol une ambos temas con la partícula γὰρ. ¿Cómo se explica esto? *Ira de Dios* es una fórmula frecuente en el AT, que expresa la actitud de Dios frente al pecado y a los pecadores. Mediante esta metáfora *(cólera de Dios*, lo mismo que otras expresiones, deben tomarse en sentido metafórico y no suponen ningún cambio en Dios) señala la Escritura la repugnancia absoluta entre Dios y el pecado, entre Dios y los pecadores. Por eso la cólera de Dios tiene lugar, sobre todo, el día del juicio final, cuando el pecador se afirme y se fije en su separación definitiva de Dios. Pero no se reserva sólo para el juicio final; también aparece—según el AT y el NT—en el curso de la historia, relacionada con el tiempo escatológico, y su manifestación es la misma multiplicación del pecado, que separa cada vez más al hombre de Dios. Además, en el AT la revelación de la cólera de Dios está asociada al anuncio de la salvación. La ira de Dios contra los enemigos de Israel y contra los israelitas pecadores es un rasgo esencial del día de Yahvé, en el cual Israel será salvado. Así, por ejemplo, Sal 68(69) 25-37; toda la profecía de Sof, especialmente 3,1ss. Más aún, la revelación de la justicia y de la ira de Dios están a veces unidas, de modo que una precede a la otra; v.gr., Miq 7,9; Sal 84(85) todo. La misma yuxtaposición se encuentra en la literatura judía, v.gr., en las parábolas de Henoc (37-71); IV Esdras, especialmente 3. Por consiguiente, nada tiene de extraño que a la revelación de la justicia divina asocie Pablo la revelación de su ira. La unión de ambos atributos significa: *a)* que la justicia de Dios se revela sólo en el Evangelio; fuera de él se revela la ira de Dios; *b)* que la justicia de Dios de los tiempos mesiánicos se revela ahora en el Evangelio; nada extraño, ya que se revela ahora también su ira.

La partícula γὰρ, conforme a lo dicho, no puede omitirse ni interpretarse como un nexo lejano, ni menos como identidad entre justicia e ira de Dios. Expresa una oposición entre ambos conceptos, pero al mismo tiempo cierta relación de coexistencia. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.70-74.

32 Muchos autores refieren el término *impiedad* a las relaciones del hombre con Dios; *injusticia*, a las relaciones de los hombres entre sí. Esta interpretación es admisible mientras no se entienda que los gentiles llegaron a la impiedad a causa de su injusticia con el prójimo. Pablo dice lo contrario. Los autores se inclinan hoy a interpretar los dos términos como uno solo, según está en el comentario. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.75-76.

33 La expresión ἐν ἀδικίᾳ κατέχειν ha sido explicada de dos maneras: *a)* hacer fracasar la verdad, no darle acogida, rehusar la entrada a la verdad por medio de la injusticia; *b)* tener cautiva a la verdad en las cadenas de la injusticia. Esta última interpretación es preferible. Cf. HUBY, *Epître* p.80; LYONNET, *Quaestiones* I p.76. Ella implica un cierto conocimiento de la verdad, una posesión inicial.

34 Con Orígenes y la mayor parte de los autores modernos traducimos γνωστὸν, no *lo que es conocido de Dios* (Padres, autores antiguos, Vulgata) ni «el hecho de que Dios sea conocido» (Prat), sino «lo que se puede conocer de Dios». Cf. ZEDDA, *Prima lettura* II p.211 n.25.

35 Otros traducen *entre ellos, en la humanidad;* el objeto de conocimiento está puesto al alcance de todo el mundo (Lagrange, Lietzmann, Estío). Otros conciben ἐν αὐτοῖς como equivalente a un simple dativo, *a ellos*. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.77.

36 El v.20 explica cómo Dios se manifestó. Hay varios términos que explicar: ἀόρατα

divinidad, se hacen visibles desde la creación del mundo, descubiertos (como están) a la reflexión, a través de sus obras, así que no tienen excusa, [21] por cuanto, habiendo conocido a Dios, no le han dado gloria ni gracias como a un Dios; al contrario, se entontecieron en sus ra-

---

teligencia, a través de las obras [37] se hacen visibles. Entre estas perfecciones, Pablo enumera su poder eterno y su divinidad.

El Dios cuyo conocimiento es accesible a los paganos no es sólo un Dios cosmológico, causa primera del universo físico, sino también el legislador moral, que es providencia bienhechora y santidad perfecta [38]. Si el poder eterno hace pensar sobre todo en Dios, causa primera, el carácter moral de esta omnipotencia está sugerido por el sustantivo *la divinidad* [39]. Pablo estima que los paganos, tal como aparecen en el mundo greco-romano, han visto lo suficiente para ser declarados inexcusables [40].

En efecto, este conocimiento de Dios no es puramente especulativo, sin relación alguna con la conducta. Es un conocimiento propiamente religioso, que debe conducir normalmente a una actitud de adoración respetuosa y reconocida, a un culto.

21 Pero no fue así: *aun habiendo conocido a Dios* [41], *no le han dado la gloria debida* [42] *ni* le han dado *gracias;* es decir, no han rendido a Dios el culto al que tenía derecho ni le han agradecido sus beneficios, sino que atribuyeron a su propia virtud y talento los bienes recibidos.

Por esta infidelidad a la primera luz recibida, los hombres se han metido en caminos ilusorios, se han dejado seducir por pensamientos inconsistentes, se han tornado vacíos [43]. El corazón de los

está en plural, porque los semitas concebían la divinidad como una plenitud de atributos. Cf. LAGRANGE, *Epître* p.23; LYONNET, *Quaestiones* I p.78. ἀπὸ κτίσεως tiene dos sentidos: uno, activo, el acto de crear; otro, pasivo, las cosas creadas, la creación. Con Huby, Lyonnet, etc., preferimos el activo para evitar la tautología. Cf. ZEDDA, *Prima lettura* II p.212 n.26.

[37] τοῖς ποιήμασιν no sólo comprenden las cosas visibles del universo sideral, sino también lo que pertenece al mundo moral de las almas y su gobierno, al hombre, imagen de Dios, con las facultades de que está dotado; al hombre y su historia fuera del pueblo judío. Cf. HUBY, *Epître* p.84 n.2-5, donde hay profusión de citas, sobre todo patrísticas.

[38] Otros autores opinan que se trataría de un acto puramente intelectual y teórico, de un razonamiento sin alcance práctico. Cf. A. FEUILLET, *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes d'après Rom. 1,18-23:* LumVie 14 (1954) 63-80, especialmente p.73 y n.13-14.

[39] El término θειότης, dice Godet, indica la cualidad en virtud de la cual una cosa pertenece al ser divino. Este término encierra aquí las cualidades morales (en oposición al simple poder), que Dios debe poseer para ser el autor y organizador del mundo. Cf. HUBY, p.83.

[40] Se discute si la expresión εἰς τὸ εἶναι señala una finalidad o simplemente un resultado. Cf. LAGRANGE, *Epître* p.24.

[41] Pablo parece conceder a los gentiles un conocimiento de Dios que les niega en 1 Cor 1,20. Consúltese el excursus 1.

[42] En este verso se describe el comportamiento de los gentiles con Dios por medio de dos verbos, δοξάζειν y εὐχαριστεῖν, unidos con la partícula ἤ. Esta expresión señala en otros textos de la Escritura, como Lc 17,16-18; Jn 9,24; Act 12,21-22, el deber del hombre con Dios: darle gloria, reconocer que todo viene de El. Y como se trata de reconocer bienes recibidos, el reconocimiento se convierte en acción de gracias. Los gentiles, favorecidos con un destello de Dios, no reconocieron que Dios era la causa de todos los bienes. La primera luz quedó velada por la mala voluntad. Este fue el principio de un error más completo. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.87. En esta suficiencia orgullosa han buscado los Padres la raíz del enceguecimiento de los paganos y su decadencia religiosa y moral. Cf. HUBY, *Epître* p.88, con abundancia de citas.

[43] Para el sentido exacto de ἐματαιώθησαν y de διαλογισμοῖς, cf. LYONNET, p.88-89; LAGRANGE, *Epître* p.25-26. El sentido de la frase es: la mente que de alguna manera captaba a Dios, se vació. A Dios, que es el ser, sucedió el ídolo, que es nada, vacío.

zonamientos y se llenó de tinieblas su insensato corazón. 22 Haciendo
alarde de sabios, se hicieron tontos, 23 y cambiaron la gloria de Dios
inmortal por una representación en forma de figuras de hombres
mortales, de aves, cuadrúpedos y reptiles. 24 Por eso Dios, dejando
que ellos siguieran las concupiscencias de su corazón, los entregó a
una impureza, con la que deshonraran entre sí sus propios cuer-
pos; 25 ya que cambiaron la verdad de Dios por la mentira y adora-
ron y dieron culto a la criatura antes que al Creador, el cual es bendito
para siempre. 26 Por eso los entregó Dios a pasiones vergonzosas: en
efecto, sus mujeres cambiaron las relaciones naturales en otras contra

---

gentiles, es decir, todo su ser espiritual [44], sus facultades humanas, especialmente su inteligencia, que no quiso comprender, se llenó de tinieblas.

22 Así descaminado, el hombre llegó a trastocar los valores [45] y, haciendo alarde de sabios, se hicieron tontos.

23 Esta locura ha ido tan lejos, que *cambiaron la gloria de Dios inmortal*, la irradiación de sus perfecciones infinitas a través de la creación, por ídolos que representan al hombre mortal, a las aves, cuadrúpedos, reptiles [46].

La idolatría no queda sin castigo. El tema fundamental del juicio divino se presenta en tres formas (v.24.26.28) que pueden considerarse como variaciones de expresión para inculcar la misma doctrina, o como tres grados distintos de corrupción: impureza, vicios contra la naturaleza, perversión del sentido moral.

24-27 Por eso *los entregó* Dios [47] a los deseos libidinosos de su corazón. Hasta la inmundicia, hasta el punto de deshonrar sus propios cuerpos. Porque ellos han cambiado el conocimiento verdadero de Dios por una apreciación falsa de las cosas divinas y han adorado y rendido culto a la criatura, prefiriéndola a su Criador, que es *bendito por siempre* [48]. Dios los deja ir por la pendiente en la que ellos mismos se han metido cuando rehusaron la primera luz que les ofreció. Dios los entregó a la perversión sexual. Tanto la

44 Por καρδία, sede de la vida espiritual, se entienden todas las facultades humanas de sentir y pensar, con un leve predominio del pensamiento. Cf. LAGRANGE, p.26. Para la antropología paulina, cf. nt.19.

45 No es fácil la división de la perícopa 22-32. E. Klostermann propuso una que fue aceptada por muchos autores: Huby, Viard, Feuillet. La perícopa comienza en el v.22 y se compone de tres períodos paralelos, compuestos cada uno de dos miembros: el primero (prótasis) enuncia el pecado de idolatría de los paganos; el segundo (apódosis), el castigo divino. El triple período se distribuye así: v.22-24; 25-27; 28ss. Otros autores cuentan también tres períodos, que comienzan, respectivamente, en los v.24.26.28. Los v.22-23 se unen al verso precedente y describen en qué consisten los διαλογισμοῖς de que se habló en el v.21. Cf. LYONNET, *Notes sur l'exégèse de l'epître aux Romains:* B 38 (1957) 35-61.

46 La descripción de la incredulidad de los paganos la toma Pablo no de lo que él mismo vio ni de lo que enseña la historia, sino directamente del AT, sobre todo del Ex 4,15-18; Sal 105(106) 19-20; 40-41. N. HYLDHAL, *A reminiscence of the Old Testament at Romans 1,23:* NTSt 2 (1956) 285-288, cree que se refiere, sobre todo, a Gén 1,20. Estas alusiones explican la fórmula, empleada por Pablo, ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος, sin necesidad de recurrir al sentido filosófico de la palabra *imagen*. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.26-27; J. DUPONT, *Gnosis* (París 1949) p.26-28. Los manuscritos del mar Muerto hacen su aporte a toda la perícopa; cf. S. SCHULZ, *Die Anklage in Röm. 1,18-32:* ThZ (1958) 161-173.

47 La frase *los libró* no hay que entenderla de una acción positiva de Dios, sino de acuerdo a la mentalidad hebrea, que atribuye todo a la causa primera, aun donde se supone la responsabilidad del hombre, y presenta el efecto como intención. E. F. SUTCLIFFE, *Effect as Purpose: a study in Hebrew Thought Patterns:* B 35 (1954) 320-327; LAGRANGE, p.28.

48 Los judíos usaban con frecuencia estas bendiciones o doxologías en reparación de algún ultraje hecho a Dios. HUBY, *Epître* p.94.

la naturaleza; [27] asimismo, los varones, abandonando el uso natural de la mujer, se encendieron en mutua concupiscencia, en deseos unos de otros, practicando actos ignominiosos, hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos el merecido pago de su extravío.
[28] Y como ellos no tuvieron en aprecio la posesión de un conocimiento cabal de Dios, los entregó Dios a una manera de pensar digna de desprecio, de modo que hicieron lo que no conviene. [29] Llenos de toda injusticia, maldad, codicia, perversidad, respirando envidia, homicidio, riña, falsía, malignidad; chismosos, [30] calumniadores, aborrecidos de Dios, insolentes, soberbios, fanfarrones, ingeniosos para el mal, rebeldes a sus padres, [31] inconsiderados, desleales, sin amor, despiadados; [32] que, aun conociendo el veredicto de Dios, que declara dignos de muerte a los que cometen tales acciones, no sólo las hacen, sino también aplauden a los que las cometen.

---

mujer como el hombre abandonaron el uso natural del sexo para entregarse a pecados contra la naturaleza. En términos candentes estigmatiza el Apóstol esas aberraciones que los judíos condenaban con energía, pero que los paganos miraban con indulgencia [49], y concluye con marcada ironía: ellos han recibido en sí mismos la justa recompensa de su extravío.

28-31 Y como los paganos no se preocuparon por adquirir un conocimiento más profundo de Dios [50], los abandonó a su inteligencia depravada. Esta perversión del sentido moral produjo en la sociedad pagana el desbordamiento de todos los vicios. Los paganos hacen lo que es indecente; están llenos de toda injusticia, maldad, codicia, perversidad; respiran envidia, homicidio, riña, falsía, malignidad; son chismosos, calumniadores, aborrecidos de Dios [51], insolentes, soberbios; presumen demasiado en sus propias fuerzas y recursos; son ingeniosos para el mal, rebeldes a sus padres; no tienen discernimiento espiritual; aunque son muy prudentes y preparados en las cosas de este mundo, están cerrados a las cosas del espíritu; son desleales, sin amor, despiadados [52].

32 El párrafo termina con una reflexión que denuncia la culpabilidad de los paganos. En efecto, ellos conocen muy bien el juicio de Dios, saben que quienes hacen estas cosas son dignos de muerte [53], y, sin embargo, no sólo cometen el mal, sino que lo aprueban. Autoridades y pueblo ven los vicios y se muestran indiferentes o los aplauden. Esta complicidad de la opinión pública con vicios tan degradantes hace a los ciudadanos cómplices de las infamias, aun de las que ellos mismos no cometen.

[49] Cf. LAGRANGE, *Epître* p.30-31; HUBY, *Epître* p.95 nt.2.
[50] Cf. LAGRANGE p.31.
[51] La expresión θεοστυγεῖς puede significar: «que odian a Dios» (activo) u «odiados de Dios» (pasivo). HUBY, p.98.
[52] En varias cartas paulinas se encuentra este catálogo de vicios: 1 Cor 6,9-10; Gál 5, 19-21; Ef 5,3-5; 1 Tim 1,9-10; 6,4-5; Tit 3,3; 2 Tim 3,2-5. Es un tema frecuente en el helenismo, pero en Pablo tiene inspiración judía. Cf. SPICQ, *Pastorales* p.379-382; DUPONT, *Gnosis* p.26-28; *Manuale disciplinae* IV 9-11.
[53] La dificultad de este verso consiste en explicar cómo los paganos conocían la pena de muerte enunciada por el Apóstol. La ley de Moisés no la promulgaba para todas estas faltas, y la ley natural todavía menos. Una solución aceptable: Pablo afirma simplemente que esos viciosos merecen la muerte, no son dignos de vivir. Cf. LAGRANGE, p.34. Otra solución, en HUBY, p.101.

Excursus 1.—Los problemas que surgen de la perícopa 1,20-23

Dos cuestiones surgen de esta perícopa, que expondremos con brevedad:
A) Relación entre Rom 1,20 y Sab 13.
B) El conocimiento de Dios de Rom 1,20-23 y el concilio Vaticano.

A) Relación entre Rom 1,20 y Sab 13 [1]

No es seguro que haya dependencia literaria entre Rom 1,20 y Sab 13, pero las semejanzas son tantas que vale la pena comparar ambos pasajes para comprender mejor a San Pablo. El resultado de esta confrontación lo expone St. Lyonnet en los siguientes puntos:

1) En ambos pasajes la argumentación no se desarrolla, sino se insinúa. Esta sección del libro de la Sabiduría quiere establecer que el Dios único, trascendente, creador, puede ser conocido a partir de la naturaleza. El espíritu humano es capaz de llegar a esta verdad por un proceso intelectual, si no espontáneo, al menos relativamente fácil. Los paganos que no llegan a este conocimiento básico, son reprobados [2]. Pero, más que una demostración, nos da las conclusiones.

2) Con más razón debemos afirmar esto de Rom 1,20, donde faltan algunas expresiones de la Sabiduría, como τὸν τεχνίτην (v.1), γενεσιάρχης (v.3), γενεσιουργὸς (v.5) y sobre todo ἀναλόγως (v.5), que designaría el proceso mental y respondería en Pablo a *noumena*.

3) El influjo de las concepciones griegas aparece más en la Sabiduría que en Romanos; v.gr., la consideración de la belleza del mundo (Sab 13,3.5) [3].

4) En la Sabiduría se trata de los hombres sabios, cultos, mientras que en Romanos, de todos en general [4].

5) Rom 1,20 se inspira en los tópicos comunes de la producción popular judía [5].

B) El conocimiento de Dios en Rom 1,20-23 y el concilio Vaticano

Podríamos plantear una doble cuestión:
a) De qué conocimiento habla Pablo en este pasaje.
b) Relación entre este pasaje y las afirmaciones del concilio.

a) *De qué conocimiento habla Pablo.*—Resumimos nuestro pensamiento [6]:

1) Pablo no habla de los filósofos ni de un conocimiento de Dios proveniente de una revelación primitiva (1,20) [7].

2) Se refiere a todos los paganos en general, como lo explicamos al comienzo de esta perícopa [8].

[1] Resumimos a St. Lyonnet, *Quaestiones* I p.81-84. Cf. también: E. da S. Marco, *L'ira di Dio si manifesta in ogni genere di impietà e di ingiustizia (Rom 1,18) (Confronti con Sap c.13-15)*: Stud. Paul. Congr. Int. Cath., P. I. B. I p.259-269; G. R. Castellino, *Il paganesimo di Romani 1, Sapienza 13-14, e la storia delle religioni*; ibid. II p.255-263.

[2] Cf. Ch. Larcher, *La connaissance naturelle de Dieu d'après le livre de la Sagesse:* LumVie 14 (1954) p.61(205).

[3] Cf. J. Dupont, *Gnosis* p.23 nt.2.

[4] Cf. J. Feuillet, *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes (Rom 1,18-23)*: LumVie 14 (1954) p.73 217ss.

[5] Cf. St. Lyonnet, *Quaestiones* I p.76-77; G. Turbessi, *Quaerere Deum. Il tema della «ricerca di Dio» nell'ambiente ellenistico e giudaico, contemporaneo al N. T.*: Stud. Paul. Congr. Int. Cath. II p.383-398.

[6] Resumimos a Lyonnet, *Quaestiones* I p.85-86, y a O. Kuss, *Der Römerbrief* I p.45s; L. Cerfaux, *La pensée paulinienne sur le rôle de l'intelligence dans la révélation:* Divinit 2 (1959) 133-143.

[7] Una leyenda rabínica afirma que la revelación de la ley fue propuesta no sólo a los judíos, sino también a los gentiles, que no la aceptaron. Cf. Str.-B., III p.63ss.

[8] P.186 nt.30.

3) Pablo no habla sólo de una capacidad o posibilidad de conocer, sino de un hecho (1,21).

4) Este conocimiento de Dios por sus obras está indisolublemente unido al conocimiento de determinadas consecuencias de orden ético y religioso (1,21).

5) Los paganos no aceptaron estas consecuencias. Por eso son culpables y son castigados por Dios con un oscurecimiento y debilitamiento de la mente y otros castigos (1,21-32).

6) La aparente oposición con otros textos, sobre todo 1 Cor 1,21, donde Pablo afirma que «el mundo *no conoció* a Dios», se resuelve así: «conocer» de la carta a los Corintios comprende «conocer-dar gloria-dar gracias» [9].

b) *Relación entre Rom 1,20-23 y las afirmaciones del* [10] *concilio Vaticano.*—El concilio Vaticano (ses.3.ª c.2: Dz. 1785) establece que «la misma santa madre Iglesia sostiene y enseña que Dios, principio y fin de todas las cosas, puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón humana partiendo de las cosas creadas», y cita para esto a Rom 1,20. El valor probativo del texto fue discutido en el concilio [11]; por eso podemos preguntarnos qué puntos de contacto existen entre las afirmaciones del concilio y las de Pablo.

Como el concilio apela, y con razón, a la interpretación de los Padres, es conveniente exponer, ante todo, las conclusiones a que llega la historia de la exegesis patrística [12]:

1) Pablo se refiere no precisamente a los filósofos, sino a todos los gentiles en general.

2) Se trata, en el texto, de los atributos divinos manifestados por el universo creado y percibidos por la luz de la razón; no se trata, por consiguiente, de una revelación positiva judía o cristiana ni de una revelación hecha a Adán y transmitida a su posteridad.

3) El texto no habla de un conocimiento abstracto, sino vital, por el cual el hombre se ordena, como conviene, a su fin.

4) Pablo se refiere no sólo a la posibilidad de conocer, sino también al ejercicio de esta facultad *(gnontes)*.

5) El texto considera a los hombres en el orden actual concreto, es decir, ordenados a un fin sobrenatural y dotados de gracias actuales.

6) Explícitamente se mencionan las disposiciones de la voluntad, al menos las necesarias para conservar y perfeccionar este conocimiento: humildad.

7) Pablo trata directamente del origen de la idolatría; por lo tanto, de los hombres primitivos que cayeron en la idolatría; pero lo que dice se aplica a la idolatría de todos los tiempos.

Con estas conclusiones podemos establecer el parangón entre Pablo y el concilio en los siguientes puntos:

1) La problemática fundamental del concilio era establecer—contra el fideísmo y el tradicionalismo—la posibilidad de un conocimiento de Dios prescindiendo de toda revelación positiva judía o cristiana y aun de la llamada revelación primitiva [13]. Este es el punto de contacto más fundamental con Rom 1,20. Cf. la conclusión n.2.

[9] Cf. O. Kuss, *Der Römerbrief* (1963) I p.45s.

[10] Para el concilio Vaticano, además de las obras clásicas de Mansi y Vacant, que citaremos oportunamente, consúltese el artículo de R. Aubert, *Le Concile du Vatican et la connaissance naturelle de Dieu:* LumVie 14 (1954) 21-52 (165-196); C. Fabro, *La conoscenza di Dio nel Concilio Vaticano I:* Divinit 5 (1961) 375-411.

[11] Cf. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio.* Continuada por L. Petit y J. B. Martin (París 1923-1927) t.51 col.137ss. Un resumen en Lyonnet, p.95-96.

[12] Estas conclusiones están tomadas de Lyonnet (p.104-106). El mismo autor (p.96-104) hace una breve historia de la exegesis patrística; también se puede consultar Huby. *Epître* p.84-92, especialmente las notas.

[13] Cf. Mansi, t.51 col.139B y 141A; M. Viller, *Cours Viller. Etude historique et doc-*

2 1 Por lo tanto, no tienes excusa, quienquiera que seas, tú que te haces juez (de otros), porque juzgando a otros te condenas a ti mismo,

2) La discrepancia mayor entre ambos es que el concilio trata sólo de la potencia de la razón humana, y esto en general, prescindiendo de los individuos y del ejercicio de esta potencia [14]; en cambio, Pablo trata también del ejercicio *(gnontes)*, según consta en la conclusión n.4. Por este motivo, el concilio podía prescindir de las disposiciones de la voluntad y el auxilio de la gracia actual [15]. No así Pablo, según consta en la conclusión n.5 y 6.

3) Aunque el concilio se propuso dirimir la cuestión *de iure*, podía legítimamente apoyarse en el texto paulino, porque, si bien Pablo no tuvo ante los ojos explícitamente esta hipótesis, con todo, ese conocimiento vital de que habla la conclusión n.5 contiene también un conocimiento de Dios que la mente humana, en cuanto inteligencia, puede deducir de las cosas creadas en cuanto son seres creados. Además, muchos Padres [16], aunque mencionan el auxilio de la gracia, parecen admitir este tipo de conocimiento en el texto paulino.

4) Al margen de estas consideraciones, y como consecuencia de ellas, queda abierto un interrogante: ¿Admite Pablo una teodicea? [17]

CAPITULO 2

Frente al espectáculo de los paganos, el mundo judío no tiene motivos para gloriarse. Pese a condenar a los paganos, los judíos no escaparán al castigo, porque Dios no hace acepción de personas, sino que es juez justo (2,1-11). La ley no podrá preservarlos, porque no basta conocerla, hay que practicarla (2,12-24). Tampoco la circuncisión los salvará, puesto que la única circuncisión que vale es la del corazón, no la de la carne (2,25-29). Ni las promesas les servirán (3,1-8). Pablo concluye, fundándose en la Escritura, que todos están bajo el pecado (3,9-20).

1 Si los paganos [1], que han conocido la verdad, son inexcusables de no haberla seguido, por la misma razón, no tiene excusa el judío [2]; porque, dice Pablo, mientras condenas al otro, al pagano, te juzgas a ti mismo, ya que caes en los mismos pecados que repruebas [3].

trinale des documents de l'Eglise contenus dans l'Enchiridion de Denzinger. Ad instar manuscripti (Argentina 1956) p.535-536.

14 Cf. Vacant, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican* (París 1895) t.2 p.434; Aubert, o.c., en nt.10 p.24 (168)ss y 41 (185)s.

15 Se discute entre los teólogos si el concilio supone o prescinde de este auxilio de la gracia actual. Cf. Vacant, o.c., t.1 p.657.

16 Entre otros, Cirilo de Alejandría, Santo Tomás. Cf. historia de la exegesis citada en nt.12.

17 Sobre este tema consúltese R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung* p.90s. A la bibliografía allí citada puede añadirse: J. O'Rourke, *Romains 1,20 and Natural Revelation*: CBQ 23 (1961) 301-306.

1 El nexo de la partícula διὸ con lo que precede es difícil de explicar. Más que una consecuencia lógica de lo que antecede (1,32), es la continuación del desarrollo sobre la culpabilidad de los hombres, que, habiendo conocido la verdad, no la han seguido. Pablo lo ha demostrado de los gentiles; pasa ahora a los judíos. Cf. Huby, p.108 nt.2.

2 Según unos autores (Cornely, Zahn), Pablo se dirige a todos indistintamente, judíos y gentiles, y sólo en el v.17 interpela a los judíos; otros, los más, opinan que el diálogo con el judío comienza en el v.1. El personaje en escena es un representante del judaísmo. Cf. Huby, p.107. En cuanto a los reproches que los judíos lanzaban contra los gentiles, cf. J. Bonsirven, *Les idées juives au temps de Notre-Seigneur* (París 1934) p.58-88; *Le judaïsme palestinien* (París 1935) I p.73-110.

3 La lección οἴδαμεν δὲ es más antigua que οἴδαμεν γάρ y conviene más al sentido del verso, que señala el comienzo de una serie de razonamientos. Lagrange, p.43.

ya que tú, que juzgas, obras de la misma manera. [2] Pues sabemos que el juicio de Dios, conforme a la verdad, se hace sobre los que cometen tales actos; [3] y tú, que juzgas a los que cometen tales actos y haces lo mismo, ¿piensas escapar al juicio de Dios? [4] O ¿es que menosprecias las riquezas de su bondad, paciencia y longanimidad, sin reconocer que la bondad de Dios te invita al arrepentimiento? [5] Por tu endurecimiento y la impenitencia de tu corazón, te atesoras ira en el día de la ira y de la manifestación del justo juicio de Dios, [6] quien retribuirá a cada uno de acuerdo a sus obras. [7] A los que, por la perseverancia en el bien, buscan gloria y honra e incorruptibilidad, (les dará) la vida eterna; [8] pero a los otros, rebeldes, (que), indóciles a la verdad, (son) dóciles a la injusticia, (les dará) ira e indignación. [9] Tribulación y angustia para toda alma humana que obra el mal, primero judío, después griego; [10] pero gloria, honor y paz a

---

2-8 Pero Dios es imparcial; su juicio se ejercita no sobre las teorías, sino sobre los actos; se regula por la verdad o realidad de los hechos, y amenaza a los que hacen el mal. Pablo trata de sacar de su ilusión a su adversario imaginario: tú que juzgas a los que cometen tales actos y haces lo mismo, ¿piensas escapar al juicio de Dios? Esto sería caer en una presunción que desconoce la bondad de Dios, su paciencia y longanimidad, ignorando que ellas no tienen otro fin que empujar al hombre a la penitencia. Tal conducta sería peligrosa; la dureza [4] y la impenitencia del corazón acumulan tesoros de cólera (en vez de las riquezas de la bondad divina) para el día del justo juicio de Dios. Esta justicia de Dios la expresa el apóstol con una imagen clásica en la Biblia [5]: el Juez soberano que retribuirá a cada uno según sus obras. Los que por su perseverancia [6] en el bien buscan no los éxitos humanos, sino gloria, honor e inmortalidad, es decir, una vida gloriosa ante Dios, por la participación en su bienaventuranza, recibirán de Dios la vida eterna; pero a los que, llevados de su espíritu rebelde, resisten a la verdad y se someten a la injusticia, Dios les hará sentir su cólera y su ira.

9-11 Retoma Pablo la misma idea, para aplicar el principio expuesto a las dos categorías del linaje humano, judíos y gentiles. Tribulación y angustia a todo [7] el que obra el mal; al judío en primer término, que es más culpable por haber abusado de sus privilegios; y luego al griego, al pagano, ya que él también tiene una conciencia, una ley moral, como va a probar un poco más ade-

[4] Este reproche era bien conocido de los judíos, pueblo de dura cerviz (Dt 31,27; 9,27).

[5] La imagen de Dios como juez que da a cada uno según sus obras es tradicional en el AT [Sal 61(62),13; Prov 24,12] y continúa en el NT (Mt 16,27; Rom 2,6; 2 Tim 4,14). Es el principio fundamental de la sanción moral en la Biblia. El buen sentido de los paganos les sugería el mismo principio. Cf. LAGRANGE, p.45.

[6] ὑπομονή expresa una de las virtudes básicas de la vida cristiana. Es una actitud de espera paciente y perseverante en medio de las pruebas. En la concepción de Pablo, la vida cristiana es una lucha, una carrera, en la cual los cristianos deben tender con toda energía a la herencia del reino. Para obtener la corona de justicia hay que combatir contra la carne y las potencias malignas. La ὑπομονή es necesaria para superarlas y para asegurar el triunfo. Se podría decir que ὑπομονή es un compuesto de esperanza y de paciencia, en sentido teológico esta última. Tiene como acto propio no sólo soportar, sino también ir adelante, atropellar, inspirándose en la esperanza. Recomendamos el estudio serio de C. SPICQ, ὑπομονή *Patientia:* RevScPhTh 19 (1930) 95-106.

[7] El texto dice *a toda alma de hombre.* Sobre la antropología paulina, cf. nt.19 del c.1.

quien hace el bien, judío primero, después griego; [11] porque para Dios no hay acepción de personas. [12] En efecto, quien haya pecado sin ley, sin ley perecerá (el día del juicio), y quien haya pecado con ley, por ley será juzgado; [13] pues no (son) los que oyen la ley los justos ante Dios; sino los que cumplen la ley, ésos serán reconocidos justos. [14] Efectivamente, cuando los gentiles, que no poseen la ley, (guiados) por la naturaleza cumplen los mandatos de la ley, estos hombres, sin tener ley, son para sí mismos ley; [15] ya que muestran el precepto de la ley escrito en sus corazones; siendo testigo para ellos su conciencia y los razonamientos que alternativamente los acusan o los excusan...;

---

lante. En cambio, gloria, honor y paz a quien hace el bien. Al judío, primero, cuyos actos son más perfectos por estar realizados en una revelación más perfecta; y también al pagano. La razón de todo esto es que Dios no hace acepción de personas, sino que, al dar premio o castigo, es un Juez imparcial.

12 Todos serán juzgados, pero ¿de acuerdo a qué norma? ¿Cómo pueden judíos y paganos presentarse ante el mismo tribunal si viven según principios diferentes? No es así. El caso del judío es muy claro; tiene la ley mosaica, y conforme a ella será juzgado. Pero ¿el gentil? Ellos no tienen una ley externamente recibida como la mosaica, pero tienen una ley escrita en el corazón. Ella les hace conocer sus obligaciones morales, fundamentales. Si no la siguen, perecerán, es decir, serán excluidos de la vida eterna.

En efecto, quien haya pecado sin la ley [8], sin tener conocimiento de la ley mosaica, el día del juicio perecerá sin ley, es decir, no conforme a la ley mosaica, sino conforme a otra ley distinta. Los que han pecado bajo el régimen de la ley mosaica serán juzgados según ella.

13-15 Es que no basta conocer la ley, oír su lectura—alusión a la lectura que se hacía en la sinagoga—; es necesario observarla [9]. Sólo los que cumplen la ley serán reconocidos justos [10]. Si los judíos pueden ser condenados, aun teniendo la ley mosaica, los gentiles pueden ser salvados sin ella. En efecto, cuando los gentiles, que no poseen la ley de Moisés, guiados por la naturaleza, que les sirve de norma [11], cumplen los mandatos de la ley, es decir, sus preceptos morales, ellos se tienen a sí mismos como ley. Con esto demuestran que las obras de la ley, las que Moisés prescribía, las tienen escritas en su corazón [12].

Y no es éste el único argumento de la existencia de una ley moral en los gentiles. Este primer índice está confirmado por el

[8] El término νόμος, sin artículo, puede muy bien significar la ley judía, la ley por excelencia, como en muchos otros casos. Cf. LAGRANGE, p.47; HUBY, p.113 nt.1.

[9] Las ideas judías sobre el estudio y práctica de la ley están bien expuestas en BONSIRVEN, *Le judaïsme* I p.300.

[10] Para el sentido de δικαιωθήσονται, cf. el excursus 2.

[11] Pasaje clásico en la controversia pelagiana. Pablo no trata aquí del principio interno de nuestras obras (el papel de la gracia), sino de su norma exterior. Un resumen de los problemas y soluciones en ST. LYONNET, *Lex naturalis et iustificatio gentilium:* VD 41 (1963)238-242; J. RIEDL, *Die Auslegung von Rom. 2,14-16 in Vergangenheit und Gegenwart*: Stud. Paul. Congr. Int. Cath. I p.271-283.

[12] Sobre el conocimiento de la ley natural que los judíos atribuían a los paganos, cf. BONSIRVEN, *Le judaïsme* II p.73ss. Otros testimonios de autores paganos sobre el conocimiento de la ley natural, cf. HUBY, p.115-116.

16 (esto se verá) en el día en que Dios juzgue las acciones secretas de
los hombres por medio de Jesucristo, según (enseña) mi evangelio.
17 Pero si tú, que te apellidas judío, y descansas en la ley, y te glorías
en Dios, 18 y conoces la voluntad (divina) e, instruido por la ley,
sabes apreciar lo mejor, 19 y tienes el convencimiento de ser guía de
ciegos, luz de los (que marchan) en tinieblas, 20 guía de ignorantes,
maestro de niños, porque posees en la ley la expresión del saber y de

---

testimonio de su misma conciencia[13], que juzga las acciones, y unas veces las condena, otras las aprueba, según sean ellas buenas o malas.

16 Todo esto—la existencia[14] de una ley natural o positiva, el juicio según la ley natural—aparecerá claro el día del juicio, cuando Dios juzgará las acciones ocultas de los hombres. Este juicio, según el evangelio recibido por Pablo[15], lo hará Dios mediante Cristo, constituido juez universal.

17-20 Pero volvamos a los judíos[16]. Aparece en escena un personaje ficticio, representante del judaísmo, a quien el Apóstol interpela. Escuchamos las acusaciones de Pablo, que intenta abatir el orgullo del judío y mostrarle que ellos, no menos que los paganos, tienen necesidad del perdón de Dios y la gracia de Cristo. No sin ironía, comienza el recuento de la superioridad de que se jacta el judío: ante todo el nombre de judío, con el cual, después del destierro, los judíos se denominaban a sí mismos, sobre todo en la diáspora helenística. Luego la ley, tan antigua, en la cual se apoyaba como en una verdadera institución divina que le aseguraba su participación en el reino mesiánico. Jactancioso de su raza y de su ley, el judío se apoyaba en Dios[17], el único verdadero, que había elegido al pueblo de Israel para hacerlo depositario de sus promesas. Gracias a la ley—en la que es continuamente instruido por la lectura y comentario que se hace en la sinagoga—conoce la voluntad divina en los detalles de su vida cotidiana y sabe discernir el bien del mal. En posesión de esta enseñanza, el judío está convencido de que es guía de los ciegos, luz de los que están en las tinieblas, maestro de los ignorantes y de los niños. Las cuatro denominacio-

13 ¿Hay uno o dos testimonios? Cf. LAGRANGE, p.49-50. Sobre el valor del término *syneidesis* y su origen cf. O. KUSS, *Der Römerbrief* (1963) I p.76-82 y la bibliografía allí citada.

14 El v.16 cierra el razonamiento comenzado en el v.12; pero la transición del v.15 al 16 no es fácil. Quizá haya que suplir algunas palabras. Cf. HUBY, p.117s; LAGRANGE, p.50.

15 Lo que enseña el evangelio de Pablo es que también los gentiles serán juzgados por Cristo. Cf. LAGRANGE, p.51.

16 La construcción de los v.17-21 es dificultosa. Comienza una prótasis sin apódosis. El v.21 podría ser la apódosis si se considera el sentido más que la construcción. Cf. HUBY, p.127; LAGRANGE, p.51.

17 Los términos καυχᾶσαι, καύχησις, καύχημα, expresan un concepto típicamente paulino (30 veces el verbo y 20 el sustantivo), que resulta casi incomprensible a través de la traducción castellana ordinaria: *gloriarse*, *gloria*. Los LXX emplean estos términos para señalar el modo de comportarse propio de los impíos, que obran como seres independientes de Dios, apoyados en sí mismos (Sal 51[52],2; 73[74],84; 48[49],7), al revés de los piadosos, que se glorían, se apoyan en Dios, su único refugio, su piedra (Sal 5,12; 31[32],1; 17[18],2s). El mismo sentido tiene en Pablo, que conoce una doble καύχημα y καύχησις: en Dios (en lo divino) y en el hombre (en lo humano). El énfasis está puesto más en el aspecto de confianza, sostén, apoyo, que en el de gloria. La única καύχημα y καύχησις legítima es la que se tiene en Dios. Pablo concede que el hombre se glorie en su miseria, en su debilidad, para que aparezca más claro el poder de Dios (2 Cor 12,9). Cf. BULTMANN: ThWNT III 646-653; LYONNET, *Quaestiones* I p.129-131.

la verdad...; 21 tú, pues, que enseñas a otros, no te enseñas a ti mismo.
Tú predicas no hurtar, y hurtas; 22 tú mandas no adulterar, y adulte-
ras; tú aborreces los ídolos, y despojas los templos. 23 Tú, que te glo-
rías en la ley, por la transgresión de la ley deshonras a Dios, 24 porque,
como dice la Escritura, «el nombre de Dios, por culpa vuestra, es
blasfemado entre las naciones».
25 Es verdad que la circuncisión es útil si cumples la ley; pero, si
quebrantas la ley, tu circuncisión queda hecha incircuncisión. 26 Por
lo tanto, si el incircunciso guarda los preceptos de la ley, su incircun-
cisión, ¿no ha de valer por circuncisión? 27 Y todo el que, incircunciso
por naturaleza, haya cumplido la ley, te juzgará a ti, que con la letra

---

nes se refieren a los paganos, a los que el judío se cree capaz de enseñar, porque en la ley posee la norma tangible y como la encarnación de la ciencia y de la verdad, es decir, del conocimiento de Dios y de su voluntad.

21-22 Todo esto es cierto, pero el judío se complace en sus privilegios, olvidando que son dones de Dios; no corresponde al favor divino con una acción fiel y hace lo contrario de lo que pretende enseñar a los otros: robos, adulterios, pillaje de los templos [18]: tú predicas no hurtar, y hurtas; tú mandas no adulterar, y adulteras; tú aborreces los ídolos, y despojas los templos.

23-24 Siendo tan estrecha la solidaridad del judío con su religión, sus faltas públicas redundan en deshonor del mismo Dios [19]. Una cita de Isaías, acomodada a las circunstancias, expresa vivamente el pensamiento del Apóstol: el nombre de Dios es blasfemado entre los paganos por culpa vuestra [20].

25-29 Aún queda una escapatoria: al menos hay un punto de la ley que se observa con fidelidad y confiere privilegios indelebles: la circuncisión [21]. Pablo concede el valor religioso de la circuncisión, con tal que se le sume la práctica de la ley. Si esta condición no se cumple, el circunciso pierde el beneficio espiritual de la circuncisión: la circuncisión se convierte en incircuncisión. Y va todavía más adelante: un pagano, un incircunciso, si observa los preceptos de la ley, en cuanto puede conocerlos, será considerado por Dios como circunciso, hijo de la alianza, partícipe de las promesas mesiánicas, merecedor de la vida eterna. Más aún, en el juicio final, el pagano que permanece incircunciso tal como nació, si practica la ley en el sentido ya dicho, juzgará y condenará al judío, que, con la ley y la circuncisión, es transgresor de la ley. Con claridad y firmeza expone Pablo el criterio inmutable del discernimiento moral: lo que vale ante Dios no es lo que aparece, sino lo que está dentro del corazón. Judío verdadero no es el que tiene las apariencias, el exterior de un judío; y la verdadera circuncisión no es

18 Sobre el pillaje de los templos cf. Lagrange, p.54; Huby, p.130-131.

19 El v.23, sin interrogación, es la conclusión de lo que precede, y el v.24 viene a confirmar el aserto con un texto de Isaías.

20 La cita de Is 52,15 es quizá un poco libre. El mismo pensamiento se encuentra en Ez 36,20. Cf. Lagrange, p.55.

21 Sobre los privilegios de la circuncisión, cf. Str.-B., IV 2 p.1063-1066; Bonsirven, *Le judaïsme* II p.168ss, sobre todo 170 nt.6. Como observa Lagrange (p.55), el judío con quien Pablo dialoga es menos una persona concreta que un tipo.

y la circuncisión eres transgresor de la ley; [28] porque no es judío el que lo es externamente, ni es circuncisión la que aparece por fuera, en la carne; [29] sino (que) el (verdadero) judío (lo es) en su interior, y (la verdadera) circuncisión (es la) del corazón, (que se realiza) según el espíritu, no según la letra, cuya alabanza no viene de los hombres, sino de Dios.

3 [1] Entonces ¿cuál es la ventaja del judío? ¿Cuál es la utilidad de la circuncisión? [2] (Esta ventaja es) grande desde cualquier punto de vista. Ante todo, (a ellos les) fue confiada la palabra de Dios. [3] ¿Y qué? Si algunos fueron infieles, ¿acaso su infidelidad anulará la fidelidad de Dios? [4] Nada de eso; (reconozcamos) más bien (que) Dios es veraz, y «todo hombre mentiroso», como está escrito: «para que seas hallado justo en lo que dices y triunfes cuando seas juzgado». [5] Pero si nuestra injusticia hace resaltar la justicia de Dios, ¿qué diremos? ¿No será

---

la que se hace visible en la carne. El verdadero judío es aquel que lo es en el secreto, en lo íntimo del alma; él posee en su interior las virtudes significadas en los ritos del judaísmo. Asimismo, la verdadera circuncisión es la del corazón, que no consiste en el cumplimiento de una letra escrita—de una prescripción legal—, sino en una operación espiritual, hecha bajo el impulso del espíritu [22], que purifica el alma de sus manchas.

El hombre, así purificado, es el verdadero judío, esté o no circuncidado. El recibe su alabanza, no de los hombres, que sólo ven lo externo, sino de Dios, que penetra el secreto de las conciencias.

CAPITULO 3

1 Si esto es así, ¿a qué se reduce la superioridad del judío y cuál es la utilidad de la circuncisión? [1].

2-4 Pablo responde con una serie de preguntas y respuestas —procedimiento familiar en la diatriba estoica—y demuestra que su situación privilegiada no impide al judío ser presentado al tribunal de Dios y ser condenado como los paganos. A la pregunta formulada por el imaginario interlocutor responde Pablo, en general, que la superioridad es grande en muchos aspectos. Ante todo —y como fuente de todos los demás privilegios no enumerados aquí—, a los judíos les ha sido confiada la revelación de Dios, especialmente las promesas mesiánicas [2]. Y ¿valen ellas todavía? ¡Qué! Si algunos judíos han sido infieles, su infidelidad ¿anulará acaso la fidelidad de Dios? ¿Lo desligará de la alianza con su pueblo,

[22] Muchos autores ven aquí una referencia al Espíritu Santo. Otros traducen: *en el orden del espíritu*. Cf. HUBY, p.134 nt.1.

[1] La interpretación de la perícopa 3,1-8 tropieza con dificultades: valor del término λόγια, determinación de la falta de los judíos, relación entre los v.1-4 con 5-8. La expresión *ante todo* hace esperar una enumeración que no continúa.

[2] Entendemos por λόγια todo el A. T., sobre todo las promesas. Para el v.3 creemos más apropiados los términos «infieles», «infidelidad», que para los judíos incluye también la «fe», sobre todo en las promesas. Entre las distintas interpretaciones que se dan de la «infidelidad de los judíos», preferimos las que se refieren a toda la historia bíblica. Cf. O. KUSS, *Der Römerbrief* (1963) I p.100s.

injusto Dios al desencadenar su ira?—hablo de modo puramente hu-
mano—. 6 De ninguna manera. Si no, ¿cómo podría juzgar Dios al
mundo? 7 Pero, si la verdad de Dios sale ganando con mi mentira
para gloria suya, ¿por qué voy a ser todavía juzgado como pecador?
8 O bien, ¿por qué—como algunos calumniosamente nos acusan de
afirmar—no hacemos el mal para que venga el bien? Los que afirman
estas cosas son justamente condenados. 9 Entonces ¿qué? ¿Somos
(o no) superiores (a los paganos)? De ningún modo. Porque acaba-
mos de probar que tanto judíos como gentiles están bajo pecado;

---

de las promesas de salvación? No. Su fidelidad se apoya en su veracidad, y ésta es en Dios tan perfecta, que, por contraste, todo hombre es embustero, toda sinceridad humana aparece deficiente. Ya lo dice la Escritura [3]: «para que seas justificado en lo que dices y triunfes cuando seas juzgado».

5-7 Pero surge una nueva objeción: si el pecado, si nuestra injusticia hace resplandecer la justicia, la fidelidad de Dios—según dice el salmo citado—, ¿qué podemos decir? El pecador puede hacer valer ante Dios el beneficio que reporta, y entonces, ¿no es injusto Dios si desencadena contra él su cólera? Pablo sabe que la objeción no es verdadera; por eso añade: hablo de una manera puramente humana, como quien no tiene el sentido de las cosas de Dios; y responde: de ninguna manera; si la razón alegada fuera válida, cualquier pecador podría invocar el favor de Dios, y El dejaría de ser Juez supremo y universal. Ahora bien, es cierto que Dios juzgará al mundo, y los judíos no se eximirán del juicio. La misma dificultad se presenta en otra forma: si por mi mentira, es decir, mi incredulidad e infidelidad, resplandece más la verdad—la fidelidad—de Dios, para gloria suya, ¿por qué soy condenado como pecador, de la misma manera que los otros—los paganos privados de las promesas—que no han proporcionado a Dios—con su infidelidad—este aumento de gloria?

8 Pablo refuta el sofisma recurriendo a las consecuencias morales: admitir la objeción sería afirmar que se puede hacer el mal para que venga un bien. Los que así razonan son justamente condenados. En su respuesta deja entender Pablo que algunos le han imputado esta doctrina: calumnia odiosa que rechaza indignado.

9 En el desarrollo de su pensamiento no olvida Pablo el objeto de la demostración: los judíos no están en el camino de la salvación; junto con los paganos, deben ser incluidos en el número de los pecadores [4].

Comienza el párrafo con una pregunta muy razonable [5]: al fin

3 Sal 50 (51) 6, entendido por Pablo en su sentido profundo: la justicia de Dios en sus palabras es la fidelidad de Dios a sus promesas. Esta justicia es la que aparece, y Dios sale vencedor del proceso al que el hombre quiere someterlo. Cf. St. Lyonnet, *De notione «iustitiae Dei» apud S. Paulum:* VD 42 (1964) 141-152.

4 La perícopa 9-20 es considerada, de ordinario, como la conclusión de todo lo que precede, englobando judíos y gentiles. La prueba de Escritura se aplicaría a todos. Según Lagrange, la perícopa se dirige a los judíos; los gentiles ya han sido convencidos de ello. Cf. Lagrange, p.67.

5 El sentido del v.9 es muy discutido y es difícil llegar a una solución, sobre todo porque el texto no es muy seguro. Toda la dificultad está en προεχόμεθα, que ha sido entendido de tres maneras: 1) en voz media: buscar pretextos o excusas; de donde ¿qué podemos pretex-

10 como está escrito: «No hay justo, ni siquiera uno; [11] no hay un
(hombre) sensato, no hay quien busque a Dios; [12] todos se extravían,
a una se corrompieron; no hay quien haga el bien, no hay ni uno.
13 Sepulcro abierto es su garganta; con sus lenguas traman engaños;
veneno de víboras (hay) bajo sus labios; [14] su boca rebosa maldición
y amargura; [15] sus pies (son) veloces para derramar sangre, [16] ruina
y miseria en sus caminos; [17] el camino de la paz no lo conocieron;
18 no hay temor de Dios ante sus ojos». [19] Ahora bien, como sabe-
mos, lo que dice la ley (lo dice) para aquellos que están bajo la ley,
a fin de que toda boca enmudezca y el mundo entero sea (reconoci-
do) culpable ante Dios. [20] Porque «nadie será reconocido justo ante
El» por la práctica de la ley, ya que por la ley (nos viene) sólo el co-
nocimiento del pecado.

---

de cuentas, los judíos, ¿somos o no superiores a los paganos? No del todo, responde Pablo, sino en parte. En cuanto a las prerrogativas, sí; pero en cuanto a la inculpabilidad, no; porque hemos probado antes que judíos y paganos, todos, son pecadores.

10-18 Una serie de textos bíblicos confirma el aserto. Estos textos no son testimonios proféticos, sino reproches dirigidos en otro tiempo al pueblo judío, que se adaptan bien a la situación presente: como está escrito: «No hay justo, ni siquiera uno; no hay un (hombre) sensato, no hay quien busque a Dios; todos se extravían, a una se corrompieron; no hay quien haga el bien, no hay uno; sepulcro abierto es su garganta; con sus lenguas traman engaños; veneno de víboras (hay) bajo sus labios; su boca rebosa maldición y amargura; sus pies (son) veloces para derramar sangre, ruina y miseria en sus caminos; el camino de la paz no lo conocieron; no hay temor de Dios ante sus ojos» [6].

19 Pablo no prueba que cada uno de estos pasajes, en su contexto, se refería directamente a los israelitas; se contenta con afirmar, en general, que cuanto dice la ley—en este caso la Escritura—concierne a los que están bajo la ley, a menos que se diga lo contrario. Así que toda boca ha de callar y todo el mundo debe reconocerse culpable ante Dios.

20 A esta comprobación de la culpabilidad universal añade Pablo una que cierra al judío toda escapatoria: la última razón por la que el judío no puede confiar en la ley es que la ley no da más que un mayor conocimiento del pecado y no da la fuerza para evitarlo. Sobre este tema volverá Pablo en el capítulo 7.

Con esto Pablo ha probado ampliamente que fuera de Cristo, del Evangelio, se revela la cólera de Dios; que todos son pecadores;

tar para sustraernos al juicio?; 2) en voz pasiva: ¿somos, pues, nosotros inferiores a los gentiles?; 3) voz media con sentido activo: ¿somos o no superiores a los paganos? Cf. Lagrange, p.68s; Huby, p.142 nt.2.

[6] Los textos citados son: v.10-11, según el Sal 13(14),1-2, resumido y modificado; v.12, textualmente del Sal 13,3; v.13a, b, textualmente del Sal 5,10; v.13c, textualmente del Sal 139 (140),4; v.14, libremente del Sal 9,28 (10,7); v.15-17, libremente de Is 59,7-8; v.18, textualmente del Sal 35(36),2. Cf. Lagrange, p.69-70. En cuanto al procedimiento seguido en la composición de este conglomerado de textos, cf. Huby, p.145 nt.1.

21 **Pero ahora, sin (necesidad de) la ley, se ha hecho patente la justicia de Dios, atestiguada por la ley y los profetas;** 22 **justicia de Dios por la fe en Cristo Jesús para todos los que creen, pues no hay diferencia;** 23 **todos han pecado y están privados de la gloria de Dios** 24 **(y son) justificados por el favor de su gracia mediante la redención llevada a cabo en Cristo Jesús.** 25 **A El lo puso Dios como instrumento de propiciación por su propia sangre mediante la fe. (Esto lo hizo) para**

---

que no hay salvación. Ahora comienza la parte positiva: en el Evangelio se revela la voluntad salvífica de Dios; en Cristo solamente tenemos la salvación.

b) En el Evangelio aparece su justicia salvadora. 3,21-21

Una vez establecida la absoluta incapacidad del hombre abandonado a sus propias fuerzas, aparece el tema enunciado en 1,17: la revelación de la justicia salvífica de Dios. Ella se manifiesta en el Evangelio, es decir, en Cristo; es la revelación de un orden nuevo, de Cristo mediador y Salvador y de la fe en su persona (3,21-31).

21-22 Ahora [7], es decir, en la economía del Evangelio, puesta ahora en evidencia, la justicia de Dios, esa voluntad salvífica que busca la salvación del hombre pecador, atestiguada por la ley y los profetas, manifestada por todo el A. T., se ha hecho patente sin la ley, independientemente de ella, pero sin ruptura con el designio divino revelado en el A. T. Esta justicia de Dios se comunica a todo hombre creyente mediante la fe en Cristo.

23 Ante Dios no hay diferencia de naciones y de razas, porque todos han pecado, todos son pecadores ante El y tienen necesidad de la misericordia divina. Todos están privados de la gloria de Dios; es decir, todavía no ha irradiado sobre ellos la bondad de Dios en sus gloriosas manifestaciones para redimir al hombre [8].

24 ¿Cómo viene Dios al encuentro de la indigencia humana? El hombre es justificado gratuitamente. Los hombres no pueden merecer la justicia como el obrero su salario; el origen de ella es la bondad misericordiosa de Dios [9].

25 Esta bondad se derrama ahora mediante la redención [10] efectuada en Cristo y por Cristo. Todo es obra de un plan divino. Dios ha constituido [11] a Cristo instrumento de propiciación [12]. El pro-

7 Este νῦν, más que un valor temporal, tiene un sentido teológico, según lo expresamos en la nt.30 del c.1.

8 El verso ha sido interpretado de varias maneras: no han llegado a la meta de la gloria celestial; no tienen la gracia de Dios; no tienen ante Dios la buena opinión de que gozan los justos. Cf. Zedda, *Prima lettura* II p.226 nt.42.

9 Χάριτι no es la gracia santificante. No se habla aquí del modo como se hace la justificación, sino del designio, de la iniciativa divina. Cf. Zedda, II p.226 nt.43.

10 El sentido exacto de *apolytrosis:* K. Wennemer, *Apolytrosis Römer* 3,24-25*a:* Stud. Paul. Congr. Int. Cath. I p.283-288.

11 Προέθετο puede significar: 1) señalar, en los designios de Dios; 2) exponer a la vista de todos. Los dos sentidos han sido sostenidos por los intérpretes antiguos y modernos. Cf. Lagrange, p.75.

12 Ἱλαστήριον es la traducción griega del hebreo *kapporet*. Esta palabra designa una tabla de oro macizo adornada con ángeles, que se colocaba sobre el arca (Ex 25,17ss) y era considerada el trono de Yahvé (1 Sam 4,4ss). Allí anunciaba Yahvé su voluntad a Moisés (Ex 25,22) y perdonaba los pecados de Israel en virtud del rito de la aspersión de la sangre sobre el propiciatorio el día de la expiación (Lev 16). Cf. Moraldi, *Sensus vocis «ilasterion»*

mostrar su justicia, con la tolerancia de los pecados cometidos anteriormente, [26] en (el tiempo de) la paciencia de Dios, para mostrar su justicia en el tiempo presente, a fin de ser (tenido por) justo y justificar al (que está animado) de fe en Jesús. [27] ¿Dónde, entonces, el derecho a gloriarse? Ha sido eliminado. ¿Por qué principio? ¿Por el (principio) de (las observancias de) la ley? No; por un principio de (que consiste en tener) fe. [28] En efecto, estimamos que el hombre es justificado por fe, sin la práctica de la ley. [29] O ¿es que (Dios) es sólo el Dios de los

---

piciatorio era la parte del arca donde Dios se hacía presente; el lugar de la presencia de Dios y, al mismo tiempo, el lugar de la expiación. De la misma manera Dios se hizo presente en Jesús; ha hecho de El un instrumento de expiación. En su sangre se ha producido la redención, mediante la ofrenda sacrificial que hizo Jesús de su vida. El hombre hace suya la eficacia del sacrificio de Cristo mediante la fe [13].

26 Continuando su exposición del dogma de la redención, explica Pablo con qué fin Dios constituyó a Cristo instrumento de propiciación. Fue para mostrar su justicia, su actividad salvadora, con el perdón de los pecados cometidos antes en el tiempo de la paciencia de Dios [14].

Para mostrar su justicia, su actividad salvadora en estos tiempos, de modo que El mismo sea y aparezca justo y justificando al que está animado de la fe en Jesús.

27 Esta conducta de Dios exorciza el orgullo espiritual. Ya no hay lugar para gloriarse de privilegios personales o raciales. ¿Dónde está la jactancia? [15] Ha sido eliminada. ¿Por qué ley, por qué economía de salvación? ¿La de las obras, la que se apoya en los esfuerzos del hombre? No, sino por la ley de la fe, por la economía de la salvación fundada en la fe.

28 Las obras de la ley, y en general las obras puramente naturales, no tienen ninguna eficacia en la justificación y la salvación. En la fe que justifica hay un elemento gratuito, que depende sólo de la misericordia de Dios; porque, concluye Pablo, juzgamos que el hombre se justifica por la fe sin las obras de la ley [16].

29-30 Si no fuera así—otra razón dada al pasar—, Dios sería Dios sólo de los judíos, no los salvaría más que a ellos. Pero El es Dios también de los paganos, puesto que no hay más que un solo

in Rom 3,25: VD 26 (1948) 257-276; RABANOS, *Boletín*... n.879-936; K. WENNEMER, a.c. en nota 10.

[13] La interpretación del pasaje depende del concepto de redención. Cf. ST. LYONNET, *De peccato et redemptione* c.6; ID., *Conception paulinienne de la rédemption:* LumVie 36 (1958) 35-66.

[14] El sentido del pasaje es: Dios en el AT tenía paciencia con los pecados que entonces se cometían. No los castigaba como habría podido hacerlo, ni los perdonaba. Ahora, en cambio, los ha perdonado; ha hecho de Jesús un instrumento de propiciación. En todo esto quería mostrar su actividad salvadora, para la cual se sirvió de la remisión de los pecados. Cf. ZEDDA, *Prima lettura* II p.227 nt.46, donde discute largamente el sentido de este paso, que depende del valor de los términos δικαιοσύνη ἱλαστήριον, πάρεσις, διά y ἀνοχή. Cf. ST. LYONNET, *Notes sur l'exégèse de l'epître aux Romains:* II. *Le sens de paresis en Rom* 3,25: B 38 (1957) 40-61; ID., *De iustitia Dei in epistola ad Romanos* 3,25-26: VD 25 (1947) solamente 136-144; ID., *Propter remissionem praecedentium delictorum. Rom* 3,25: VD 28 (1950) 282-287; ID., *De peccato et redemptione* c.6.

[15] Cf. la nt.17 del c. 2.

[16] Sobre la relación entre la fe y las obras, cf. el *excursus* 2.

judíos? ¿No lo es también de los gentiles? Sí, también de los gentiles,
30 pues no hay más que un solo Dios, que justifica a los circuncisos
como a los incircuncisos mediante (esta) fe. 31 Entonces, por la fe,
¿privamos a la ley de su valor? Nada de eso. Al contrario, confirmamos la ley.

4 1 ¿Qué diremos, pues, de Abraham, nuestro padre según la
carne? 2 En efecto, si Abraham fue justificado por las obras, tiene
motivo de gloriarse, pero no ante Dios. 3 Pues ¿qué dice la Escritura? «Abraham creyó en Dios, y (esto) le fue contado como justicia.

Dios, que justifica al circunciso, al judío en virtud de su fe, y al incircunciso, al pagano, por medio de la fe [17].

31 Pero esta nueva economía de la fe, ¿no parece abolir la ley? [18] De ningún modo, dice Pablo, sino que le damos solidez, mostrando su verdadero sentido. Hay continuidad en el plan de Dios.

CAPITULO 4

c) Conforme a las Escrituras. 4,1-25

Esta economía del Evangelio, de la fe en Jesucristo para obtener la salvación, aunque parezca nueva, en realidad no lo es; está anunciada en el A. T. Abraham, que para los judíos es el tipo de la justificación por la práctica de la ley, fue justificado por su fe (4,1-8), independientemente de la circuncisión (4,9-12), en virtud de una promesa anterior a la ley (4,13-17). Así, la fe de Abraham es el modelo de la nuestra (4,18-25).

1-3 Pablo habla como judío de raza, para quien es un hecho indiscutible que Abraham fue justo. ¿Qué diremos de Abraham, nuestro padre según la carne? [1] No se habla todavía de la paternidad espiritual de Abraham, sino de su parentesco racial. ¿Qué justicia consiguió? ¿Por medio de qué? ¿Es ella fruto de sus obras o de su fe? La respuesta no es dudosa: de su fe, como enseña la Escritura. En efecto, si Abraham hubiese sido justificado por sus obras, tendría algo de que gloriarse; podría contar con sus obras, que le daban derecho a una recompensa. Pero el caso es que Abraham no tiene de qué gloriarse ante Dios [2]. Luego... Pablo demuestra con

[17] El empleo de las dos preposiciones, ἐξ, διά, no significa que el papel de la fe sea distinto en la justificación del judío y del pagano (en Gál 3,8 se dice que Dios justifica al gentil ἐξ πίστεως); es más bien una variedad que expone las diversas modalidades de la fe en relación con la justificación. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.137s.

[18] El término νόμος puede significar: 1) el régimen legal, y entonces se refiere a lo que precede, y se traduce: ¿abolimos toda noción de la ley para hacer prevalecer la fe?; 2) la revelación del AT; entonces sirve de introducción al c.4. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.138-140, donde, después de un maduro examen, se inclina por la ley mosaica; LAGRANGE, *Epître* p.80, a quien seguimos en el comentario, prefiere la segunda interpretación.

[1] Algunos introducen el término εὑρηκέναι. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.151s; T. ANTOLÍN, *La doble paternidad de Abraham respecto de los judíos y de los étnico-cristianos en el N. T.* Ver V 19 (1961) 515-532.

[2] Cuando se quiere desarrollar el abreviado razonamiento de Pablo, se tropieza con dificultades. LAGRANGE, *Epître* p.83, insinúa los principales sistemas y los critica. Cf. también LYONNET, *Quaestiones* I p.152; J. BONSIRVEN, *L'Evangile de Paul* p.200-201.

4 El sueldo no se considera un regalo para el que trabaja, sino algo
que se le debe; 5 pero si alguno, en vez de trabajar, cree en el que
justifica al impío, su fe se le cuenta como justicia. 6 Justamente, tam-
bién David proclama la felicidad del hombre a quien Dios acredita
la justicia sin (intervención de) las obras: 7 «Felices aquellos cuyas
ofensas han sido perdonadas y cuyos pecados han sido cubiertos;
8 feliz el hombre a quien el Señor no tendrá en cuenta ningún pecado».
9 Ahora bien, esta proclamación de felicidad, ¿(recae) sobre la cir-
cuncisión o también sobre la incircuncisión?; porque decimos que a

---

la Escritura que Abraham no tiene de qué gloriarse frente a Dios. ¿Qué dice la Escritura? Abraham creyó a Dios y le fue contado como justicia. La fe de Abraham incluye un elemento de esperanza, como se deduce del v.18 de este capítulo. Abraham creyó a Dios, que le prometía un hijo, y esta fe le valió la justificación [3].

4-5 Esta enseñanza la expone Pablo más ampliamente en los versos siguientes. Si uno trabaja, el salario no se considera un regalo que hace el patrón, sino una deuda. No pasa lo mismo con quien no trabaja; éste no tiene obras que exijan una paga; cualquier gratificación es un regalo [4]. Tal es el caso de Abraham y de cualquiera que cree. Es como uno que no trabaja, que no se hace fuerte en sus obras, sino que cree y eso basta; cree en Dios, que justifica al impío, y su fe es contada como justicia [5]. Esto sucede no por merecimiento, sino por bondad de Dios. Todo el que cree se justifica de esta manera, como se justificó Abraham.

6-8 Pablo acude nuevamente a la Escritura, en este caso a David, el salmista inspirado, quien declara feliz al hombre a quien Dios concede la justicia sin las obras, independientemente de ellas.

9 El caso de Abraham y la cita del salmista pertenecen a la historia de Israel. ¿Se puede ensanchar el horizonte? Esta felicitación del salmista, ¿se aplica sólo a los circuncisos, a los judíos, o puede aplicarse también a los incircuncisos, a los paganos? En otras palabras: la justificación, ¿depende de la circuncisión, está condicionada por ella, o bien es separable, de modo que también pueda hallarse en los incircuncisos?

[3] Hay una verdadera dificultad en explicar el uso que hace Pablo de este hecho histórico. Los autores afirman, generalmente, que Pablo emplea el método rabínico. Lyonnet *(Quaestiones* I p.152-159) hace un largo, profundo y documentado análisis del texto del Gén 15,6 y el uso que de él hace Pablo. Resumiendo: 1) Pablo, en este caso y otros semejantes, no parte del AT para encontrar una verdad aún no revelada, sino que procede del NT, de una verdad revelada por Cristo, y se esfuerza por encontrarla anunciada o esbozada en el AT; 2) el método paulino coincide, en parte, con el rabínico, pero difiere en que tiene en cuenta todo el contexto histórico; 3) por lo tanto, en la perspectiva paulina hay que recorrer toda la historia de Abraham desde Gén 12,1, donde, como dice De Vaux, la existencia y el futuro del pueblo elegido dependen del acto absoluto de fe allí narrado (BJ); 4) el orden del relato bíblico muestra que la fe de Abraham no sólo fue factor decisivo en la historia del patriarca, sino también origen de su justicia, antes de que cerrara ningún pacto con Dios; 5) los judíos creían que la justicia era fidelidad al pacto y, por lo tanto, era imposible obtenerla antes del pacto. Por eso imaginaban que Abraham había observado la ley del Sinaí; 6) contra esta concepción reacciona Pablo fundado en la Escritura que atribuye la justicia al patriarca antes del pacto y en relación con la fe y no con las obras; 7) otros pormenores sobre la noción de fe y su relación con la justificación, enunciada por el verbo ἐλογίσθη, quedan para el *excursus* 2.

[4] Así debería completarse el pensamiento de Pablo. Cf. LAGRANGE, p.86.

[5] En cuanto al sentido de δικαοῦντα cf. *excursus* 2.

Abraham le fue contada la fe como justicia. [10] Pero ¿cómo le fue contada? ¿Hallándose circuncidado o incircunciso? No después de la circuncisión, sino cuando era incircunciso. [11] Y recibió el signo de la circuncisión como sello de la justicia de la fe que poseía (aun) cuando era incircunciso. Así se hizo a la vez padre de todos los creyentes no circuncidados, a fin de que también a ellos se les contara la justicia, [12] y padre de la circuncisión, para los que no se contentan con estar circuncidados, sino que también siguen los pasos de la fe que tuvo nuestro padre Abraham antes de la circuncisión. [13] En efecto, la promesa (hecha) a Abraham y a sus descendientes, de recibir el mundo en herencia, no le (fue acordada) por medio de una ley, sino mediante la justicia de la fe; [14] pues si los hijos de la ley son los herederos, la fe queda sin objeto, y la promesa sin valor, [15] ya que la ley produce la

---

10-12 La Escritura da la respuesta. Pregunta Pablo: la fe de Abraham le fue contada como justicia, pero ¿de qué manera? ¿Después que fue circuncidado o antes, cuando era incircunciso? Responde: No después de la circuncisión, sino cuando era incircunciso. La circuncisión no fue para él la condición de la justicia. La circuncisión fue para Abraham el sello, la marca de una justicia ya poseída, la justicia de la fe, de manera que Abraham es padre de todos los que creen sin estar circuncidados, a fin de que también a ellos se les cuente la justicia y Abraham sea padre de los circuncisos, de los judíos, pero de aquellos que no sólo son circuncisos, sino que también caminan—imitándolo—sobre las huellas de la fe que tuvo nuestro padre Abraham cuando aún era incircunciso. Por lo tanto, la fe es necesaria al judío, no le basta la circuncisión.

13-15 La justicia de Abraham, según Gén 15,1-6, está ligada a la manifestación de Yahvé, que le promete una posteridad numerosa como las estrellas del cielo. Esta promesa, lo mismo que la justicia, preceden a la circuncisión y son independientes de ella. Pero, si la promesa es independiente de la circuncisión, lo es también de la ley mosaica [6].

La promesa hecha a Abraham y a su posteridad de ser heredero del mundo [7] no se hizo mediante la ley, dependiendo de la observancia de la ley, sino mediante la justicia de la fe, es decir, en vista de la justicia que obtuvo Abraham por la fe. Por lo tanto, también ahora la realización y aplicación de esa promesa se obtiene con la justicia que viene de la fe. Pues, si los herederos de la promesa fueran los que tienen la ley y dependen de ella, la fe quedaría sin objeto, sin valor, y la promesa sin efecto, anulada. En efecto, la ley, de por sí, provoca la cólera, puesto que nos hace conocer la malicia

[6] El Apóstol insiste en esta independencia de la fe respecto de la ley como en Gál 3,15ss. Sobre la interpretación rabínica, cf. Huby, p.172.

[7] El objeto de la promesa no se encuentra expresado en esta forma en Gén 15,1-7, citado aquí por Pablo. En otros textos (Gén 12,3; 22,17-18), la promesa se ensancha con el anuncio de bendiciones que serán derramadas sobre todas las familias y naciones de la tierra. Cf. J. Bonsirven, *L'Evangile de Paul* p.126; L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant S. Paul* p.21 y 61. Es interesante también el n.2 de *Cahiers Sioniens* (1951), dedicado a Abraham y publicado con el título *Abraham père des croyants;* recomendamos los siguientes artículos: R. de Vaux, *Histoire d'Abraham* p.5-16 (97-108); J. Guillet, *Figure d'Abraham dans l'AT* p.31-43 (123-135); P. Démann, *La signification d'Abraham dans la perspective du NT* p.44-67 (136-159); P. J. Menasce, *Traditions juives sur Abraham* p.96-103 (188-195). Es importante para la promesa: P. Grelot, *Sens chrétien de l'AT* (París 1962) p.327-403.

ira, y donde no hay ley no hay tampoco transgresión. 16 Por esto, (la
promesa depende) de la fe, para que sea por gracia, a fin de que per-
manezca asegurada a toda la posteridad, no sólo a la que (procede)
de la ley, sino también a la (que viene) de la fe de Abraham, que es
padre de todos nosotros, 17 según está escrito: «Te he constituido
padre de muchos pueblos»; (nuestro padre, digo) delante de aquel en
quien creyó, Dios que da la vida a los muertos y llama a lo que no
existe como si existiera. 18 Abraham, esperando contra toda esperanza,
creyó y se hizo padre de numerosos pueblos, como fue dicho: «Así
será tu descendencia»; 19 y no se debilitó su fe; al considerar su cuerpo
ya sin vigor, frisaba en los cien años, y el seno de Sara amortecido.
20 Ante la promesa de Dios no titubeó con incredulidad, sino que se
robusteció en la fe, dio gloria a Dios, 21 plenamente convencido de que
(Dios) es poderoso también para cumplir lo que una vez ha pro-
metido. 22 Por eso «le fue contada como justicia». 23 Ahora bien, no

---

del pecado y no nos da fuerza para evitarlo; tanto que, donde no hay ley, no hay transgresión. Pero el objeto de la promesa es borrar el pecado y dar la gracia. Entonces, ¿qué puede hacer la ley?

16 Por consiguiente, concluye Pablo, la promesa depende de la fe, viene de ella, a fin de que el cumplimiento de la promesa tenga lugar por gracia, por pura bondad de Dios, no como cosa debida al esfuerzo del hombre; y los bienes que ella trae quedan asegurados a toda la descendencia de Abraham, no sólo a la que procede de la ley, los judíos, sino también a la que viene de la fe de Abraham, a aquellos que, no siendo herederos de Abraham según la carne, imitan su fe.

Después de probar la paternidad de Abraham respecto de todos los creyentes, expone la fe de Abraham como un modelo y anticipo de la fe cristiana.

17 Abraham es padre de todos los creyentes, como está escrito: Te he constituido padre de muchos pueblos. El es nuestro padre ante Dios, en quien creyó; Dios, que da la vida a los muertos, que llama las cosas que no existen como si existieran, tan seguro está de su mandato.

18-22 El creyó, esperando contra toda esperanza humana, ya que todo parecía oponerse al designio divino. De modo que, como consecuencia de esta esperanza y esta fe, se hizo padre de muchos pueblos, según estaba escrito; según la promesa que Dios le hizo; como las estrellas del cielo, así será tu posteridad. Más aún, su fe no se debilitó tampoco al considerar su cuerpo ya decrépito—frisaba entonces en los cien años—y que el seno de Sara estaba amortecido. En presencia de la promesa de Dios no titubeó con incredulidad, no se dejó llevar de la duda, antes se robusteció en la fe, hasta el punto de que dio gloria a Dios, plenamente convencido de que Dios es bastante poderoso para realizar lo que ha prometido. Por eso su fe le fue contada como justicia.

Esta fe de Abraham, plena, probada, sólida, fe en el poder de Dios, que le prometía de un modo milagroso un hijo y por medio de él una descendencia numerosa, es un modelo para los cristianos

sólo por él fue escrito «le fue contada», 24 sino también por nosotros, a quienes será contada, (nosotros) que creemos en aquel que suscitó de entre los muertos a Jesús, Señor nuestro, 25 el cual fue entregado por nuestras faltas y resucitó por nuestra justificación.

---

que creen en este mismo poder de Dios, que ha resucitado a Jesucristo y por esta resurrección da la vida a multitud de creyentes.

23-24 Por eso, no sólo por causa de Abraham está escrito que la fe le fue contada, sino también por nosotros. Estas palabras se cumplen también en nosotros, cuya fe debe ser contada como justicia; en nosotros, que creemos en aquel que resucitó de la muerte a Jesús el Señor nuestro.

25 La mención de Jesús lleva a Pablo a trazar en dos rasgos su obra salvadora: muerte y resurrección. El cual—Jesucristo—fue entregado a la muerte a causa de nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación. A partir de su resurrección fue constituido espíritu santificador, y puede derramar sobre nuestras almas la abundancia de su vida [8].

Excursus 2.—**Justificación y fe** [1]

I. Origen del vocabulario de justicia

Pablo ha descrito el misterio de la salvación cristiana con el vocabulario de la *justicia*. ¿Cuándo comenzó este uso y qué lo movió a usarlo?

1. La ocasión inmediata parece haber sido la controversia con los judaizantes [2]. Pablo ha utilizado su vocabulario para oponer al sistema de la justicia por las obras su sistema de justicia por la fe [3].

2. Pero Pablo no construyó toda su teología sobre la justificación, sólo como antítesis del judaísmo. El origen de su terminología es aquí, como en otros casos, el A. T. [4].

3. Justificación y salvación no son dos términos sinónimos. La justicia

[8] Cf. Rom 1,4; 1 Cor 15,45; Jn 7,39. El valor soteriológico de la resurrección ha sido señalado por varios autores modernos; R. Rábanos *(Boletín bibliográfico* p.705-790) ha reunido una bibliografía muy completa, que llena los n.866-878. Entre otros, recomendamos: D. M. Stanley, *Adnotationes quaedam pro historia exegeseos Rom 4,25:* VD 29 (1951) 257-274; F. X. Durrwell, *La resurrección de Jesús, misterio de salvación* (Barcelona, Bs. As. 1962); St. Lyonnet, *La valeur sotériologique de la résurrection du Christ selon S. Paul:* Greg 32 (1958) 295-318; M. González Ruiz, *Muerto por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación:* B 40 (1959) 837-858. Cf. exc.2 III, *b)* el objeto de la fe; 1) la resurrección.

[1] En todo este *excursus* sobre la fe y la justificación hemos tomado como guía a S. Zedda, *Prima lettura* II p.231-248, y Lyonnet, *Quaestiones* p.109-181. El tema de la fe y la justificación ocupa un amplio espacio en la bibliografía comentada de Rábanos, *Boletín* n.630-678

[2] Este tema lo trata ampliamente Lagrange, *Epître aux Galates,* Introduction c.2.

[3] Exponemos un poco más la doctrina paulina en este mismo excursus: IV. *La fe y la justificación.*

[4] Sobre las fuentes del pensamiento paulino consúltense: J. Coppens, *La Christologie paulinienne. L'attente du Messie* p.139-153, especialmente p.150 y notas 1 y 2; B. Rigaux, *S. Paul et ses lettres* p.35ss; O. Kuss, *Die Rolle des Apostels Paulus in der theologischen Entwicklung der Urkirche:* MünchThZ 14 (1963) 51ss. Los manuscritos del desierto de Judá abren una nueva perspectiva para entender el pensamiento paulino. Sobre el punto concreto de la justificación, cf. una de las obras generales donde se establece la relación entre el NT y Qumrân, como M. Burrois, *More Light on the Dead Sea Scrolls* (Nueva York 1958) p.119ss; G. Vermés, *Les manuscrits du désert de Juda* p.112ss; Fr. Nötscher, *Zur theologischen Terminologie der Qumrantexte* (Bonn 1956), «Gnade und Rechtfertigung»; pero sobre todo lo trata S. Schulz, *Zur Rechtfertigung aus Gnade in Qumrân und bei Paulus:* ZThKirch 56 (1959) 155-185, y S. E. Johnson, *Paul and the Manual of Discipline:* HTR 48 (1955) 157-165. Cf. también: R. Rábanos, *Boletín...* p.713-715.

y justificación es sólo un aspecto de la salvación, y, en la carta a los Romanos, justificación y salvación aparecen quizá como términos distintos y complementarios [5].

II. El concepto de justificación

Para comprender el pensamiento paulino es indispensable una ojeada a la concepción judía de la justificación por las obras. Por otro lado, la interpretación protestante del pensamiento paulino ha dado origen a una gran controversia: la justificación paulina, ¿es extrínseca o intrínseca?

A) *La justificación por las obras de la ley entre los judíos* [6]

Ante todo conviene observar que no todo el judaísmo era farisaico, no todo el fariseísmo era jurídico, casuista y legalista [7] extremado. Exponemos sólo las tendencias generales, y esto de un modo esquemático, para que aparezca más claro el pensamiento paulino.

1. Toda la economía de la salvación parece fundarse en el concepto de retribución, de tal modo que no se conoce más justicia que la retributiva o distributiva. Son justos los que merecen la recompensa prometida por Dios.

2. Por esto, la misma elección de Abraham y de los patriarcas es considerada, las más de las veces, como un premio o recompensa, y esto se manifiesta en el modo de contar su historia [8].

También en algunos libros del A. T., como Sab 10,5 y Ecli 44,19-23, asoman vestigios de esta misma tendencia [9].

Por consiguiente, en la manera de narrar la historia de Abraham aparecen dos tendencias:

a) Una reduce la fe de Abraham a su constancia o fidelidad (Sab 10,5; Ecli 44,21; 1 Mac 2,52; Sant 2,22). *b)* Otra reduce la constancia de Abraham a su fe (Rom 4; Heb 11,17-19).

3. No es extraño, entonces, que entre los judíos se hable menos de la promesa que del pacto, el cual es considerado como contrato bilateral, de modo que Dios sea, en cierta manera, deudor del hombre. La misma ley es considerada como un premio que Israel mereció [10].

4. De todo esto se deduce el papel de la ley, no sólo como revelación de Dios, sino, sobre todo, como instrumento necesario de las buenas obras [11]. La ley es eterna, inmutable, fuente de salvación. Engendra la luz y la vida, es agua viva, pan que da vida; es paz y cúmulo de todos los bienes. El papel salvador del Mesías consistirá en que anunciará la ley, será maestro de justicia [12].

5. Un espejo fiel de las concepciones judías en tiempo de Pablo es el libro de Baruc siríaco [13].

6. Se comprende fácilmente que una tal economía de salvación, fun-

[5] Para la diferencia entre justificación y salvación *(dikaiosyne y soteria)*, cf. nt.24 del c.1.

[6] Un amplio material bibliográfico para la justificación entre los judíos lo ofrece Lyonnet, *Quaestiones* I p.109. En el texto resumimos la exposición del mismo autor, p.110-125.

[7] Cf. Cerfaux: DBS IV 1473. Una prueba más son las expresiones de alta inspiración religiosa encontradas en los manuscritos del mar Muerto. Cf. nt.4 y W. Grossouw, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament:* Studia Catholica 26 (1951) 289-299; 27 (1952) 1-8.

[8] Cf. J. Bonsirven, *Le judaïsme* I p.75-77; II p.51; Str.-B., III p.193ss.

[9] También en 1 Mac 2,52; Lyonnet, *Quaestiones* p.111-114, hace ver cómo se manifiesta esta tendencia en los libros citados.

[10] Cf. Bonsirven, *Le judaïsme* I p.78ss.

[11] Cf. Bonsirven, *Le judaïsme* I p.248ss; Str.-B., II 353-358; III 129-131.

[12] Cf. Bonsirven, *Le judaïsme:* DBS IV c.1232-1258; *Le messianisme.*

[13] Cf. Charles, *The Apocalipse of Baruch* (London 1896); una antología en Bonsirven, *La Bible apocryphe* (Paris 1953) p.291-319.

dada en el principio de retribución, puede fomentar dos deformaciones: la suficiencia o confianza en las propias fuerzas y el formalismo:

a) La suficiencia [14] es una forma de soberbia. Para el judío contemporáneo de Pablo, el mundo estaba dividido en dos clases: Israel, por un lado, y los gentiles, por otro. Dios ama, santifica, promete la bienaventuranza a los israelitas. Ningún circunciso desciende a la gehenna. En cambio, los gentiles son odiosos a Dios y abandonados de Él; están cargados de todos los pecados y maldiciones y son inevitablemente condenados a la gehenna. Dios es Dios de Israel y no de los gentiles.

b) El formalismo proviene de que se pone todo el énfasis en la observancia externa de la ley, que adquiere así un valor sacramental [15]. Algunos doctores llegan a decir que no importa tanto la observancia de la ley cuanto su conocimiento [16]. Con esto se comprende hasta qué punto quedó deformado el auténtico espíritu del A. T.

7. Pablo quiere volver a esta genuina tradición bíblica [17]. A la economía basada en el principio de retribución, cuyo instrumento es la observancia de la ley, opone la economía del amor gratuito de Dios, cuyo instrumento es la fe. Para esto:

a) Al pacto sinaítico, considerado como contrato bilateral, opone la promesa, anterior a toda obra y originada en una elección gratuita.

b) A los méritos de los patriarcas opone la elección, la predestinación (Gál 1,15; Rom 1,1), aunque uno se haya hecho indigno de ella (Gál 1,18; 1 Cor 15,9; Tim 1,15; Rom 5,8).

c) A la justificación fundada en la justicia distributiva opone la justificación apoyada en la justicia salvífica de Dios, en su actividad salvadora, tan mentada en el A. T.

d) A la justificación por las obras opone la justificación por la fe (Rom 3,25ss), es decir, por un acto del hombre, que es de lo más humano, por ser de lo más libre, y al mismo tiempo manifiesta, como el que más, la insuficiencia del hombre [18].

B) *La justificación paulina, ¿es extrínseca o intrínseca?* [19]

A medida que Lutero avanzó en su polémica con los otros teólogos, después con Roma y, finalmente, con todo el catolicismo, se le veía identificar más estrechamente su afirmación de la sola gracia con una teoría particular que se llamó la justificación forense. Sólo la gracia de Dios nos salva; ella no cambia nada en nosotros. Estas dos afirmaciones se hicieron inseparables en su doctrina. Usando una imagen que él mismo hará popular: la gracia de Dios nos envuelve como un manto; pero este manto nos deja exactamente tales como éramos: los santos siguen siendo interiormente pecadores; sólo externamente son justificados, en cuanto Dios no les imputa sus pecados. La justificación es como un acto forense: compareciendo ante el tribunal de Dios, el culpable es declarado justo a causa de la justicia de Cristo, que se le comunica mediante la fe [20]. ¿Cómo debe en-

[14] La suficiencia o καύχησις es un concepto importante en Pablo. Cf. nt.7 del c.2 y LYONNET, *Quaestiones* p.121ss.

[15] Cf. LYONNET, *Quaestiones* p.123ss.

[16] Cf. LYONNET, ibid., p.123ss. Ningún maestro llegó a afirmar explícitamente que bastara el estudio de la ley. Cf. nt.9 del c.2.

[17] P. GRELOT, *Sens chrétien de l'AT* (Tournai 1962) p.167-247, expone el tema magistralmente.

[18] Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.128.

[19] Una buena bibliografía en RÁBANOS, *Boletín...* n.648-678; LYONNET, *Quaestiones* I p.174-181; ID., *Gratuité de la justification et gratuité du salut:* Stud. Paul. Congr. Int. Cath. I p.95ss.

[20] Cf. L. BOUYER, *Du protestantisme à l'Eglise* (París 1954) p.148ss; R. SCHNACKENBURG, *Neutestamentliche Theologie* p.94ss.

tenderse el pensamiento de Pablo? ¿Qué valor da a su terminología de la justificación? Resumimos el estudio de S. Zedda [21].

A) En algunos textos, el sentido es ciertamente escatológico y forense (Rom 2,13; 1 Cor 4,4-5, etc.) [22].

B) Fuera de estos textos, el vocabulario de la justicia indica generalmente algo más que una simple declaración de justicia, de modo que el sentido puramente externo, forense, escatológico, se excluye. Todo habla de que la justificación es algo real, ontológico.

1. Un examen de los textos nos manifiesta que en la perspectiva paulina la justificación es ya algo real, (Rom 5,1; 8,30; 9,30; 1 Cor 6,11; Tit 3,7). Otros textos emplean el presente (Rom 3,24.26.28; Gál 2,16; Act 13,39).

2. El uso del verbo *dikaioo* y sus derivados [23]. Examinando los textos se ve que:

a) Cuando el verbo está usado en pasiva, el sentido declarativo (declarar justo) no es necesario; en cambio, el sentido real (devenir justo, ser hecho justo) siempre basta y a veces es indispensable. Distinguimos cuatro tipos de textos:

1) La justicia «es o se hace delante de Dios» (Rom 3,20; Gál 3,11). No tiene sentido de una pura «declaración delante de Dios», porque sólo El puede declarar justo.

2) La justicia procede de una disposición del hombre (Rom 3,28; 4,2; 5,1; Gál 2,16; 3,24; 5,4). Si la justicia viene de una disposición del hombre y éste trata de devenir justo, el sentido obvio es que el hombre se hace justo; para simple declaración de justicia basta un acto de Dios, que no exige cooperación del hombre.

3) La justificación se produce por una acción de Dios (Tit 3,7).

4) La justificación está en relación con la redención (Rom 3,24; 5,9); la declaración de justicia, ¿se haría mediante la redención?

b) Cuando el verbo está usado en activa:

1) A veces se hace mención de una disposición del fiel que excluye el sentido de «declarar justo» (Rom 3,26-30; Gál 3,8 con Rom 9,30).

2) El contexto parece exigir el sentido de «hacer justo» (Rom 8,30.33).

3) En Rom 4,5, la misma frase exige el sentido de «hacer justo».

c) El término *dikáiosis*, que significa la acción de justificar, tiene el mismo sentido real (Rom 4,25; 5,18).

d) Los textos donde aparece *dikaiosyne* (justicia), la presentan como justicia real en el hombre, participación de la justicia de Dios. Los que hablan de justicia de Dios sugieren una actividad divina que tiene un término en el hombre (Rom 1,17).

En cuanto a Rom 3,21-22, es claro el sentido por la conexión con los v.24-26, donde se habla del perdón de los pecados.

En general, podemos decir que donde se habla de la justicia de Dios (excepto Rom 3,5) se puede ver, junto con el atributo divino, el efecto en el hombre, y no hay que hacer una separación absoluta entre el atributo y el don (Rom 3,25; 5,17; 9,30; 10,3; Fil 3,9; 2 Cor 5,21).

3. Rom 5,15-19 es decisivo en favor de una justicia interna. Se dice allí que, como por la falta de uno solo (se precipitó) a todos los hombres a la condenación, por la (actividad conforme a la) justicia, de uno solo, (se lleva) a todos los hombres a la justificación que da la vida.

4. Hay textos, finalmente, que ponen en conexión la justicia y justifica-

21 Cf. S. Zedda, *Prima lettura* II p.233-239.

22 La perspectiva de Pablo es, en cierto modo, escatológica, aun cuando habla de una justificación real. Cf. Huby, p.153 nt.1.

23 El verbo δικαιόω sugiere por sí mismo la idea de «hacer justo», por analogía con los otros verbos en *oo*. Pero no bastaría esta razón para una demostración teológica.

ción con la salvación en general o con algunos de sus aspectos (santificación, vida, etc.: Rom 1,16-17; 4,5-8; 4,24; 5,18-21; 6,18; 10,10; 1 Cor 1,30; 6,11; etc.)[24].

5. A todo esto podemos añadir que no tendría sentido una declaración de justicia de parte de Dios si no se aplica en la realidad. Es imposible que Dios declare justo a un hombre que no lo es, y suena a blasfemia decir que permanece pecador el hombre a quien Dios justifica.

III. Noción paulina de la fe

El hombre debe hacer algo para participar de la justicia de Dios. La participación subjetiva con la que el hombre se abre a la salvación es la fe[25].

Pistis y las formas correspondientes *pistos* y *pisteuein* son los términos típicos de la enseñanza paulina. Enclavados en el corazón mismo de su enseñanza religiosa, se repiten con llamativa insistencia en los pasajes más característicos de sus epístolas. Y, a pesar de esto, quizá no se dé en el lenguaje de Pablo término alguno con significación aparentemente más indefinible. En ciertos casos resulta difícil determinar el sentido que la raíz fundamental asume en el contexto. Sin embargo, podemos delinearla en sus rasgos esenciales.

a) *Descripción del contenido religioso de la «pistis».*—1) El *pisteuein* religioso es, ante todo, una toma de posición espiritual. Con ella comienza el hombre su adhesión formal a Cristo (Ef 1,9-14); la experiencia inicial de todos los fieles es «haber creído» (Ef 1,13; 2 Tes 1,10; 2,12; Rom 13,11).

2) Esta toma de posición no es sino el comienzo de una actitud que se prolonga sosteniendo toda la vida religiosa del que creyó. La fe es la tónica que genera y sustenta el acorde del obrar cristiano. Fe y vida cristiana coinciden en la mente de Pablo (Gál 2,20; 1 Tes 3,5-8; Ef 1,15). Una metáfora paulina visualiza la importancia trascendental de la fe: la fe es como un lugar, un espacio en el que el cristiano debe estar como en su campo connatural (2 Cor 5,7; 13,5; Col 1,5.23). No se trata sólo de un principio activo de operación contradistinto de la operación misma; es algo que penetra las acciones concretas, inscribiéndose en su mismo ser de acción (2 Cor 13,5; Ef 1,13-15).

3) Esta actitud religiosa de la *pistis* es susceptible de aumento y disminución: hay una penetración progresiva en el objeto de la fe. Hay un crecimiento y desarrollo en la vida de la fe (2 Cor 8,7; 10,15; 1 Tes 3,10; 2 Tes 1,3.11). Por eso la iluminación «en espíritu de sabiduría y revelación» que Pablo pide para los efesios (1,13-21) es un desarrollo en la misma línea de su fe inicial[26]. Hay también un debilitarse y reponerse de la fe (Rom 4, 19; 14,1; Tit 1,9.13; 2,2; 1 Tim 1,10).

Aceptar la fe es introducirse en la esfera de un movimiento espiritual.

4) El fiel es un extremo variable. En el otro extremo está Dios o Cristo. Dios y Cristo orientan ese movimiento. La fe se apoya en Cristo y tiende hacia Dios[27].

[24] Cf. Zedda, *Prima lettura* II p.237-238. También los frutos de la salvación están en relación con la justicia, la paz (Rom 14,17), la glorificación (Rom 8,30), la herencia (Tit 3,7).

[25] Cf. Rábanos, *Boletín*... n.630-647; R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie* p.97; I. Alfaro, *Fides in terminologia biblica:* Greg 42 (1961) 463-505; E. D. O'Connor, *Faith in the synoptic Gospels:* Un. of N. D. Press (1961) p.XI-XX, algunos datos sobre las posiciones actuales entre protestantes y católicos; J. Adúriz, *El tema de la luz en las epístolas de S. Pablo.* Tesis defendida en la Un. Gregoriana en 1954; una separata fue publicada en Buenos Aires, 1954. Espigando este rico estudio, entresacamos las ideas del excursus. También O. Kuss, *Der Römerbrief* (1963) I p.131-154.

[26] Cf. Dupont, *Gnosis* p.43-50.

[27] A Dios, la fe se refiere preferentemente con construcción de movimiento: *eis Zeon* (Rom 10,14), *epi Zeon* (Rom 4,5; 5,24), *pros Zeon* (1 Tes 1,8) y también simplemente *Zeo*

Cristo es la revelación de Dios en que se origina la fe; la garantía que la respalda; el ambiente vital en que se desarrolla y la clave en que se resume todo el orden sobrenatural al que está anclada (cf., comparando, Col 1, 12-2,5; 1 Tim 6,16; Rom 8,19-31).

b) *El objeto de la fe* [28].—El objeto de la afirmación del creyente es el misterio revelado: el plan salvífico de Dios hecho patente en Cristo y en la Iglesia, el Evangelio anunciado por el *kerygma* de los apóstoles. Hay una serie de términos que Pablo apone al *pisteuein* del fiel, y son: resurrección de Cristo, *euanguelion, alezeia.*

1) *La resurrección.* Una serie de fórmulas se organizan alrededor del tema de la resurrección. El texto central es Rom 10,8-13; junto a él podemos citar, entre otros muchos, Col 2,12-15; Rom 4,24-25; 6,8-11; 1 Tes 1, 8-10; 1 Cor 15. Todas estas citas coinciden en subrayar algunos elementos centrales en el significado de la resurrección del Señor, como objeto de la fe.

La resurrección es un hecho *teologal:* comienza y termina en Dios, su agente principal y su fin es Dios.

En la conrresurrección de los fieles, Cristo es el mediador; su muerte y su resurrección son el hecho radical en función del cual y por reducción al cual surge y se explica la vida nueva de los fieles.

Correspondientemente, nuestra restauración total (muerte al pecado, vivificación espiritual, resurrección corporal) constituye la finalidad divina que orienta la muerte y la resurrección de Cristo.

2) *Euanguelion:* otra serie de fórmulas colocan en el «evangelio» el término de la fe (Flp 1,27; Col 1,23; Rom 10,14-18; 2 Tes 1,8; Ef 1,13; 1 Cor 15).

3) *Pistis alezeias.* Con la noción de *euanguelion* se vincula estrechamente la de *alezeia* como objeto de fe (2 Tes 2,10-17; Rom 2,8; Col 1,4-7). El matiz específico señalado por *alezeia* cuando se asimila a *euanguelion* salta a la vista en los pasos donde se trata una cuestión doctrinal. Entonces *alezeia* subraya la pureza no mixtificada del Evangelio (Gál 2,5.14; 5,7; 1 Tim 2,7; 4,3; 6,5; 2 Tim 2,18; 3,8; 4,4; Tit 1,4). Las luchas doctrinales llevan a Pablo a poner de relieve que en la estructura de la fe es esencial la afirmación dogmática.

4) *El «pneuma» que resucitó a Jesús.* En el dinamismo de la resurrección anunciado por el Evangelio, junto a la acción del Padre y del Hijo se insinúa un nuevo elemento: la intervención del Espíritu (1 Cor 15,44-49; Rom 1,4). Encontramos aquí la huella de una doctrina cara a Pablo, sobre el papel del Espíritu en la «nueva vida» que comienza con la resurrección de Cristo (Tit 3,5; Ef 1,13-14; 1 Cor 6,11; Rom 8,8-11). La realidad del Espíritu va, por consiguiente, concretamente incluida en la realidad de la vida que surge de Cristo resucitado. Quien cree en la resurrección vivificante de Cristo, confiesa implícitamente la presencia santificadora del Espíritu.

Por lo tanto, la «obediencia de la fe» tiene por objeto la realidad de la resurrección de Cristo; pero resurrección de Cristo en sentido integral: operación de Dios, que realiza así su plan salvífico; aceptación divina de la sangre de Cristo; manifestación espléndida de su divinidad y brote de la vida que anima a la Iglesia bajo el influjo del Espíritu.

No es que Pablo no incluya en el objeto de la fe otras verdades particu-

(Rom 4,3). En cambio, a Cristo, con construcciones estáticas: ἐπὶ Χριστῷ (Rom 9,33; 10,11), ἐν Χριστῷ (Ef 1,5; Col 1,4), πίστις Χριστοῦ (Rom 3,22.26; Gál 2,20); además tres veces con *eis* (Gál 2,16; Col 2,5; Flp 1,29) y una con sólo dativo (2 Tim 1,12). Cf. J. Adúriz, *Régimen de las preposiciones en el vocabulario paulino de «pisteuo»*: CF 13 (1957) 157-161.

[28] Cf. J. Adúriz, *El objeto del «pisteuein» cristiano en las epístolas paulinas:* CF 14 (1958) 195-210.

lares (cf. 1 Cor 3-4), sino que en su mente todo se sintetiza en el hecho decisivo: la resurrección del Señor. Lo que creemos, está siempre de alguna manera incluido en la resurrección del Señor [29].

IV. La fe y la justificación [30]

1. *Las fórmulas usadas.*—Para expresar el nexo entre la fe y la justificación, Pablo usa las preposiciones *ek* (Rom 3,26.30; 5,1), *diá* (Rom 3, 22.25.30), *epí* (Flp 3,9), el genitivo *pisteos* (Rom 4,11.13), el dativo *pistei* (Rom 3,28) y, finalmente, la fórmula *eloguisze* (Rom 4,3).

No hay diferencia notable entre el uso de estas fórmulas; Pablo las usa promiscuamente a veces en el mismo contexto (Rom 3,28.30). La diversidad de las fórmulas no expresa una distinta eficacia de la fe [31].

2. *El sentido de la fórmula «eloguisze»* [32].—El texto de Rom 4,3, que cita a Gén 15,6, afirma una relación entre la fe y la justicia, una cierta equivalencia. Esta equivalencia ha sido entendida de diversas maneras:

a) Según la exegesis rabínica, el acto de fe de Abraham fue considerado por Dios como obra meritoria por la que mereció la justicia. Esta interpretación queda excluida por el mismo Pablo en los v.4-5 [33].

b) Para los luteranos ortodoxos, la fe de Abraham, aunque no es justicia, es tenida por Dios como tal gracias a una ficción jurídica [34].

c) Según muchos católicos, la interpretación es como sigue: la fe de Abraham no es justicia ni hace la justicia; pero por esta fe concedió Dios al patriarca, gratuitamente, un don más noble, la justicia. Dichos autores razonan de este modo: la fe de Abraham, según la estimación de Dios, es como justicia, y debe ser considerada así, porque las cosas son como Dios las estima. Por otra parte, la fe, de suyo, no es justicia. Por consiguiente, deducimos que Dios confirió esta justicia a Abraham [35].

d) Hay otra explicación, preferida por algunos autores, entre ellos Huby, Lyonnet, y propuesta por San Roberto Belarmino [36]. El verbo hebreo que corresponde a *eloguisze* es *jasab*, y puede significar una simple estimación; si es verdadera o falsa, hay que deducirlo del contexto. En cuanto al verbo griego *eloguisze*, «contar como», puede entenderse de dos maneras: 1) fe y justicia son realidades equivalentes; 2) Dios estima tanto la fe, que por ella confiere la justicia. La primera explicación sería la preferida. Esta opinión admitiría, por lo tanto, una identificación entre fe y justicia.

3. *Cuestiones dogmáticas conexas.*—El problema de la fe y la justificación plantea una serie de cuestiones dogmáticas que tocaremos brevemente.

a) Pablo aplica a la primera justificación lo que Gén 15,6 dice de Abraham ya justificado. ¿Cómo explicar esta adaptación del texto? Según algunos, Pablo usa una argumentación: si la fe da un aumento de la justi-

29 Cf. la nt.8 del c.4, sobre el valor soteriológico de la resurrección.

30 Cf. los estudios de la nt.19 de este excursus; además: J. M. Vosté, *Studia paulina:* c.5 «De iustificatione per fidem» p.87-103.

31 Sobre las diversas fórmulas y su sentido cf. Zedda, *Prima lettura* II p.242.

32 Fuera de los comentarios a Rom 4,3 y Gál 3,6, se puede consultar: A. Fernández, *Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad iustitiam (Gen 15,6):* VD 11 (1931) 326-330; H. W. Heidland, *Loguidsomai:* TWNT IV 287-295; Id., *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit* (Stuttgart 1936).

33 Cf. J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens* n.82, y Lyonnet, *Quaestiones* p.163.

34 Cf. los trabajos citados en la nt.19 de este excursus.

35 Tal es la opinión de Toledo, citado por Cornely. A ella se inclinaría H. W. Heidland en los artículos citados en la nt.32 de este excursus.

36 Es la opinión de Huby, *Epître* p.166 y nt.4, y de Lyonnet, *Quaestiones* I p.165-168, donde la propone como opinión de San Roberto Belarmino. Cf. Lyonnet, *De Rom 3,30 et 4,3-5 in Concilio Tridentino et apud S. Robertum Bellarminum:* VD 29 (1951) 88-98.

cia, cuánto más su comienzo [37]. Otros opinan que la primera vez que se habla en la Escritura de la justicia de Abraham, se la relaciona no con las obras, sino con la fe. Abraham es justo antes del pacto [38].

b) Cuando Pablo afirma que las obras de ningún modo justifican, ¿a qué obras se refiere? No sólo a las obras de la ley mosaica, sino también a las de cualquier ley y, en general, a las obras puramente humanas, que excluyen el concurso de la gracia [39].

c) ¿Existe una relación de causalidad entre la fe y la justificación? ¿Qué relación existe? Sobre esta cuestión mucho se discutió en el concilio de Trento [40], y no es fácil determinar la relación precisa que existe entre ambas. Los católicos proponen varias soluciones, que enunciamos brevemente:

1) La fe es causa instrumental de la justificación. Es la opinión del P. Prat [41].

2) La fe es una disposición positiva para la justificación (Vosté, Merk) [42].

3) La fe, en el sentido pleno que le da el Apóstol, la animada por la caridad *(fides formata)*, se puede llamar, en lenguaje tomista, disposición última para la justificación, y en la doctrina tomista es idéntica realmente a la forma. Así se expresa Huby [43]. La fe informe sería sólo una disposición preparatoria, pero ni única ni suficiente para la justificación.

4) La fe plena es el comienzo de la justicia, y por esto es causa formal incoada de la justificación. Tal es la opinión de Belarmino [44].

d) ¿Basta la fe para obtener la justificación? El concilio Tridentino exige otros actos (ses.6 c.6: Dz 798). Estos actos, según muchos autores. quedan comprendidos en la noción paulina de la fe, la cual expresa la sumisión de todo el hombre [45].

e) ¿Hay oposición entre Pablo y Santiago 2,4-26? [46]. Hay diferente perspectiva, pero la doctrina es la misma. Pablo habla, contra los judaizantes, de la incapacidad de las obras, de las fuerzas humanas, para la primera justificación. El mismo Pablo dice en otros textos que la fe no puede quedar inactiva, sino que debe producir sus frutos. Santiago habla del hombre ya justificado, a quien no basta una fe que sea mero asentimiento intelectual; es necesario un obrar cristiano, conforme a esas creencias.

[37] Tal es la opinión de A. FERNÁNDEZ, o.c., en nt.32 de este excursus.

[38] Así LYONNET, *Quaestiones* p.152-159. Resumimos su pensamiento en la nt.3 del c.4.

[39] Cf. BONSIRVEN, *L'Evangile de Paul* p.200.

[40] Cf. LYONNET, *De Rom 3,30 et 4,3-5 in Concilio Tridentino et apud S. R. Bellarminum:* VD 29 (1951) 88-98. Tratamos de la fe según la noción paulina, no según la noción escolástica, que es distinta, aunque no opuesta. O'Connor, en la introducción de la obra citada en la nt.25 de este excursus, expone claramente la diversa perspectiva de la teología bíblica y la especulativa.

[41] *La théologie* II p.296.

[42] Cf. J. M. VOSTÉ, *Studia paulina* p.97; A. MERK, *Iustus ex fide vivit (Rom 1,17):* VD 3 (1923) 193-198; 231-236; 257-264.

[43] *Epître* p.169 nt.2.

[44] Cf. LYONNET, o.c., en nt.40 de este excursus. El mismo Lyonnet se inclina a esta opinión.

[45] Cf. A. MERK, o.c., en nt.42 de este excursus p.262. En cuanto al valor de la fórmula «sola fides», cf. LYONNET, *Quaestiones* p.143-150.

[46] Hoy día no se habla de oposición entre Pablo y Santiago, sino de distintos puntos de vista (R. SCHNACKENBURG, *Neutestamentliche Theologie* p.95s).

5 1 Así, habiendo recibido de la fe nuestra justificación, estamos

CAPITULO 5

Sección II: *El Evangelio, instrumento de salvación utilizado por el amor de Dios*

Pablo ha probado que la justicia de Dios llega al hombre por Cristo y sólo por él. Su exposición aún no ha terminado, porque en 1,16 se había comprometido a mostrar que el Evangelio es no sólo fuente de justificación, sino también instrumento de salvación en manos de Dios. Entre la justificación y la salvación hay un largo trecho: la duración de esta vida de prueba; está la distancia del cielo a la tierra.

Los c.5-8 establecen que justificación y salvación, aunque separadas por el tiempo y el espacio, están estrechamente unidas. Son los dos eslabones terminales de una cadena indisoluble. Uno señala el paso del momento de nuestra reconciliación con Dios; el otro, la plena glorificación. Pero el último eslabón, la salvación final, lo poseemos en esperanza; una esperanza firme y sólida, cuyo fundamento y garantía es el amor de Dios. Dios ha volcado su amor sobre nosotros, y su testigo es el Espíritu que habita en nuestro ser.

Mientras tanto, tres formidables enemigos se alzan ante nosotros: el pecado, la muerte y la ley. Pero triunfamos de ellos por Cristo, o Cristo triunfa en nosotros [1].

Siguiendo el procedimiento de la primera sección, una vez enunciado el tema en 5,1-11, comienza con su antítesis, para retomar luego el tema positivo, en esta forma:

a) Superación de los obstáculos que se oponen a la esperanza de nuestra salvación (5,12-7,21).

b) La salvación, expansión de la vida cristiana hasta su plena glorificación (8,1-39).

c) Ilustración escriturística: la economía de la salvación predicada por Pablo no se opone a las promesas de Dios hechas a Israel (9-11).

1-2 El primer fruto de la justificación ya obtenida es reconciliarnos con Dios, establecernos en una situación de paz con Dios: de enemigos nos convertimos en amigos [2]. Este beneficio nos viene por medio del Señor nuestro Jesucristo. En efecto, por El hemos obtenido la entrada en esta gracia que poseemos, es decir, hemos sido introducidos en un estado en que somos amigos de Dios,

1 Siguiendo a St. Lyonnet, *Notes sur le plan de l'epître aux Romains:* RScR 39 (1951) 301-310, admitimos que a partir del c.5 comienza una nueva sección de la carta. Otros autores proponen divisiones distintas. Cf. *Introducción* nt.20. Son importantes las observaciones de L. Lieger en la obra que presentamos al fin del excursus 3, sobre el pecado, y X. Leon-Dufour, *Situation littéraire de Rom V:* RScR 51 (1963) 83-96.

2 También cuadra el exhortativo, que está mejor atestiguado en la tradición. De todos modos, la teología de la carta no varía (O. Kuss, *Der Römerbrief* [1963] p.201s.)

en paz con Dios por mediación del Señor nuestro Jesucristo, [2] a quien debemos no sólo el tener acceso, mediante la fe, a esta gracia en la que estamos instalados, sino también el gloriarnos (apoyados) en la espe-

---

objetos de su benevolencia [3]. A esta situación hemos llegado por medio de la fe [4]. Pero no termina todo aquí. Un panorama maravilloso se despliega ante nosotros: la visión y participación de la gloria de Dios. Nos gloriamos, exultamos de júbilo con la esperanza de que la gloria de Dios [5] se manifieste en nosotros, con la esperanza [6] de quedar transformados por la irradiación de su luz.

3 El v.2 comienza δι'οὗ. Cornely (o.c., p.255) y otros traducen *por él, hemos recibido además*, como si enunciara algo distinto de la paz de la cual habló en el v.1. Nosotros creemos que a Cristo le debemos dos cosas: (καὶ) el acceso a esta paz de que se habló en el v.1 y (καὶ) el gloriarnos, apoyados en la esperanza de los hijos de Dios. Cf. LAGRANGE, o.c., p.101.

4 Lagrange (o.c., p.101) cree que τῇ πίστει no es auténtico, o por lo menos dudoso. De cualquier manera, el sentido no varía.

5 La Vg. lee *la gloria de los hijos de Dios* en vez de *la gloria de Dios*.

6 Como la fe, así también la esperanza está enraizada en el AT. Todo el fondo conceptual de la raíz BTH ha sido recogido por Pablo a través del vocablo ἐλπίς, que le proporcionaba la versión de los LXX. Ensayando una síntesis conceptual de la ἐλπίς paulina, podemos decir que, como actitud religiosa, va asumiendo diversos rasgos según las diversas etapas que debe atravesar su desarrollo. Como comienzo, como conversión, la ἐλπίς es un acto de entrega total del hombre a Dios. Por ella, el hombre renuncia a sus proyectos y posibilidades humanas para entrar en el mundo de las posibilidades divinas, el mundo de la promesa. Bajo este aspecto queda incluida en el movimiento de la πίστις, y en el momento de la conversión no se distingue de ésta (Rom 4,18). Como perseverancia en la actitud tomada, la ἐλπίς va manifestando contornos que la diferencian de la πίστις: el mantenerse de la ἐλπίς a través de las condiciones adversas del mundo presente (θλῖψις) hace de ella una ὑπομονή (Rom 5,3-4), tomando así una posición respecto del mundo presente; por su constancia (ὑπομονή) se torna una virtud social animada por la caridad (ἀγάπη). Por ella tolera con alegría (χαρά) y segura audacia (καύχησις, παρρησία) las adversidades de la vida presente. Las crisis (θλῖψις), de este modo, no hacen sino ir madurando y robusteciendo la esperanza. La ἐλπίς es, de esta forma, junto a la πίστις y la ἀγάπη, uno de los caracteres distintivos de la existencia cristiana en este mundo presente: frente a las condiciones adversas de este mundo, ella no puede faltarle al cristiano (1 Cor 13,13). Es que esta vida de lucha constante está sostenida por la seguridad que reviste para la esperanza el futuro (1 Cor 15,19); seguridad sostenida por Dios, por su promesa (1 Tim 4,8-10). Con referencia a los términos de esta promesa divina hecha a Abraham y renovada a lo largo de la historia del pueblo abrahamita, formula Pablo el objeto de su esperanza. Las mismas fórmulas con que Pablo enuncia el objeto de la esperanza nos muestran, a la vez, el cambio de perspectiva de la esperanza paulina con relación a la del AT. La realidad descrita por esas fórmulas (ζωή, σωτηρία, δόξα) revestían para el AT caracteres escatológicos que la relegaban al futuro. En Pablo reviste caracteres a la vez presentes y escatológicos. Ello responde a la originalidad del hecho cristiano, para el cual la escatología ya ha comenzado.

Igualmente, los diversos términos con los que Pablo expresa el apoyo de la ἐλπίς, muestran una afinidad conceptual, cuyo punto de partida es la promesa (ἐὐαγγελία) del AT, pero que se termina en la descripción del hecho cristiano: la esperanza encerrada en Israel por la ἐπαγγελία se ha abierto ahora a todos los pueblos gracias al μυστήριον divino de la salvación, de reunir todos los pueblos en Cristo y la Iglesia; todo lo cual se ha revelado en el εὐαγγέλιον. Esta esperanza, a su vez, está condicionada por la respuesta a este μυστήριον revelado en el εὐαγγέλιον, y que se hace por la πίστις, vivificada por el πνεῦμα. No hay que buscar otra garantía para la esperanza fuera de la realidad concreta del εὐαγγέλιον. El motivo de la esperanza cristiana viene así a insertarse en la misma realidad de la fe (πίστις), lo cual justifica la íntima compenetración de ambas actitudes en Pablo.

Estas ideas sobre la esperanza están tomadas de R. Ferrara, 'Ελπίς y εὐαγγέλιον. La esperanza cristiana en las epístolas de San Pablo. Tesis defendida en la Facultad de Teología del Seminario Metropolitano Bonaerense en 1957 (p.86-92). Como esta tesis no se ha publicado, citamos algunos artículos que están más a mano: J. BOVER, *Gloriamur in spe (Rom 5,2)*: B 22 (1941) 41-45; R. BULTMANN: TWNT II 515-531 (ἐλπίς); W. GROSSOUW, *L'espérance dans le NT*: RB 61 (1954) 508-532; R. NORMANDIN, *S. Paul et l'espérance*: RevUOtt 17 (1947) 50-68; T. DE ORBISO, *Los motivos de la esperanza cristiana según San Pablo*: EstB 1 (1945) 60-85; 197-210; J. VAN DER PLOEG, *L'espérance dans l'AT*: RB 61 (1954) 481-507; A. GELIN, *L'espérance dans l'AT*: LumVie 41 (1957) 3-17. Añadamos que entre los bienes que se espe-

ranza de la gloria de Dios. 3 Más aún, nos gloriamos hasta de las tri-
bulaciones, sabiendo que la tribulación engendra la paciencia; 4 la
paciencia, una virtud sólida, y la virtud sólida, la esperanza. 5 Ahora
bien, la esperanza no falla, puesto que el amor de Dios está derramado
en nuestros corazones por (la acción de) el Espíritu Santo, que nos
fue dado. 6 En efecto, fue cuando éramos todavía débiles, fue entonces,
en el tiempo determinado (por Dios) cuando Cristo murió por (hom-
bres) impíos 7 —en verdad, apenas habrá uno que muera por un
justo; por un hombre de bien sí, tal vez alguno, esté dispuesto a mo-

---

3-5 Más aún, si podemos gloriarnos con la esperanza de la gloria, también podemos gloriarnos con todo lo que la sostiene: nos gloriamos en las tribulaciones [7] porque sabemos que la tribulación produce la perseverancia [8], le ofrece ocasión de ejercitarse; la perseverancia, a su vez, es como el crisol de la virtud sólida, y engendra una virtud bien probada [9]; la virtud probada, fogueada en la prueba, aumenta la esperanza de recibir el premio. Tal esperanza no defrauda, no expone a confusión; no es como un sueño disipado por la cruel realidad. Es que la esperanza posee una prenda cierta, una garantía firme: el amor de Dios [10] por nosotros. Este amor no actúa desde lejos; está presente misteriosamente en nuestro ser, se ha derramado en nuestros corazones, no sólo en sus efectos, sino que Dios mismo en su vida trinitaria habita en el alma del cristiano. Todo esto sucede por obra del Espíritu [11] que viene a nosotros como amor y como don; don que es origen de todos los dones.

6-8 Esta seguridad se robustece en el cristiano que considera la generosidad de la muerte de Cristo [12], prueba tangible del amor de Dios. En efecto, cuando éramos todavía hombres débiles, impotentes para liberarnos del pecado, justamente entonces, en el tiempo determinado por Dios [13], Cristo murió por impíos, por hombres esclavos del pecado. Tal sacrificio contrasta con el modo de obrar de los hombres: en efecto, con dificutad se encuentra uno

ran están la resurrección de los cuerpos (Rom 8,18-23), la vida eterna (Tt 1,2), la gloria (Rom 5,2); en una palabra, la salvación (1 Tes 5,8).

7 Sobre la θλῖψις (tribulación), cf. H. Schlier: TWNT III 139-148.

8 Para ὑπομονή cf. nt.6 del c.2.

9 El sentido de δοκιμή en este pasaje parece ser la comprobación de una fidelidad a toda prueba. Cf. Lagrange, *Epître* p.101; W. Grundmann: TWNT II 258-264.

10 Cornely *(Epistola* p.260) discute si se trata del amor que Dios nos tiene o el que nosotros le tenemos. Según nuestra opinión, se habla del amor de Dios por nosotros, no como está en El, sino como se encuentra en nosotros.

11 Sobre el Espíritu cf. n.91 del c.8.

12 Hay varias maneras de unir los v.6-11 con lo anterior. Cf. Cornely, *Epistola* p.261s.

13 Para Cornely (o.c., p.262) el tiempo oportuno (καιρός) es el momento en que el hombre experimentaba su propia impotencia. Nosotros seguimos a Lagrange *(Epître* p.102). En cuanto al sentido de καιρός, el uso profano designa con este término un momento especialmente propicio para la ejecución de un proyecto; este carácter propicio se funda en estimaciones humanas. Cuando el NT aplica el término a la historia de la salvación, es la pura elección de Dios y no los cálculos humanos los que hacen que tal momento sea un *kairós*. El análisis de los términos análogos a καιρός, como ἡμέρα, ὥρα, νῦν, σήμερον, invita a concluir que todas estas expresiones designan, tanto en el pasado como en el presente y el futuro, momentos o al menos espacios de tiempo, muy limitados que Dios ha elegido para la ejecución de su plan de salvación, y de tal manera, que, a la luz de este plan, la reunión de ellos forma una línea temporal de honda significación. Cf. O. Cullmann, *Christ et le Temps* (París 1947) p.26-31; Delling: TWNT III 456-463.

**rir—; [8] pero Dios da prueba de su amor a nosotros en que, cuando
éramos todavía pecadores, Cristo murió por nosotros. [9] Con más ra-
zón, justificados ahora por su sangre, seremos salvados por El de la
cólera. [10] En efecto, si, siendo enemigos, fuimos reconciliados por
Dios, por la muerte de su Hijo, con mayor razón, una vez reconcilia-
dos, seremos salvados en su vida. [11] Y no sólo esto, sino que también
nos gloriamos en Dios por el Señor nuestro, Jesucristo, por quien
ahora hemos recibido la reconciliación.**

---

que acepte morir por un justo. En seguida matiza Pablo y completa su pensamiento: tal vez alguno esté dispuesto a morir por uno bueno [14]. Pero, aun admitiendo que se muera por una persona buena, el sacrificio de Cristo resulta excepcional e inverosímil, ya que murió por los pecadores. Precisamente esta muerte de Cristo por los pecadores prueba el amor de Dios por nosotros [15].

9-10 Ahora bien, si Cristo murió por nosotros cuando éramos pecadores, cuando estábamos lejos de Dios, con mucha mayor razón debemos contar con ese mismo amor ahora que estamos reconciliados con El e introducidos en su amistad.

11 Y Pablo no sólo exhorta a la esperanza en la salvación plena, sino a hacer de ello un motivo de gloria y alegría; y no sólo esto, sino también nos gloriamos en Dios por nuestro Señor Jesucristo, por quien ahora hemos obtenido la reconciliación [16].

a) Superación de los obstáculos que se oponen a nuestra esperanza. 5,12-7,21

Al proponer el tema (5,1-11) exponía Pablo el hecho de la experiencia cristiana: el cristiano, obtenida la justificación, vive en paz con Dios y posee una esperanza firme de salvación, fundada en la presencia del Espíritu, que es prenda del amor de Dios. De aquí deduce el Apóstol que Cristo superó todos los obstáculos que se interponían:

1) El pecado, que había separado a los hombres de Dios: 5,12-21.

2) La muerte física y eterna, esa muerte que no se beneficia con la resurrección gloriosa (c.6).

3) La ley, que de hecho, puesta la debilidad de la carne, no fue instrumento de vida, como pensaban los judíos, sino de pecado y muerte (c.7).

[14] Algunos autores, para evitar una repetición, suponen que hay diferencia entre justo (δίκαιος) y bueno (ἀγαθός), y aun llegan a admitir (Lipsius) que no se trata de hombre bueno, sino de causa buena. Cf. Cornely, o.c., p.263; Lagrange, o.c., p.103; Huby, *Epître* p.185.

[15] «El amor de Dios puede llegar a los pecadores sin ser ciego, porque Cristo, muriendo por ellos, les dará la justicia. Este amor es rico, como para no preocuparse de las condiciones de aquellos con los que se ejercita» (Lagrange, p.103).

[16] Para algunos, la fuerza del v.11 está en que no sólo obtendremos la gloria de Dios (futuro), sino ya ahora (presente) nos gloriamos en Dios. Cf. Cornely, o.c., p.267-269). Lagrange prefiere la lección καυχώμενοι y relaciona οὐ μόνον con καταλλαγέντες en esta forma: no sólo hemos sido reconciliados, y por este título podemos contar con la salvación, sino que la aguardamos como quien se gloría en Dios, seguro ya de su salvación (o.c., p.104).

12 **Por tanto, así como por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte; y así la muerte pasó a todos los**

---

1. El pecado. 5,12-21 [17]

Pablo no pretende probar la existencia del pecado original Lo supone conocido, lo mismo que la solidaridad que nos une con Adán. De estas dos ideas se sirve para explicar la obra redentora de Cristo [18].

El paralelo entre Adán, raíz del pecado y de la muerte, y Cristo, única fuente de justicia y vida, se puede dividir en tres etapas:

a) V.12-14. Así como el pecado vino por un hombre, que es el tipo del hombre que había de venir, así la justicia vino por aquel que se esperaba.

b) V.15-17. Si por el delito de uno la multitud fue condenada a la muerte, mayor fue la abundancia de la gracia de Cristo.

c) V.18-21. Más concretamente: así como por la desobediencia de uno la multitud fue hecha pecadora, así por la obediencia de uno, todos los demás fueron hechos justos.

Sobre esta división lógica se superpone otra división histórica según los diversos períodos de la historia de la salvación [19]:

a) V.12 en el paraíso.

b) V.13-14 desde Adán hasta la ley mosaica. Apenas nombra a Cristo en el v.14c; aun antes de entrar en el tercer período, pondera Pablo cuánto mayor es la bendición de Cristo que la maldición de Adán (v.15-19).

c) V.20-21, desde la ley mosaica en adelante [20].

12 Por esto [21], teniendo presente esta experiencia cristiana de paz, reconciliación y esperanza, Pablo deduce en primer lugar la supresión de su principal obstáculo: el pecado: así como [22] por un

[17] Cf. el *excursus* 3 sobre el pecado.

[18] Tal es la opinión de Prat *(La théologie* II p.67-68) y Lyonnet *(Quaestiones in ep. ad Romanos* I p.212s).

[19] En esto seguiría el procedimiento de 4 Esdr c.3. Cf. S. Lyonnet, *Le peché original et Romains 5,12-14:* RScR 44 (1956) p.65 y 79.

[20] Cf. Lyonnet, *Quaestiones* I p.225-226. Por su parte, el P. Prat (II p.209ss) dice que el texto de Romanos une el paralelismo al contraste, aunque éste domina. Distingue tres semejanzas y tres contrastes, en este orden: v.12, por un solo hombre el pecado y la muerte, así por uno solo la justicia y la vida, perdida en Adán, que es figura del Adán futuro (semejanza); v.15, no sucedió lo mismo con el don que con la falta: el don superó a la falta (primer contraste); v.16, el juicio parte de una falta; la justicia, de muchas (segundo contraste); v.17, si la falta de uno ha hecho reinar la muerte, cuánto más los que recibieron la abundancia de la gracia por Cristo reinarán en la vida (tercer contraste); v.18, por la falta de uno cae sobre todos el juicio que condena; así por un solo acto meritorio desciende sobre todos la gracia que justifica (segunda semejanza); v.19, por la desobediencia de uno solo, todos los demás se convierten en pecadores; por la obediencia de uno solo, los demás serán hechos justos (tercera semejanza). F. Lafont *(Sur l'interprétation de Romains 5,15-21:* RScR 45 [1957] p.481-513) divide la perícopa en tres partes: v.12-14; v.15-17; v.19-21.

[21] Pablo comienza la frase con un enigmático δια τοῦτο, que da lugar a sutiles interpretaciones. A primera vista parece equivalente a un γὰρ (porque), como una prueba de lo que precede. Para evitar esta interpretación, Lagrange (p.105) la considera simple partícula de transición. Con Lyonnet *(Quaestiones* I p.225) nos inclinamos por considerarla una conclusión de la perícopa anterior (1-11), como exponemos en el comentario.

[22] Comienza aquí una larga prótasis sin apódosis. Algunos (Efrén, Freundorfer, Cerfaux) creen encontrarla en la última parte de este verso, καὶ οὕτως. Pero la partícula que suele emplearse es οὕτως και. En el v.14c se completa el período en cuanto a la idea, no en la forma gramatical.

hombres, puesto caso que todos pecaron. [13] En efecto, de Adán a Moisés había pecados en el mundo—pero el pecado no se imputa cuando no hay ley—. [14] Sin embargo, la muerte reinó desde Adán a Moisés aun sobre aquellos que no pecaron imitando (a imitación de)

---

solo hombre, Adán [23], el pecado [24] entró en el mundo [25], y por el pecado la muerte, muerte corporal, sí, pero también la muerte espiritual, y especialmente la eterna; en una palabra, la muerte total, la separación de Dios, única fuente de vida [26]; y así la muerte, esta muerte, pasó a todos los hombres, afectó a todo el género humano (y nadie se salva sino por Cristo), puesto caso [27] que todos (los adultos) han pecado personalmente, ratificando así y apropiándose la rebelión de Adán.

El pensamiento queda en suspenso y será completado en el v.14c, en una frase gramaticalmente muy irregular, en la que se alude a Cristo. Entre tanto, Pablo se dispone a retomar la afirmación de que todos han pecado, mostrando que, de hecho, todos, hasta que Cristo llegó, han incurrido en la muerte total [28].

13 La prueba sigue el desarrollo histórico: antes de Moisés (v.13-14), después de la ley (v.20-21). Antes de Moisés: en efecto, dice, no se puede negar que desde Adán a Moisés hubo pecado en el mundo; la historia de este período es precisamente la historia de la invasión del pecado en la humanidad. Pero ocurre una objeción tomada de la misma enseñanza paulina expresada en 4,15: el pecado no es imputado cuando no hay ley.

14 Por lo tanto, si en este período hubo pecado, al menos no debía ser imputado, no merecía la muerte, al no existir una ley que la sancionara. Pablo podía responder que esa ley existía, que era la ley natural, como lo enseñó un poco antes [29]. Pero no responde así; más bien recurre a la Escritura: basta con abrir la Biblia para comprender que la muerte existió en este período; más aún, la muerte ha reinado, ejerciendo un verdadero dominio sobre el género humano (testigo de ello es el diluvio, Sodoma y Gomorra), aun

[23] Se discute si Pablo trata también de Eva o de solo Adán. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.227.

[24] Pablo habla de ἡ ἁμαρτία con artículo. No se trata de mera concupiscencia ni del pecado de Adán (como opinan muchos autores), sino de una potencia maléfica personificada que entra en la escena del mundo y separa al hombre de Dios, lo opone a El y produce lo que Pablo llama «la muerte».

[25] Pablo trata directamente de los hombres; pero Rom 8,19-22 autorizaría a extender la afirmación a todo el universo material.

[26] Este modo de entender la expresión «la muerte» está autorizado por la tradición patrística (cf. *excursus* 3), y no puede confundirse con «el pecado», si éste se entiende como una fuerza personificada.

[27] Varias son las interpretaciones que se han dado de esta partícula: 1) *In quo*, en el cual, es decir, en el pecado de Adán. Así interpretan todos los latinos y los teólogos hasta Cayetano. 2) *Propter quem*, por el cual, es decir, por Adán. Algunos Padres griegos. 3) *Quia*, porque. Muchos griegos y exegetas modernos. 4) *Propter quod, mors propter quam omnes peccaverunt.* No pocos modernos, sobre todo acatólicos. 5) *Ad quam (mors ad quam) omnes peccaverunt.* Stauffer. 6) *Propter eum (Adamum) propter quem omnes peccaverunt.* CERFAUX, *La théologie* p.178. Por último, la que proponemos en el comentario. Cf. S. LYONNET, *Le sens de ef'o en Rom 5,12 et l'exégèse des Pères grecs:* B 36 (1955) 436-456; ID., *Le péché original et l'exégèse de Rom 5,12-14:* RScR 44 (1956) p.71ss.

[28] La interpretación considerada tradicional de los v.13-14 es distinta de la que proponemos (cf. el *excursus* 3).

[29] Rom 2,12-14.

la transgresión de Adán, el cual es figura del que iba a venir. [15] Pero no fue el don como fue el delito. En efecto, si por la falta de uno solo los otros fueron condenados a la muerte, cuánto más (cierto es que) por la gracia del único hombre, Jesucristo, se derramó con abundancia sobre los otros la gracia de Dios y el don. [16] Y no sucedió con el don lo mismo que (con las consecuencias ocasionadas) por uno que pecó; porque el juicio que lleva a la condenación vino por uno solo; en cambio, el don que lleva a la justificación vino en consecuencia de

---

sobre aquellos que no cometieron pecado semejante a la transgresión de Adán, violando un mandato positivo de Dios sancionado con pena de muerte. La objeción, por lo tanto, no tiene fundamento. Por lo demás, este reino de la muerte anuncia el reino de la vida. Adán es el tipo, la figura de aquel que debe venir, Cristo [30]. La solidaridad de todos los hombres con Adán en el mal está ligada, en los planes de Dios, a otra solidaridad en el bien, mucho más noble y profunda.

15 Esta superioridad de Cristo y su obra sobre la falta de Adán y sus consecuencias es lo que Pablo se dispone a demostrar [31]. El don gratuito, dice el Apóstol, no fue como la falta. En efecto, si por la falta de uno solo todos los otros [32] murieron [33], cuánto más cierto es que la gracia de Dios, su bondad, fuente de todo bien, el don que de Él nos viene, se derramó con abundancia sobre todos los otros por la gracia, por la acción de un solo hombre, Jesucristo.

16 Si las causas son distintas, no menos lo son sus efectos: con el don no sucedió lo mismo que con el acto cometido por un solo pecador [34]. Por un lado, juicio y condenación; por otro, don gratuito y justificación. La condenación no es sólo la sentencia, sino también su realización. El pecado de uno, Adán, entregó a los hombres a una condenación prácticamente manifestada en la multiplicación de los pecados; la justicia activa de Cristo parte de esta multiplicación de los pecados, y su fruto es la justificación para todos [35].

30 Tal es la traducción ordinaria de τοῦ μέλλοντος. El P. Lagrange (o.c., p.108) dice que el sentido de este término es muy vago, y lo equipara a ὁ ἐρχόμενος. F. Lafont *(Sur l'interprétation de Romains* 5,15-21: RScR 45 [1957] p.501-502) propone otra interpretación: en vez de *el que iba a venir*, sugiere *el que va a venir*, es decir, del Señor glorioso. Funda esta interpretación en la forma del verbo y en el paralelismo con los v.17 y 21, que, según su explicación, tienen sentido escatológico: el Cristo glorioso.

31 Una vez expuesta la primera semejanza entre Adán y Cristo, comienzan los contrastes (v.15-17), para volver luego a las semejanzas (v.18-19) de un modo más claro y preciso. F. Lafont advierte que la atención de los exegetas se detiene en los v.12-14; en cambio, el comentario de los v.15-21 es, en general, breve y no aporta elementos de consideración para la comprensión de toda la perícopa. Sin embargo, estos versículos son importantes no sólo para interpretar mejor los v.12-21, y en general los v.1-11, sino para todo el plan de la carta. Cf. LAFONT, a.c., p.498-513.

32 La expresión οἱ πολλοὶ aparece con frecuencia en estos versículos. El término griego expresa multiplicidad, que se opone no a la totalidad (todos-muchos), sino a la unidad (uno-muchos). En nuestro caso, esta multiplicidad se identifica con la totalidad. Uno-muchos equivale a uno-los demás. En el *Manuale disciplinae* de la comunidad qumranita, el término hebreo correspondiente a οἱ πολλοὶ se usa para oponer «la comunidad» a los que la presiden. Cf. LYONNET, *Quaestiones* I p.236-237.

33 Si la muerte de la que se trata aquí es la muerte natural, es también, y quizá de un modo especial, una situación espiritual. Pablo opone entre sí las consecuencias del pecado de Adán y de la redención obtenida por Cristo. Cf. LAFONT a.c., p.484.

34 Hay dos lecciones: ἁμαρτήσαντος y ἁμαρτήματος, participio o sustantivo. El sentido es el mismo (LAGRANGE, o.c., p.109).

35 Cf. LAFONT, a.c., p.486.

muchas faltas. [17] En efecto, si por la falta de uno solo la muerte estableció su reino, por causa de uno solo, con mayor razón, los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia, reinarán en la vida por el solo Jesucristo. [18] Por tanto, como por la falta de uno solo (se precipitó) a todos los hombres a la condenación, por la (actividad, conforme a la) justicia, de uno solo, (se lleva) a todos los hombres a la justificación que da la vida. [19] En efecto, como por la desobediencia de un solo hombre los otros fueron hechos pecadores, así por la obediencia de uno los otros serán hechos justos. [20] La ley se puso por medio para que se multiplicara la falta; pero, donde se multiplicó la falta, sobreabundó la gracia, [21] a fin de que, como el pecado reinó en la muerte, así también la gracia reine por la justicia para (conducirnos) a la vida eterna por Jesucristo nuestro Señor.

---

17 En efecto, si la falta de uno solo ha permitido a la muerte establecer su reino entre los hombres, cuánto más la recepción actual de la gracia es ahora, para los que la reciben, el principio del reino de la vida eterna [36].

18-19 Pablo señaló la diferencia que media entre la eficacia de la culpa y del don, entre los efectos de una y de otro. Ahora, en los v.18-19, a modo de conclusión, vuelve al paralelo entre Adán y Cristo. Por lo tanto, dice Pablo, por la falta de uno solo, Adán, la humanidad toda ha sido colocada en una situación de pecado; por la conducta justa y meritoria de uno solo, Cristo, ha sido puesta en una economía de justificación que obtiene la vida. En efecto, como la desobediencia de un solo hombre hizo pecadores a todos los de su linaje, así la obediencia de uno solo hará justos a su descendencia espiritual [37].

20-21 Los v.20-21 son como el complemento indispensable de toda la perícopa. Entre Adán y Cristo existió la ley mosaica. Esta ley confería al período que media entre Moisés y Cristo un carácter especial. ¿No se podrá decir de ella que había atenuado el pecado y conferido la gracia? ¿Cuál era su papel? [38]

La ley, dice Pablo, intervino, ¿qué vino a hacer? La ley, considerada como conjunto de preceptos externos, independiente de la promesa y de la gracia, determinaba la gravedad y el alcance de los mandatos divinos, pero daba sólo el conocimiento y no daba las fuerzas. Por eso, su papel era multiplicar las transgresiones y hacerlas más culpables [39]. Pero donde abundó el pecado, la gracia (fuerza

36 ¿Cuál es esta vida? ¿La vida eterna, que nos dará Cristo en su parusía, o la vida de la gracia, inaugurada aquí en virtud del misterio pascual? La interpretación es delicada. Lafont (a.c., p.488-491) se inclina por la primera; pero no veo por qué hacer esa disyunción.

37 Volvemos a encontrar en este verso un futuro, κατασταθήσονται, como antes en el v.17 βασιλεύσουσιν. Se podría pensar en un sentido escatológico, en el juicio final; pero la obediencia de Cristo, acto de justicia en el tiempo, y del término δίκαιοι, que señala una condición actual del hombre, inclinan a dar al futuro un sentido más amplio; el beneficio de la obediencia de Cristo se extenderá a las generaciones a medida que reciban la justificación.

38 Sobre la ley cf. el excursus 5.

39 ἵνα ha sido interpretado por San Juan Crisóstomo como partícula consecutiva. Según San Agustín, Santo Tomás, Cornely, se trata de un designio de Dios; pero el fin de Dios era obligar a los pecadores a pedir perdón, conociendo su debilidad. Lagrange advierte que Dios no interviene directamente en este pasaje. La ley es un episodio en la historia de la humanidad. Pablo no se pregunta qué fin tuvo Dios al dar la ley, sino, más bien, cuál es la finalidad inherente a la ley, a toda ley (LAGRANGE o.c., p.112).

divina de salvación) fue todavía más copiosa y abundante, a fin de que, como el pecado reinó en la muerte, así la gracia reine por la justicia, haciendo a los hombres santos y agradables a Dios, para conducirlos a la vida eterna. Y todos estos beneficios nos vienen por el único mediador, Jesucristo nuestro Señor.

Toda esta perícopa es, por consiguiente, una sucesión de antítesis[40]. Dos actores, Adán y Cristo. El pecado de Adán *(to paraptoma)* y el don de la gracia *(to jarisma)* (v.15); el juicio de condenación, que conduce al castigo, y el don de la gracia, que conduce a la justificación (v.16). El pecado de Adán trae consigo el reino de la muerte; el don de la justicia trae el reino de aquellos que la han recibido (v.17). Un pecado de uno solo produce el castigo; el acto meritorio de uno solo procura la justificación (v.18). La desobediencia hace pecadores; la obediencia hace justos (v.19). El pecado, aumentado con los pecados actuales, reina y da muerte; la gracia reina por la justicia y prepara la vida eterna (v.20-21)[41].

Excursus 3.—El pecado

El tema del pecado es uno de los más importantes de los temas bíblicos, porque se relaciona estrechamente con la redención. En efecto, como dice Prat[1], la redención es esencialmente la destrucción del pecado. Cuantos sean los aspectos del pecado, tantas serán las facetas de la redención: si el pecado es caer, la redención es levantar; si el pecado es una enfermedad, la redención será un remedio; si el pecado es una deuda, la redención será un pago; si el pecado es una falta, la redención será una expiación; si el pecado es una esclavitud, la redención será una liberación; si el pecado es una ofensa, la redención será una satisfacción de parte de Dios, una mutua reconciliación entre Dios y el hombre.

A pesar de ser tan múltiples las facetas del pecado, no es fácil llegar a formarse una noción verdadera de lo que es el pecado. Comentando Rom 7,7: «yo no he conocido el pecado sino por la ley», dice J. Huby[2]: si consideramos la historia de la humanidad en sus instituciones y doctrinas religiosas, podremos apreciar cuán justas y profundas son las aprecia-

40 Lagrange o.c., p.113.

41 Esta imagen de los dos Adanes es, según dice Prat (II p.203), la más completa, la más fecunda, la más original que nos traza el Apóstol sobre la misión redentora de Cristo. Como en otros conceptos fundamentales, se ha discutido mucho la originalidad paulina de los dos Adanes. Se ha buscado sus fuentes en el helenismo, iranismo, judaísmo, y en las apocalipsis apócrifas (cf. A. Vitti, *Christus-Adam. De paulino hoc conceptu interpretando eiusque ab extraneis fontibus independentia vindicanda:* B 7 [1926] p.138-145.270-285.384-401; E. Tobac: RevHE 120 [1924] p.247ss). Tres son los textos donde se exhibe esta imagen: 1 Cor 15, 22-24.44-49; Rom 5,12-21. En este último texto trata Pablo de la salvación de los pecadores, y este misterio de salvación es presentado en función de dos figuras antitéticas: Adán y Cristo. La oposición se establece con la ayuda de tres temas: muerte, gracia, vida. Se parte de dos actos históricos, pasados, que han determinado la existencia de dos economías. En ellas aparece el género humano sumergido en una condición desastrosa por la infidelidad del primer hombre, justificado y reconciliado por la obediencia de Cristo. Estos dos hombres son, por distintos títulos, primeros. La antítesis se ensancha y, por encima de los actos, pasa a las personas: Cristo Señor de la gloria frente al que por su pecado se convierte en la encarnación de la humanidad débil, frágil, pecadora. Cf. Prat, II p.203-213; F. Lafont, *Le Christ nouvel Adam:* RScR 45 (1957) 502-508; R. Bultmann, *Adam und Christus nach Rom 5:* ZNTW 50 (1959) 145-164.

1 Prat, *La théologie* II p.226.

2 Huby, *Epître* p.244. Lo mismo afirma Pablo en Rom 3,20. Se puede consultar: A. Condamin, *La religión de los babilonios y de los asirios*, en J. Huby, *Christus* c.14; Ch. Jean, *Le péché chez les Assyro-Babyloniens*. Para los griegos y el helenismo, el TWNT I p.299ss. También algunos artículos de la enciclopedia titulada *Il peccato* (Roma 1959).

ciones del Apóstol. El hombre ha llegado a formarse una conciencia viva, clara, del pecado, como ofensa de Dios, sólo en el judaísmo y cristianismo, a la luz que proyecta la revelación positiva. Por desgracia, una parte de la humanidad comienza a perder lo que alcanzó con tanto trabajo. Los hombres no siempre conservan esta importante adquisición. Hoy mismo, una buena parte de la humanidad ha perdido el sentido del pecado. Lo afirma Pío XII: «Hoy quizá el pecado más grande del mundo es que los hombres han perdido el sentido del pecado» [3]. «Pero todas las épocas se han planteado esta cuestión fundamental de la vida humana, porque de ella depende la realidad del hombre y de Dios. Nuestra época no es una excepción, y por eso vemos plantearse el problema con un interés rayano en la ansiedad» [4].

A) El pecado en general

Si la revelación bíblica [5] nos proporciona los datos fundamentales sobre la naturaleza del pecado, esa revelación nos llega en buena parte gracias al apóstol Pablo en su carta a los Romanos [6]. En esta carta, donde el tema de la redención ocupa un puesto central, el pecado aparece casi a cada paso. Vamos a transcribir unos párrafos del conocido escriturista W. K. Grossouw, quien sintetiza de modo profundo y vibrante la noción paulina del pecado [7].

San Pablo, en su carta a los Romanos, describe el pecado como un poder que domina la existencia humana, mientras no ha sido redimida en Cristo. Precisamente porque él lo considera más bien como gaje universal que como acción aislada, puede personalizarlo como la ἁμαρτία, el Pecado, el Tirano, que, con la ayuda de la ley, esclaviza y mata al hombre. Por la transgresión de un hombre penetró el pecado en el mundo, y con el pecado la muerte. No hay que entender literalmente esta manera dramática y metafórica de hablar, pero sí hay que tomarla bien en serio: es la expresión de hecho de que la existencia humana fue atacada y manchada por el pecado desde el comienzo de su historia. Cuando Pablo se refiere a determinadas acciones pecaminosas, suele emplear con preferencia otros términos, como «transgresión», «tropiezo». Cuando Pablo habla de «pecado», en singular, entiende el estado de desvío de Dios, de la imposibilidad de llegar a Dios, la suma de todos los «pecados» particulares, el poder que domina fatalmente al hombre cuando está desvinculado de Cristo. Cierto que no lo considera independientemente de la responsabilidad humana, pero sí que, para Pablo, el pecado es algo más aún que la culpa de cada individuo. Existe, por decirlo así, con anterioridad a la decisión de cada hombre en particular; es una solidaridad trágica, que va inseparablemente empalmada con nuestra existencia concreta. Tan sólo la gracia de Dios, que se nos comunica por Cristo, puede librarnos de él; pero esta liberación, en principio, radical sin

[3] Mensaje de Navidad de 1956: AAS 51 (1957) p.8ss. Una idea parecida se encuentra en la encíclica *Humani generis:* AAS 42 (1950) p.570.

[4] Indicios de esta preocupación son, v.gr., el noveno congreso de los intelectuales franceses (nov. 1956), dedicado al mundo moderno y sentido del pecado (DocCat 53 [1956] p.1589ss); la semana de estudios de San Sebastián, 1959. En cuanto a las publicaciones, la enciclopedia antes citada *Il peccato* (Roma 1959); L. Malévez, *Le sens du péché et sa perte dans le monde contemporain:* LumVie 5 (1952). Con un sentido más pastoral: M. Oraison, F. Coudreau, N. Niel, D. de Baciochi, G. Siewerth, *Le péché* (Bruges 1959). Cf., además, *Cuestiones actuales sobre el pecado:* Ciencia y Fe, 16 (1960) p.413-423.

[5] Una buena bibliografía sobre el tema del pecado en la Biblia la ofrece S. Lyonnet, *De peccato et redemptione* (Romae 1957) p.28 n.1; el *New Testament Abstract* (Massachusetts) passim.

[6] Sobre el pecado en la carta a los Romanos, Rábanos, *Boletín...:* Sal 6 (1959) n.822-837.

[7] En su obra *La piedad bíblica en el NT.* (Buenos Aires 1959) p.97-107 (traducción directa del original holandés).

duda, es tan precaria mientras perdura nuestra vida, que aun el cristiano puede caer en el pecado a causa de la «carne», la cual está crucificada en él, pero no totalmente vencida. Así, pues, el concepto de «pecado» en Pablo sólo hasta cierto grado coincide y puede identificarse con nuestra noción de «pecado original», puesto que para él no es solamente origen y causa, sino que lo entiende también de la suma de todos los actos pecaminosos.

Todavía nos falta considerar la idea de la solidaridad humana en el pecado. Al poner de relieve con todo derecho la responsabilidad personal, corremos el peligro de mirar las cosas demasiado atomísticamente, de dar demasiada importancia a los hechos singulares y a los hombres particulares, mientras tenemos poco en cuenta todo eso que determina nuestra existencia y nos une a todos. Interpretamos nuestro sentimiento de la culpa sólo personalmente; no lo entendemos suficientemente respecto de la base fundamental de la existencia de todos nosotros. Aquí es donde tenemos que aprender mucho de la enseñanza de Pablo acerca del pecado del hombre. Adán lleva el nombre de «el hombre», «cada uno»; y eso por algo. Adán está en nosotros, y nosotros en él antes de estar en Cristo. Por nuestros actos personales confirmamos y realizamos el «pecado de Adán». Existe una misteriosa solidaridad que une a los hombres, en la que Jesucristo ha querido participar más que todos los demás y todos los santos después de El y en El. El, que no cometió jamás pecado alguno, tuvo que ver con el pecado mucho más que otro cualquiera, por haber tomado sobre sí los pecados de todos nosotros. Ningún cristiano verdadero ha de pensar sustraerse a esta solidaridad, por más que abrigue la esperanza de haber vencido al pecado. En un grado y nivel más profundo y, por decirlo así, más antiguo, y anterior al de la responsabilidad estrictamente personal, hay un lazo que nos une con todos los pecadores. La victoria completa sobre el pecado no es de este mundo. Jesucristo la ha logrado por su muerte y glorificación, pero es que el Señor resucitado no pertenece a este *eón*. Nosotros, como cristianos, participamos de este triunfo, pero todavía vivimos al mismo tiempo en el mundo y en la carne. Jesús nos ha dejado el encargo de que, con su ayuda, continuemos la lucha contra el pecado por amor a todos los pecadores, esto es, a todos los hombres, incluidos nosotros mismos.

El concepto paulino del pecado, de la debilidad humana, y la tendencia al mal, significa conocernos a nosotros mismos, no de una manera psicológica, sino en forma religioso-existencial, como impotentes en el fondo y en la raíz misma y, al mismo tiempo, en esa misma raíz, radicalmente asidos y recogidos por la gracia misericordiosa de Dios.

B) El pecado original

El texto de Rom 5,12-21 es el pasaje bíblico más rico en doctrina sobre el pecado original. A grandes rasgos, la doctrina «definida» por el magisterio de la Iglesia acerca de esta materia podría resumirse así: se establece la existencia de un estado de culpa anterior al pecado personal. Este estado de culpa es verdadero pecado, no cometido, sino contraído. Siendo un estado habitual y no un acto, tiene una semejanza sólo análoga con los pecados personales actuales. Se caracteriza por dos elementos fundamentales: su universalidad y su unidad de origen. En efecto, es el pecado de todo el género humano, contraído por cada hombre en el momento de su concepción, exceptuados Nuestro Señor Jesucristo y la Santísima Virgen María. Sólo el bautismo libera al hombre de ese estado. En cuanto a su unidad de origen, por lo menos es necesario afirmar que el pecado original es uno, ya que todos los hombres nacen desposeídos de la justicia original, y en todos ellos este estado

es de la misma especie; no puede multiplicarse, a diferencia de los pecados personales [8].

Saliendo del ámbito de lo estrictamente definido, la doctrina católica sobre este punto está íntimamente relacionada con otros elementos teológicos. El pecado del primer hombre, por ejemplo, y también la solidaridad de los hombres y de cada individuo particular con Adán, el modo de transmisión y propagación del primer pecado en cada nuevo miembro adamítico, etc. [9].

El pecado del primer hombre plantea el problema del monogenismo (todos los hombres provienen de una sola pareja humana). Según la encíclica *Humani generis*, el monogenismo tendría que ser calificado como doctrina «teológicamente cierta» [10]. Los otros elementos del pecado original contenidos en el magisterio (solidaridad de todos los hombres y de cada individuo con Adán, modo de transmisión y propagación del primer pecado) deben ser integrados en una explicación coherente del dogma, en consonancia con la Escritura y la Tradición de la Iglesia. La teología católica parte de una descripción metafórica de la solidaridad de los hombres con Adán. Concibe a éste en función de cabeza, y a su descendencia en función de miembros. Esta relación constituye la unidad orgánica de la humanidad. Así se ilustra el hecho de un pecado que, cometido por un hombre en función de cabeza, llega a todos sus miembros porque son uno en él. Aunque todos los teólogos aplican la metáfora, no todos la explican de la misma manera. Surgen, pues, diversas interpretaciones: principalidad natural de Adán, capitalidad moral de Adán, Adán cabeza de la humanidad, personalidad corporativa [11]. Estas soluciones sistemáticas podrían dividirse en dos grandes grupos: las que consideran el pecado original como un vicio de la naturaleza y las que lo ven como un vicio de la persona [12].

El magisterio de la Iglesia considera la revelación del pecado original en íntima conexión con Rom 5, de tal modo que la interpretación de dicho pasaje no es libre para el exegeta católico [13]. Ahora bien, pese al acuerdo sustancial en cuanto a la doctrina, podríamos hablar de diversas corrientes exegéticas en la explicación de dicho pasaje [14].

a) *La explicación tradicional*, propia de los Padres latinos, es la comúnmente aceptada. Se resume en estas afirmaciones:

1) ἡ ἁμαρτία εις τὸν κόσμον εἰσῆλθεν: algunos entienden ἡ ἁμαρτία del pecado de Adán; otros, de una potencia hostil a Dios. Esta potencia hizo su entrada en el mundo, en el género humano, por causa de un solo hombre.

2) καὶ διά τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος: y por el pecado, la muerte, si no exclusiva, al menos principalmente la muerte física, que es la muerte biológica. La muerte así introducida llega a todos los hombres.

3) ἐφ'ᾧ πάντες ἥμαρτον; porque (es la traducción más común) [15] todos pecaron (en Adán). Se trata de un pecado colectivo. En efecto, el pecado de

[8] Cf. R. García Rodríguez, *Análisis y crítica de la teología del pecado original a propósito de la XVII Semana Española de Teología:* CT 86 (1959) 215.

[9] R. García Rodríguez, a.c., 216s.

[10] Cf. K. Rahner, *Escritos de teología* (Madrid 1961) t.1 p.253-324 (p.258 nt.5), consideraciones teológicas sobre el monogenismo; J. de Fraine, *La Bible et l'origine de l'homme* (París 1959) p.101ss.

[11] García Rodríguez, a.c., p.223-241, analiza brevemente estas explicaciones. Para la noción de personalidad corporativa cf. J. de Fraine, o.c., p.87-97; Id., *Adam et son lignage* (París 1958).

[12] García Rodríguez, a.c., p.241-248.

[13] Así opina St. Lyonnet, *Le péché originel en Rom 5,12:* B 41 (1960) 325-333. M. Flick matiza un poco esta calificación: cf. *problemi e orientamenti di teologia dogmatica* (Milano 1957) t.2 p.109 nt.97.

[14] Sobre el pecado original cf. Rábanos, *Boletín...* n.838-859. Añadir St. Lyonnet, a.c., nt.13, donde presenta una exposición orgánica de su pensamiento. L. Ligier será citado al final.

[15] St. Lyonnet, *Le sens de ef'o et l'exégèse de Pères grecs:* B 36 (1955) 436s.

Adán ha sido el pecado de todos; todos son solidarios en él, de tal modo que todos padecen su sanción, la muerte física. Este aserto se prueba con los versículos siguientes.

4) V.13-14. Hubo un período de tiempo (de Adán a Moisés) en el cual los hombres no podían quebrantar ningún precepto que estuviera sancionado con pena de muerte, porque este precepto no existía. Sin embargo, los hombres morían. Luego la muerte no procedía de la transgresión de tal precepto, sino de otra transgresión, la de Adán. Esta solidaridad de todos los hombres con Adán en la muerte supone cierta solidaridad en el pecado, a causa de la relación que existe entre pecado y muerte. Por lo demás, esta solidaridad en el pecado está afirmada expresamente en el v.19.

Esta explicación, comúnmente admitida, con pequeñas variantes, no carecía de dificultades, que se iban superando con nuevas explicaciones parciales. Estas dificultades son [16]:

1) La exegesis patrística, poco conocida o no tenida en cuenta [17].

2) Se atribuía al Apóstol un razonamiento fundado en el principio de retribución [18].

3) Se interpretaba el término θάνατος en el sentido de una muerte física, natural [19].

4) ἥμαρτον significaba el pecado original, no los pecados personales [20].

Estas dificultades encaminaron a los exegetas a una solución más satisfactoria, nacida en parte del estudio de los Padres griegos.

b) *La nueva interpretación*, expuesta ya en el comentario, toca los siguientes puntos:

1) Interpreta ἁμαρτία no como la concupiscencia o el pecado personal y original de Adán, sino como una fuerza personificada, la del pecado, que entra en la escena del mundo con el pecado de Adán.

2) Siguiendo la tradición, da a θάνατος el sentido de muerte en su acepción más amplia, que incluye la muerte espiritual y, sobre todo, la eterna [20].

3) La expresión ἐφ' ᾧ significaría: «puesto que, cumplida la condición de que».

4) ἁμαρτάνειν significa los pecados personales, como una ratificación del pecado de Adán.

5) Los v.13-14 se interpretan como lo hicimos en el comentario.

Señalemos, para terminar, otro esfuerzo ponderable en la interpretación de este pasaje:

c) *La exegesis de L. Ligier*. Sin llegar a proponer una interpretación nueva, Ligier acaba de publicar el estudio quizá más serio sobre el pecado original en la Biblia [21]. La perspectiva del c.5 de Rom varía considerablemente al tomar el v.12 como apódosis del v.11, en esta forma: «V.11: No sólo esto, sino que nos gloriamos por Nuestro Señor Jesucristo, ya que por El hemos obtenido ahora la reconciliación. V.12: Sí, por esta razón (διά), del mismo modo que por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte...» Tal hipótesis, pese a ser seductora, no resulta del todo convincente [22].

16 Resumimos a St. Lyonnet, *Le péché originel el l'exégèse de Rom 5,12-14*: RScR 44 (1956) 63-84; Id., *Quaestiones*... I p.182-243. El mismo Huby estaba descontento de esta explicación.

17 Cf. Lyonnet, *Quaestiones*... I p.185-202; H. Schelkle, *Paulus*... p.162-196.

18 Cf. Lyonnet, *Quaestiones*; J. Bonsirven, *L'Évangile de Paul* p.114 nt.1.

19 Cf. Lyonnet, *Quaestiones*; Huby, p.192 nt.1.

20 Cf. Lyonnet..., *Quaestiones*.

21 L. Ligier, *Péché d'Adam et péché du monde* (París 1960, 1961). La exegesis de Rom, t.II, p.257-322.

22 Las principales críticas a la obra, J. P. A.: RB 69 (1962) 142-144.612-615; Guillet: RScR 50 (1962) 546-558.

6 [1] Entonces, ¿qué diremos? ¿Vamos a permanecer en el pecado
para que abunde la gracia? [2] Nada de eso. Si hemos muerto al pecado,
¿cómo continuar viviendo en él? [3] ¿Ignoráis que todos los que hemos
sido bautizados en Cristo, hemos sido bautizados en su muerte?
[4] Por el bautismo fuimos sepultados con El en la muerte, a fin de
que, como Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Pa-

---

CAPITULO 6

2. La muerte física y eterna. 6,1-23

La victoria de Cristo sobre el pecado se prolonga, en Pablo, con la victoria sobre la muerte en sentido pleno, muerte física y, sobre todo, la muerte eterna, iniciada aquí y definitiva en el juicio final. Dos imágenes sirven al Apóstol para mostrar la liberación total del pecado: la muerte (v.1-14) y la esclavitud (v.15-23).

Pablo se introduce en el tema con una objeción que no es puramente académica, sino que está tomada de su doctrina acerca de la justificación [1].

2 Ya que del mal sale el bien y que donde abundó el pecado sobreabundó la gracia, ¿qué diremos? ¿Vamos a quedarnos [2] en el pecado para que abunde la gracia, la bondad de Dios? [3] De ningún modo, responde; nosotros hemos roto con el pecado tan radicalmente como se hace por la muerte. Entonces, ¿cómo se nos ocurre que podemos continuar viviendo del pecado? El pecado no es ningún principio de vida.

3-4 Pablo se pone a enseñar el significado pleno de esta muerte al pecado, exponiendo el simbolismo del bautismo. Supone que los cristianos saben lo que les va a decir, pero quizá no han ahondado en esta enseñanza. Los que hemos sido bautizados, sumergidos en Cristo [4], hemos sido bautizados, sumergidos en su muerte. El bautismo nos conduce a Cristo para unirnos a El con una unión que no significa simplemente estar sometido como un esclavo a su señor, ni ligado por un juramento como un soldado a su general, ni consagrado como un templo a la divinidad; es, sobre todo, estar incorporado, estar sumergido en El como en un elemento nuevo, convertirse en una parte de El. No contento con afirmar que el bautismo

[1] Pablo estaba interesado en tratar este tema, porque su teoría de la justificación sin las obras podía ser mal interpretada y abrir la puerta a una actitud de indiferencia respecto a la moral. El sabe que su doctrina es calumniada (Rom 3,8); otras expresiones (Rom 5,20) dejan el flanco descubierto al ataque. Cf. LAGRANGE, p.143.

[2] Elegimos la lección ἐπιμένωμεν, en subjuntivo, que en este caso sería deliberativo.

[3] Cornely entiende por ἡ ἁμαρτία el pecado original, como en 5,12.20. Pero ¿cómo es posible permanecer en el pecado original después de la justificación? Cornely responde que, cuando uno peca, cede a la concupiscencia, cuyo origen es el pecado original. Nosotros preferimos entenderlo, como en 5,12.20, de la fuerza del mal personificada. En cuanto a ἡ χάρις no es la gracia santificante, sino la bondad de Dios, que concede perdón, cuyo efecto es, precisamente, que estemos en gracia con El.

[4] ¿Qué significa ἐβαπτίσθημεν en este caso? Según Prat (I p.265) y Lietzmann, el verbo βαπτίζειν con εἰς y acusativo significa *sumergirse en*. Para Lagrange (p.144), el verbo ya tiene el sentido técnico de bautizar y basta que no se pierda de vista el sentido primitivo de *sumergirse en* para que el simbolismo sea comprendido.

dre, así también nosotros caminemos en una vida nueva. 5 En efecto, si estamos vitalmente unidos (formando un solo organismo) con la imagen de su muerte, también lo estaremos con (la imagen de) su

---

nos sumerge en Cristo, dice Pablo que hemos sido sumergidos en la muerte de Cristo, es decir, en Cristo muriendo. En efecto, hemos sido asociados a Cristo y nos hacemos miembros suyos en el momento preciso en que El se hace nuestro salvador. Y este momento coincide con el momento de la muerte de Cristo, figurada y místicamente realizada para nosotros en el bautismo. A partir de este momento, todo es común con Jesucristo; somos crucificados, enterrados, resucitados con El [5].

Pablo tiene presente el rito del bautismo por inmersión. Esa entrada en el agua da la impresión de una sepultura. Hemos sido, por consiguiente [6], consepultados con Cristo para unirnos a su muerte. Pero el bautismo no es sólo una inmersión. El bautizado es sacado del agua, y ese momento, emblema de la resurrección de Cristo, significa en nosotros resurrección y vida nueva. Esta marcha en una vida nueva es un preludio y una prenda de la resurrección gloriosa.

5 La unión a Cristo es una unión íntima, vital, como la de dos organismos que se confunden y acaban por formar uno solo [7]. Si con una unión de esta clase hemos sido unidos a Cristo reproduciendo su muerte, también lo seremos para reproducir su resurrección [8].

[5] PRAT, I p.266. Esa comunión mística con Cristo, escribe González Ruiz, hace que en el cristiano se reproduzcan cada una de las fases del vivir de Cristo. Por este medio se llega a «convivir» (Rom 6,8; 2 Cor 7,3), «consufrir» (Rom 8,17), «ser concrucificado» (Rom 6,6; Gál 2,19), «conmorir» (2 Cor 7,3), «ser consepultado» (Rom 6,4; Col 2,12), «conresucitar» (Col 2,12; 3,1; Ef 2,6), «ser convivificado» (Col 2,13; Ef 2,5), «ser conglorificado» (Rom 8,17), «ser coheredero» (Rom 8,17), «conreinar» (2 Tim 2,12) (J. M. GONZÁLEZ, *Cartas de la cautividad* [Roma-Madrid 1956] p.130). La realidad misteriosa de nuestra incorporación a Cristo ha tropezado siempre con la pobreza de nuestras experiencias y vocabulario. Los autores han agotado las comparaciones, descripciones y análisis para ilustrarla. La literatura sobre el tema es por demás conocida. Dos obras importantes se han publicado en los últimos años: J. DE FRAINE, *Adam et son lignage. Etudes sur la notion de «personalité corporative» dans la Bible* (Brujas 1959), especialmente p.202-217, donde habla de la aplicación de su teoría al cuerpo místico. J. LUZZI, *La noción paulina de σῶμα en función del tema «Iglesia, cuerpo místico»*. Tesis doctoral defendida el año 1958 en la Facultad de Teología sita en San Miguel, Argentina. Aún está inédita, pero aparecieron algunos capítulos en la revista de la misma Facultad, *Ciencia y Fe*, en los años 1959 y 1960. Cf. CF 16 (1960) p.6 nt.7, donde presenta una amplia información bibliográfica.

[6] La partícula que une este versículo con el anterior no es γὰρ, sino οὖν. Con γὰρ el sentido sería: hemos muerto, puesto que hemos sido enterrados. Cf. LAGRANGE, o.c., p.144.

[7] Según Moulton-Milligan, σύμφυτοι, designa exactamente el proceso por el cual un injerto se une vital y dinámicamente al organismo que lo sustenta hasta constituir con él un solo ser.

[8] El v.5 ha sido muy discutido. Se ha propuesto añadir αὐτῷ, unir *symfytoi* a αὐτῷ, y considerar *omoiomati* como dativo instrumental. Nos inclinamos ahora por el texto tal como aparece en la traducción, es decir, suprimiendo el αὐτῷ y uniendo *symfytoi* a *omoiomati*. *Omoioma* significa «imagen» o «figura», y podría entenderse de dos maneras: el mismo proceso bautismal como imagen de la muerte de Jesús, aludiendo al rito bautismal de la inmersión; o bien la figura de la muerte de Jesús, figura que está presente en el proceso bautismal. Según el Apóstol, la muerte de Jesús como «hecho», como «suceso», está presente en el proceso del bautismo. Se habla claramente de la «muerte de Jesús», no de «Jesús muerto» una vez en la cruz. El modo como se realiza esta presencia (sacramental) y la manera como encaja esta presencia en el bautismo, con la presencia en el hecho histórico, es un problema cuya solución queda a cargo de la teología especulativa (cf. excursus 4,3). El v.5b habría que completarlo con *omoiomati*. El pensamiento del Apóstol se mueve de lo que ya sucedió en el bautismo a lo que sucederá el día de nuestra resurrección, e incluye también lo que debe suceder en este tiempo inter-

resurrección. [6] Comprendamos que nuestro hombre viejo ha sido crucificado con El, para que fuera destruido el cuerpo del pecado y dejáramos de ser esclavos del pecado; [7] porque quien muere ha saldado la deuda con el pecado. [8] Ahora bien, confiamos que, si hemos

---

6-7 Después de afirmar el nexo objetivo y real entre la unión a la muerte de Cristo y la unión a su resurrección, Pablo va a insistir en la muerte al pecado (v.6-7), y pasa en seguida a la resurrección (v.8ss). Los cristianos tienen que tomar conciencia de que el hombre viejo, aquel que estaba bajo la dominación del pecado [9] y era objeto de la ira divina, ha sido crucificado con Cristo, es decir, ha sido asociado a la muerte de Cristo, muerte que ha destruído el pecado. La crucifixión de Cristo tenía como fin inmediato la destrucción del cuerpo de pecado [10] y mediante esta destrucción pretendía arrancarnos a la dominación del pecado. Esta liberación es efectiva, como lo prueba Pablo por un axioma general [11]: cuando un procesado muere de muerte natural, se lo declara absuelto de todo crimen [12]. Ahora bien, si la muerte natural libera al hombre de su deuda con el delito, con mayor razón se puede afirmar lo mismo de la muerte mística.

8 Esta muerte al pecado es al mismo tiempo una resurrección, una vida nueva, animada por un nuevo principio, el Espíritu de Cristo, como lo expondrá más ampliamente en el c.8. Floración de esta vida nueva es la resurrección gloriosa. Ahora bien, dice Pablo, si hemos muerto con Cristo, confiamos en que también viviremos de su misma vida [13].

medio: una conducta de acuerdo al nuevo mundo en el que hemos sido colocados. Cf. O. Kuss, *Der Römerbrief* (1963) p.301s; R. Schnackenburg, *Todes und Lebensgemeinschat mit Christus. Neue Studien zu Rom 6,1-11:* MünchThZ 6 (1955) 32-53.

[9] Hombre viejo es un término de cuño paulino, inspirado quizá en la idea de Jesús: no se debe juntar lo nuevo y lo viejo (Mt 9,16; Mc 2,21; Lc 5,36). Según J. Luzzi, la solidaridad del σῶμα τοῦ Χριστοῦ (CF 16 [1960] p.7), el «hombre viejo», el «antiguo Adán», crucificado con Cristo, es una realidad óntica, que trasciende los límites del primer hombre y de cada individuo de la serie humana; es una *persona corporativa* corrompida por el pecado (cf. Rom 5,12s; 8,3; 1 Cor 15,21); es el *corpus peccati* que abandonamos cuando nuestra inserción vital en el segundo Adán (1 Cor 15,55), al revestir el «hombre nuevo» (Col 3,9s).

[10] Los modernos interpretan la expresión τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, como el cuerpo humano en cuanto sede del pecado, entregado al mismo (Cf. Huby, *Epître* p.210, y Lagrange, o.c., p.146). Pero Huby, en la nota 3, advierte que los modernos han abondonado una interpretación frecuente entre los antiguos, para los cuales «cuerpo de pecado» significaba «el conjunto de los pecados». Cornely *(Epistola* p.322) enumera los Padres que están por esta interpretación, que ha sido retomada en nuestros días por J. Luzzi en su tesis doctoral citada en la nota 5 de este capítulo. Dicho autor se expresa así: «Nos parece evidente que el *corpus peccati* de Rom 6,6 no puede entenderse simplemente en el sentido del cuerpo individual de los cristianos antes de su incorporación a Cristo: todo el contexto de la perícopa está señalando la vocación colectiva de la comunidad a salir de la solidaridad universal en el pecado, es decir, a salir del *soma tes hamartías* y *tou zanatou*, para entrar por el bautismo y la fe en otra solidaridad infinitamente superior, por la que, hechos un solo ser con Cristo *(symfytoi;* cf. Gál 3,28), «vivimos para Dios en Cristo Jesús». «Hemos sido bautizados a un cuerpo» (1 Cor 12,12): el de Cristo. Por oposición a aquella solidaridad del «cuerpo de pecado» que hemos abandonado definitivamente, Pablo llamará a la nueva solidaridad «cuerpo de Cristo» (CF 16 [1960] p.6-7).

[11] Nuevos estudios de este discutido versículo: St. Lyonnet, «*Qui enim mortuus est, iustificatus est a peccato*» *(Rom* 6,7): VD 42 (1964) 17-21; C. Kearns, *The Interpretation of Rom* 6,7: Stud. Paul. Congr. I p.301-307; R. Scroggs, *Rom* 6,7: NTSt 10 (1963-4) 104-108.

[12] En Str.-B. (III p.232) y Schrenk (TWNT II 222,20s) se encuentran algunos textos semejantes al axioma citado por Pablo.

[13] Este verso nos sitúa en el mismo problema que 5b, al hablar de la resurrección. Cf. nt.8.

muerto con Cristo, también viviremos con El; [9] sabemos, en efecto, que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, no muere más; la muerte ya no tiene sobre El ningún poder. [10] Porque su morir fue un morir al pecado, una vez para siempre, y el vivir, un vivir para Dios. [11] Así también vosotros haced de cuenta que estáis muertos al pecado y vivís para Dios en Cristo Jesús. [12] Que el pecado no reine más en vuestro cuerpo mortal, de modo que os acomodéis a sus concupiscencias, [13] y no prestéis los miembros de vuestro cuerpo, (como) armas de iniquidad, al pecado; sino presentaos ante Dios como seres vivos, arrebatados a la muerte, y presentad vuestros miembros como armas de justicia para Dios. [14] Porque el

---

9-11 En efecto, Cristo resucitado, de cuya vida participamos, ya no muere más; la muerte no ejerce sobre él ningún dominio. La razón es que el pecado reinaba y tenía el derecho de infligir la muerte a todos. Cristo, encarnándose, se sometió a esta ley; pero, una vez muerto, quitó al pecado todo derecho sobre él [14]. En cambio, ahora vive por siempre en Dios y para Dios. Nuestra solidaridad con Cristo nos autoriza a razonar sobre nosotros del mismo modo: estamos muertos al pecado y vivimos en Cristo para Dios.

Esta frase que pone fin a la enseñanza paulina sobre el bautismo es también el comienzo de una exhortación (v.12-23).

12 El ideal descrito por Pablo es tan elevado, que los cristianos podrían creerse transportados a un mundo donde se verían liberados del pecado por el solo hecho de su unión a Cristo. Sin embargo, ya en el v.6 advertía el Apóstol que el cristiano está siempre expuesto a pecar; ahora retoma el tema en un tono de exhortación. Una fina y segura psicología, dice el P. Huby, inspira estos consejos. Para el Apóstol, alma y cuerpo no son dos cosas yuxtapuestas; son componentes esenciales de ese todo que es el hombre. El alma modela lo exterior y se modela sobre él; las disposiciones espirituales influyen sobre el comportamiento físico, y, recíprocamente, una actitud exterior de firmeza o debilidad concurre para reforzar o detener el resorte de la voluntad. Pablo sabe también que el pecado que sale de la zona del pensamiento y del deseo para tomar cuerpo en un acto externo es, de ordinario, el signo de una voluntad más hondamente comprometida, y, por consiguiente, establece más fuertemente entre nosotros el reino del mal [15]. Por eso exhorta Pablo: que el pecado no reine más en vuestro cuerpo mortal, ese cuerpo por donde ordinariamente se deslizan las tentaciones y que, a pesar del estado místico de resurrección adquirido en el bautismo, no ha cambiado de naturaleza, sigue siendo mortal e impulsado a satisfacer sus inclinaciones.

13-14 Y no pongáis los miembros de vuestro cuerpo, continúa, como si fueran armas de injusticia, al servicio del pecado. En las ciudades antiguas, comenta Lagrange [16], lo primero que hacía un

14 El relativo ὃ está en acusativo y equivale a τὸν θάνατον ὃν ἀπέθανε.
15 Huby, *Epître*, p.214s.
16 Cf. Lagrange, p.153-154.

pecado no domina ya más sobre vosotros, ya que no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia. [15] Entonces ¿qué? ¿Pecaremos, ya que no estamos bajo la ley, sino bajo la gracia? De ninguna manera. [16] ¿No sabéis que, cuando os ofrecéis a uno, como esclavos, para obedecerle, quedáis esclavos de aquel a quien obedecéis, sea del pecado para muerte, sea de la obediencia para justicia? [17] Pero gracias a Dios que, después de haber sido esclavos del pecado, os habéis sometido de corazón a la

---

simple ciudadano convertido en señor era proveerse de una guardia armada que sostuviera su dominación. Del mismo modo, el pecado desearía que los miembros de nuestro cuerpo fueran como armas puestas a su disposición, armas destinadas a hacer prevalecer la injusticia en el hombre, que es el teatro del combate. Los cristianos, en cambio, como seres vivos arrancados a la muerte, deben entregarse a Dios y poner a su servicio los miembros de su cuerpo como armas que se emplean de una manera santa. Porque, dice Pablo, tengo la confianza [17] de que el pecado no dominará más sobre vosotros, y la razón es que no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia [18]. Vivir bajo la ley es vivir en un régimen de opresión, que manda sin ayudar, amenaza sin dar fuerza. Estar bajo la gracia es vivir en una atmósfera de confianza, con la dirección y el apoyo del Espíritu de Dios.

15-16 Una nueva objeción, semejante a la propuesta en el v.1 [19], reanima la exhortación. Los recién convertidos corren peligro de creer que, llamados a la intimidad de Dios, casi divinizados, pueden permitirse cualquier cosa. Ya que estamos, dice, bajo la gracia y no bajo la ley, ¿podemos pecar? Pablo parte de esta alternativa: o se obedece al pecado, personificación del mal, o a Dios. La unión mística a Cristo no puede sacar al hombre de esta alternativa. Entonces recuerda a los romanos que, cuando uno se somete a un señor, se compromete a recibir sus órdenes y cumplirlas. Pero no se puede servir a dos amos enemigos entre sí; hay que elegir. Si uno se somete a la obediencia de Dios, termina en la justicia, en la vida virtuosa, y al fin en la vida eterna.

17-18 Los romanos han hecho su elección cuando se convirtieron a Cristo. No se puede excluir la posibilidad de una recaída, pero Pablo prefiere prescindir de esta perspectiva, y más bien da gracias a Dios porque los romanos se han librado de la esclavitud del pecado para obedecer de todo corazón a la regla de la doctrina

[17] κυριεύσει no puede expresar aquí una certeza que no concuerda con el tono exhortativo del pasaje. Más bien significa una esperanza confiada. Cf. Lagrange, p.154.

[18] Esta razón sería enigmática si no hubiera sido explicada antes en 5,20. Todo este pasaje encierra enseñanzas útiles para la dirección de los convertidos. La reforma de las actitudes externas importa mucho. Es necesario que los sentidos, que los han arrastrado al pecado, se sometan a una severa disciplina. La garantía más segura de que no serán arrastrados otra vez insensiblemente al pecado es ponerlos resueltamente al servicio de Dios por medio de acciones santas y caritativas (Lagrange, p.154).

[19] La objeción no es exactamente la misma en los v.1 y 15. En el primer caso se pregunta si hay que permanecer en el pecado para que la gracia abunde más y se manifieste más abiertamente. La respuesta es: No, porque ya hemos abandonado el pecado por el bautismo y hemos comenzado una vida nueva, vida de gracia. La segunda, parte de la vida de gracia y se pregunta: ¿Qué arriesgaríamos si pecáramos de nuevo? Ese pecar, ¿sería pecado, ya que no estamos bajo la ley, sino bajo el pecado? (Lagrange, p.154).

forma de doctrina a la que habéis sido confiados, [18] y, liberados del pecado, os habéis hecho esclavos de la justicia. [19] Uso una comparación humana a causa de vuestra natural debilidad. Como entregasteis vuestros miembros haciéndolos esclavos de la impureza y del pecado, hasta llegar a sus excesos, de la misma manera, ponedlos ahora al servicio de la justicia para vuestra santificación. [20] Porque, cuando erais esclavos del pecado, erais libres en cuanto a la justicia. [21] Pero ¿qué frutos lograsteis entonces? Tales que ahora os avergonzáis de ellos, porque su término es la muerte. [22] Ahora, en cambio, libres del pecado y sometidos a Dios, dais fruto para la santificación, y su término es la vida eterna. [23] Porque el sueldo del pecado (es) la muerte, mientras que el don gratuito de Dios (es) la vida eterna en Cristo Jesús, Señor nuestro.

---

evangélica [20]. Hay, pues, una liberación del pecado, y si existe todavía una esclavitud, ésta consiste en una obligación de servir a la justicia.

19 En vez de comparar el cristianismo a una esclavitud, Pablo podría haberlo presentado como una verdadera libertad; pero los romanos son todavía débiles en el espíritu; su conocimiento del cristianismo no es muy profundo y su voluntad no está muy arraigada en el bien [21]. Por el momento es mejor considerar las cosas así; más adelante podrán aplicar el refrán de San Agustín: «Ama, y haz lo que quieras». Por esto prefiere mostrarlo como un servicio activo: los romanos pusieron sus miembros al servicio de la impureza y del desenfreno para establecer en ellos el desorden moral; ahora deben poner esos miembros al servicio de la justicia para hacerse virtuosos. Porque no hay que hacerse ilusiones: no se puede servir al pecado y a la justicia.

20-22 Cuando los romanos eran esclavos del pecado, no servían a la justicia, sino que estaban independizados de ella. ¿Qué fruto recogieron entonces de la esclavitud del pecado? [22]. Frutos que ahora los avergüenzan, porque su término es la muerte, la perdición. En cambio, ahora, librados del pecado, recogen, de la vida, frutos maduros en santidad, cuyo término es la vida eterna.

23 La última escena nos presenta a Dios y al pecado remunerando a sus servidores. El sueldo que les paga el pecado es la muerte, la muerte eterna; en cambio, Dios los recompensa donándoles la vida eterna [23].

20 Con la mayor parte de los intérpretes entendemos la expresión τύπον διδαχῆς de la experiencia cristiana y no de la mosaica. Los términos elegidos: tipo o regla de doctrina, ponen de relieve el contenido moral del Evangelio, pero sin las formas temibles de la ley. De ordinario, Pablo dice que el Evangelio ha sido transmitido a los nuevos discípulos de Cristo (2 Tes 2,15; 3,6; 1 Cor 11,2; 15,3), pero aquí emplea la fórmula inversa: son los romanos los que han sido entregados al Evangelio por la acción de Dios. Este giro pone más de relieve la influencia de la gracia en la obediencia cordial de los cristianos de Roma. Cf. HUBY, p.219; LAGRANGE, p.156; KÜRZINGER, *Typos didajes und der Sinn von Rom 6,17*: B 39 (1958) p.156-176.

21 ἀνθρώπινον puede significar lo que no excede las fuerzas humanas y también lo que es conforme a la inteligencia humana. No se trata aquí de imponer un precepto que no supere las fuerzas humanas (LAGRANGE, p.156s).

22 Las preguntas podrían prolongarse hasta el final de la frase «¿Qué fruto habéis recogido de acciones de las que ahora os sonrojáis?» La respuesta sería: Ninguno. Lo cual sería verdad si se trata de frutos buenos. Pero es que Pablo habla de frutos malos. Los modernos adoptan la puntuación que damos en el comentario. Los frutos recogidos son las satisfacciones que el alma buscaba en el pecado, y que dejan un sabor amargo (LAGRANGE, p.158).

23 La muerte es llamada ὀψώνια, salario, sueldo, mientras que la vida eterna χάρισμα,

La idea que domina toda esta moral es la de un servicio, un servicio activo, expresado, sobre todo, en el servicio militar [24].

Excursus 4.—El bautismo

La renovación efectuada en el campo de la liturgia y en los estudios bíblicos encuentra un ejemplo especialmente significativo en la actual toma de conciencia del significado del bautismo. La doctrina bautismal en Pablo es extremadamente rica [1], y sus puntos claves giran en torno a dos temas: 1) los símbolos bautismales y su significado; 2) el bautismo como sacramento de incorporación. A estos dos temas añadiremos un tercero sobre Rom 6, 2-11 y la teología de los misterios.

1. Los símbolos bautismales y su significado [2]

Para describir la transformación obrada en el cristiano, utiliza Pablo, a veces, imágenes espaciales [3], y, con mucha frecuencia, imágenes temporales, como la de los «eones». El cristiano es el hombre que pasa de un tiempo a otro: del tiempo de la falta al tiempo de la gracia, del tiempo de Adán al tiempo de Cristo, del tiempo del hombre antiguo, crucificado en el Calvario, al tiempo del hombre nuevo, nacido en la mañana de Pascua.

El bautismo constituye el límite entre los dos tiempos. Los diversos símbolos esparcidos en sus cartas son expresiones de este salto prodigioso. Para entenderlos será necesario ubicarlos en este marco temporal del «antes», «en otro tiempo» y del «ahora» [4].

a) *El baño bautismal.*—El rito empleado en la Iglesia primitiva era el de la inmersión: el neófito era sumergido en el agua. Este rito se prestaba a una variedad simbólica de significaciones. Por eso, el símbolo del baño, el más frecuente en la enseñanza de Pablo, permite al Apóstol ilustrar los múltiples aspectos de la gracia sacramental.

El bautismo es un agua que lava, es un baño de purificación (1 Cor 6,11); lava las manchas de una mala conciencia (Heb 10,22); es un baño de regeneración y renovación en el Espíritu (Tit 3,5); es una fuente, un manantial de la gloria divina que embellece a la Iglesia (Ef 5,26); es una participación en la muerte y resurrección de Cristo (Ef 2,5ss; Col 2,12; Rom 6,3ss); es un desvestirse del hombre viejo y vestirse del nuevo, Cristo (Gál 3,27); por él, la comunidad mesiánica pasa de la muerte a la vida (1 Cor 10,1ss).

b) *La circuncisión bautismal.*—Encontramos una nueva categoría de símbolos bautismales, que no están tomados directamente del rito sacramental, sino que son expresiones figuradas de la acción invisible del sacramento. Uno de ellos es la circuncisión (Col 2,11ss). Como la circuncisión quita al cuerpo un trozo de carne, así el bautismo produce un despojo ra-

gracia, favor. Los protestantes concluyen que Pablo excluye el mérito. Pero los méritos de que hablan los católicos son los adquiridos con la ayuda de la gracia. Por lo tanto, al premiar las buenas obras, Dios premia, en cierto modo, su gracia. El único artífice del pecado es el hombre, mientras que las buenas obras son fruto de la acción de la gracia junto con la correspondencia del hombre (Lagrange, p.158; Huby, p.221s).

[24] Sobre el tema del servicio de Dios cf. c.1 nt.1 y 2.

[1] Puede consultarse Rábanos, *Boletín...:* Sal 6 (1959) n.473-548. Esta bibliografía extraordinariamente rica puede agruparse en tres divisiones: 1) el bautismo y Pablo (n.473-506); 2) el bautismo y la carta a los Romanos (n.507-531); 3) las fórmulas de incorporación (n.532-548).

[2] No es éste precisamente el aspecto saliente de la doctrina bautismal en la carta a los Romanos. Por eso nos limitamos a algunas sugerencias tomadas de D. Mollat, *Symbolismes baptismaux chez S. Paul:* LumVie 26 (1956) p.61-84.

[3] Col 1,13.

[4] Mollat, a.c., p.61.

dical: el despojamiento del cuerpo carnal, del cuerpo sujeto a la inclinación pecadora de la carne (Rom 7). Pero el simbolismo no es sólo negativo. La expresión «no hecha por mano de hombres» designa una realidad de carácter escatológico, de origen celestial, por el cual Dios mismo realiza, en una economía nueva y espiritual, lo que estaba sólo figurado en la alianza antigua [5].

c) *El sello bautismal.*—En tres pasajes [6] emplea Pablo la imagen del sello para designar la transformación obrada por el bautismo. Nada autoriza a decir que esta imagen se refiera a un rito preciso del bautismo, sino que sirve más bien para expresar el efecto del bautismo.

En Ef 1,13, el sello es la presencia del Espíritu Santo, presencia activa, que imprime en el alma del cristiano un carácter de santidad, de consagración a Dios. Esta consagración separa al cristiano de la injusticia del mundo y lo constituye hijo de Dios y heredero de la promesa. Pero este sello no pone al cristiano al abrigo de la cólera en el día de la redención sino a condición de que sea fiel (Ef 4,30).

d) *La iluminación bautismal.*—Pablo exhorta a los cristianos a una vida digna de su vocación. Antes tinieblas, hoy luz en el Señor, ellos deben conducirse como hijos de la luz, y concluye con una exhortación a salir del sueño de la muerte para resucitar a la ley de Cristo (Ef 5,8ss). El bautismo aparece como un despertar, como una resurrección, como una iluminación o como el alba de un nuevo día en la luz de Cristo, al término de un sueño mortal. Es el himno pascual por excelencia, que asocia de un modo concreto y evocador el rito bautismal al misterio de Cristo, que sale del sepulcro la mañana de Pascua [7].

2. El bautismo como sacramento de incorporación [8]

El bautismo es el paso del mundo antiguo al nuevo; él sitúa al pecador en el momento preciso en que esto tiene lugar, lo hace contemporáneo de la muerte y de la resurrección de Cristo y lo sumerge en pleno misterio salvador. Este nexo entre el misterio de Cristo, muerto y resucitado, y el rito sacramental del bautismo aparece bien establecido en los primeros escritos cristianos. Pablo es quien nos ha dejado la doctrina más elaborada.

La reflexión paulina está concentrada en dos textos muy emparentados, que son Rom 6 y Col 2. En ellos, el bautismo está descrito en términos de inserción en los sucesos salvíficos: muerte, sepultura y resurrección con Cristo [9] en fórmulas forjadas por el mismo Pablo: concrucificados, consepultados, conresucitados [10].

Los dos textos relacionan el rito bautismal con la sepultura y, por consiguiente, con la muerte de Cristo. Si la inmersión simboliza esta fase de la redención, podría esperarse que la emersión del baño bautismal representara la resurrección del bautizado con Cristo. Gran número de intérpretes admiten este doble simbolismo, que, sin embargo, es discutido por otros [11].

Las fórmulas de incorporación que se encuentran en estos y otros pa-

5 Mollat, a.c., p.77.
6 2 Cor 1,21ss; Ef 1,13; 4,30.
7 Mollat, a.c., p.82.
8 Sobre el tema véase Rábanos, *Boletín*... n.532-548, y especialmente Y. Trémel, *Le baptême, incorporation du chrétien au Christ:* LumVie 27 (1956) p.81-100, de donde tomamos algunas ideas que exponemos en el texto.
9 1 Cor 1,13-15 y Gál 3,27 afirman, más bien, la pertenencia a Cristo.
10 Cf. nt.5 del c.6.
11 Algunos sostienen que el simbolismo bautismal se limita a la sepultura. Así, R. Schnackenburg, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* (München 1950) n.49-56.

sajes contienen alguna de estas partículas: ἐν, εἰς, διά, σύν (en Cristo, a Cristo, por Cristo, con Cristo). A veces la preposición σύν afecta al verbo, y el término del verbo se construye en dativo (Rom 6,4.8). Los verbos suelen ser: morir, ser sepultado, vivir, crecer. La bibliografía sobre este tema es amplia, y las conclusiones que nos ofrece el análisis de esta bibliografía son las siguientes:

1) Debe rechazarse el sentido antisacramentalista protestante de la fórmula. No se trata sólo de una solidaridad del hombre con el Cristo histórico crucificado, sino de un rito por el que el hombre renuncia al pecado y se adhiere a Cristo.

2) Puede discutirse el origen de la fórmula y aun de la afinidad conceptual con los misterios helénicos o el dualismo cosmológico iraniano; pero no puede negarse que la fórmula expresa una identificación del Cristo y del bautizado.

3) También se discute entre los teólogos católicos si la unión o identificación del bautizado con Cristo puede llamarse física o debe seguir llamándose mística. Lo cierto es que es tan real, que sólo nos asustaría poder llamarla pancristiana.

4) El bautismo es en Rom 6 esencial para la unión del hombre con Cristo en la vida terrestre y en la vida futura, y no sólo una ilustración del pensamiento paulino sobre la muerte con Cristo. El Apóstol no tiene un fin parenético, sino expone un tema doctrinal [12].

3. Romanos 6,2-11 y la teología de los misterios

La doctrina de los misterios nació al fin de la primera guerra mundial, y su objetivo fue dar a la renovación litúrgica que se manifestaba en la Iglesia un fundamento teológico sólido y conforme al espíritu de la liturgia, de la Escritura y de los Padres. Sus principales partidarios y adversarios se encontraron en Alemania. Los principales protagonistas son O. Casel y los monjes de la abadía benedictina de María-Laach. La doctrina de los misterios debe su nombre al hecho de que ella expone toda la obra salvadora de Dios, pero en particular la vida cultual, con la ayuda de la noción de *misterio*. En el fondo, la controversia suscitada por la teoría de los misterios no es una, sino que abraza una buena cantidad de cuestiones particulares [13].

Los teólogos de los misterios consideran que el pasaje de la Escritura más fecundo para la inteligencia del misterio cultual es el texto de Rom 6, 2-11. Según su opinión, este pasaje no sólo da una presentación clara y completa del carácter mistérico del proceso sacramental, sino que es también el texto clásico de la doctrina paulina del misterio. Indicamos en seguida brevemente los ensayos de interpretación de esta perícopa en relación con la doctrina de los misterios [14]:

1) *La explicación de S. Stricker.*—Este autor, benedictino de María-Laach, ha hecho una exegesis completa del pasaje en el sentido del misterio del culto. Resume su interpretación en seis afirmaciones [15]:

a) El destino del bautizado se desarrolla paralelamente al de Cristo. Cristo murió y resucitó y vive para Dios. Del mismo modo, el bautizado

[12] Cf. Rábanos, *Boletín*... p.753-754.

[13] El libro clave es T. Filthaut, *Teología de los misterios* (Bilbao 1963), puesto al día en esta edición; G. Wagner, *Die religionsgeschichtliche Problem von Rom* 6,1-11 (Stuttgart 1962), da una visión histórica completa de la controversia. Cf. también R. Schnackenburg, citado en nt.11.

[14] Lo tomamos de Filthaut, o.c., en nt.13 p.81ss.

[15] Casel acepta esta interpretación en sus partes esenciales y la completa con notas adicionales.

está muerto al pecado y resucitado a la vida nueva, y desde ese momento debe andar en esa nueva vida.

b) El bautizado no sólo muere como Cristo, sino que muere con Cristo; por consiguiente, no al lado ni después de él.

c) El bautizado muere con Cristo porque muere en Cristo, en la muerte de Cristo. Muere la muerte de Cristo. La muerte y resurrección del bautizado es una participación en la muerte y resurrección de Cristo.

d) La muerte del bautizado se realiza sacramentalmente por el bautismo en la ὁμοίωμα (reproducción) de la muerte de Cristo.

e) Como la resurrección está inseparablemente unida a la muerte de Cristo, el bautizado participa infaliblemente también en su resurrección. Sin embargo, Cristo no hace participar al bautizado de inmediato en su vida y luego indirectamente en su muerte; sino al contrario, primero en la muerte, para serlo luego en la vida.

f) Sólo por la fe tenemos la certeza de la realidad de la vida nueva recibida en el bautismo [16].

2) *La explicación de K. Prümm.*—Adopta una posición opuesta, como lo manifiesta la misma traducción, que es la de Rösch: «Pues si nos hemos convertido en una sola cosa con El, por la semejanza con su muerte, lo seremos también por la semejanza con su resurrección». Con la traducción de ὁμοίωμα por «semejanza» queda excluida la interpretación mistérica en sentido de identidad. El hecho del bautismo no contiene en sí la misma realidad que el hecho del Gólgota; le es sólo semejante. Todo lo que se realiza por el bautismo en el bautizado deriva de estos actos salvadores, sobre todo de la muerte en la cruz. Los frutos de estos dos actos de Cristo—remisión de los pecados y vida nueva—son comunicados al bautizado en el bautismo. La semejanza consiste en esto: lo que una vez, en forma de ejemplo, se produce en Cristo, se produce igualmente en el cristiano; es decir (en uno y otro), la destrucción del pecado y el comienzo de una vida nueva. Pero el acto salvador, en sí mismo, queda en el pasado; sólo sus efectos, sus frutos, llegan al hombre. Estos efectos reciben su presentación simbólica en el rito de la inmersión y emersión. Este rito no es un puro proceso simbólico, porque no sólo recuerda la sepultura y la resurrección del Señor, sino que comunica los efectos que indica.

3) *La explicación de M. G. Söhngen.*—Este autor se limita a dar el sentido del v.5, que es el más importante, y expone su opinión al criticar la de Casel-Stricker. Rechaza como excesiva la interpretación según la cual el acto salvador está presente por sí mismo en el sacramento, y estima que el texto contiene las siguientes ideas: en el bautismo morimos con Cristo, injertándonos en su muerte. El bautizado muere la misma muerte de Cristo, es decir, la misma en cuanto a su contenido. La muerte de Cristo fue, esencialmente, una muerte al pecado y un paso a la vida. Tal es la naturaleza de la muerte bautismal del bautizado. Sólo el modo es diferente: muerte

16 El punto capital de la exposición de Stricker es la interpretación del v.5, que contiene el término ὁμοίωμα, el más importante de todo el texto. Este término, según la filología, significa «una copia que contiene la misma realidad que su modelo». Por lo tanto, ὁμοίωμα τοῦ θανάτου αὐτοῦ significa que la muerte de Cristo está realmente presente en la imagen. Esta semejanza de la muerte de Cristo es la acción bautismal y no el bautizado, ya que éste es incorporado a la ὁμοίωμα. El bautismo es, pues, la copia plena de realidad de la muerte de Jesús; la muerte de Jesús está presente en la acción bautismal. Si la muerte de Cristo no se encontrara en la acción bautismal, Cristo no moriría en el bautizado, y el bautizado no moriría en Cristo; o bien, Cristo padecería en el bautizado una muerte distinta de su muerte única en cruz. Pero, como no existe otra muerte de Cristo que su única muerte en cruz, es esta muerte la que se acerca tanto al bautizado que puede morir esta muerte con Cristo. El bautismo en cuanto ὁμοίωμα es, pues, un misterio en el sentido de la doctrina de los misterios, y como es una acción cultual, es un misterio cultual.

sangrienta en Cristo, sacramental en nosotros. El bautismo es una reproducción sacramental de la muerte de Cristo. Y da un paso más adelante: declara que no es hacer violencia al texto el ver en él la afirmación de que formamos una sola cosa, no con la reproducción de la muerte de Cristo, sino con la muerte en sí misma, y que esta muerte está reproducida en nosotros en el efecto de vida y de salvación que ella comporta.

4) *La explicación de H. Keller.*—Es una explicación análoga a la de Söhngen, pero más desarrollada, y se sitúa entre la explicación de Casel-Stricker y la de Prümm. La expone así: La inserción del bautizado en la vida nueva se relaciona con el proceso por el cual Cristo llevó a cabo la redención del mundo. Este proceso se terminó. Pero Cristo es el modelo de aquellos que quieren participar en la nueva vida. En el bautismo, el hombre realiza esto. Morir y resucitar no pueden tener lugar más que en el bautizado, no en Cristo. El hecho de «devenir uno» se refiere a la ὁμοίωμα, no a la muerte de Cristo. No hay presencia de la muerte del Señor, sino su correspondencia (ὁμοίωμα). Esta no posee de inmediato y directamente la misma fuerza activa que la muerte de Cristo, porque la resurrección no se produce todavía. La ὁμοίωμα de la muerte de Jesús es el bautismo. En él se realiza la misma muerte, la muerte salvadora; pero no la padece Cristo, sino que se realiza, de un modo nuevo, en el bautizado. En éste, Cristo, nuevo principio de vida, da muerte a la vida antigua, vida de pecado. En el bautismo tiene el hombre una muerte semejante a la de Cristo: semejante, porque no se realiza en él más que el comienzo; la consumación, la resurrección, queda reservada para el futuro.

Keller no llega, como Casel, a establecer una identidad numérica entre la semejanza de la muerte en el Gólgota y el proceso de muerte en el bautismo. Tampoco se contenta con la relación afirmada por Prümm. El bautismo es, según él, una reproducción de la muerte de Cristo, porque en la muerte de Cristo y en la muerte bautismal del cristiano se desarrolla un proceso sustancialmente idéntico: muerte al pecado y comienzo de una vida nueva. Pero esto es posible por la acción del *Kyrios*, que deviene el nuevo principio de vida en el bautizado [17].

La novedad de estas interpretaciones consiste en que establecen un nexo muy estrecho entre el suceso del Gólgota y lo que pasa en el bautismo. La realidad del hecho bautismal debe ser subrayada con toda energía. Las opiniones difieren en lo que toca a la intimidad de este nexo. O bien el mismo acto salvador se hace presente en el sacramento del bautismo, o bien sólo su contenido eterno de salvación, o bien un proceso semejante a la muerte de Cristo, realizado por virtud del *Kyrios* presente.

17 A estas explicaciones podríamos añadir una, propuesta por Schnackenburg en la obra ya citada (nt.11). Según este autor, la unión con Cristo de Rom 6,1-11 se explica con la teología de Pablo sobre la persona de Jesús. El es el nuevo Adán, y por eso lo que Cristo ha experimentado, tiene lugar también en el cristiano. Morir con Jesús y resucitar con El es una norma en la vida cristiana: primero en el sacramento, luego en la vida ética y mística y, finalmente, en la consumación escatológica. Jesús es el Señor neumático. Como Jesús se convirtió en el Señor a través de la muerte y la resurrección, así también a través de este mismo proceso se desarrolla la unión del cristiano con Cristo, y el conmorir, el conresucitar, tienen lugar en el Cristo espiritual como en un ambiente. Cf. ZEDDA, *Prima lettura* II p.263 nt.53, el cual expone allí mismo su propia opinión, que toma elementos de la exegesis tradicional, de las ideas de Schnackenburg y de observaciones personales. Tampoco podemos pasar por alto el artículo de J. GEWIESS *Das Abbild des Todes Christi (Rom 6,5)*: Histor. Jahrbuch 77 (1957) p.339-346.

7 1 ¿Ignoráis, hermanos—hablo a gente que sabe de leyes—, que
la ley tiene poder sobre el hombre nada más (que) durante su vida?2 En
efecto, la mujer casada está unida, en virtud de una ley, a su marido
mientras él vive; pero, si muere el marido, queda desligada de la ley
del marido. 3 Por consiguiente, si en vida del marido se une a otro
varón, es tenida por adúltera; pero, en caso de muerte del marido,
queda libre de la ley, de tal manera que no será adúltera si se une a
otro varón. 4 Así que, hermanos míos, también vosotros habéis muerto
a la ley por el cuerpo de Cristo, para ser de otro, de aquel que resucitó

CAPITULO 7

3. La ley. 7,1-25

El tercer adversario es la ley, cómplice del pecado y de la carne. Después de establecer nuestra liberación de la ley (v.1-6) precisa Pablo el papel exacto de la ley en los designios de Dios (v.7-13) y describe, de modo dramático, la miseria moral del hombre, impotente ante las exigencias de la ley (v.13-25).

1 El comienzo, un poco sorprendente, enuncia una ley generalmente admitida entre los pueblos. Los romanos deben conocerla más que nadie [1], ya que todo el mundo acepta la autoridad de sus jurisconsultos y se somete al imperio de sus leyes.

2-3 Una ley tiene poder sobre el hombre sólo durante el tiempo de su vida. El principio general es ilustrado en seguida con un ejemplo tomado de la legislación matrimonial. En efecto, dice Pablo, la mujer casada está sujeta, en virtud de una ley [2], a su marido mientras está vivo; pero, si el marido muere, queda libre de esa ley [3]. Por tanto, sólo si en vida del marido se une a otro hombre, será tenida por adúltera; pero, muerto el marido, queda libre de la ley, de tal manera que no será adúltera si se une a otro hombre.

4 Esta comparación es aplicada en seguida a los cristianos. Así, pues, dice, también vosotros habéis muerto a la ley. En la comparación propuesta por Pablo, una es la persona que muere, el primer marido, y otra la que se libera de la ley conyugal, la mujer, que desde ese momento puede contraer un nuevo matrimonio. En la aplicación, un solo personaje, el cristiano, es el que muere a la ley y se libera de ella; pero, como se trata de una muerte mística, puede seguir obrando como un ser viviente. A pesar de

1 Huby, Cornely, Kümmel y otros opinan que Pablo habla de la ley mosaica en este caso, y en seguida cuando vuelve a salir el término νόμος con artículo. Con Lagrange (p.160) nos inclinamos a creer que se habla de la ley en general. Pablo hace una alusión a la ciencia jurídica de los romanos. En cuanto a la ley de que se habla en seguida, es la ley reconocida por todos los pueblos que practican el matrimonio tal como lo entendía el mundo civilizado.

2 En vez de concluir que la muerte del marido desliga a la mujer de las obligaciones con él, Pablo concluye que la mujer es liberada de la ley que la liga al marido (Lagrange, p.161).

3 Dos maneras de entender el verso: está sujeta al marido en virtud de una ley; o bien: está sujeta a la ley mientras vive el marido. Preferimos la primera.

de entre los muertos a fin de que demos frutos para Dios. [5] En verdad, cuando estábamos bajo (el régimen de) la carne, las pasiones (fuente) de los pecados, aguijoneadas por la ley obraban en nuestros miembros a fin de que produjéramos frutos para la muerte; [6] pero ahora, muertos a todo aquello que nos tenía aprisionados, hemos sido liberados de la ley, de modo que podamos servir en novedad de espíritu y no en letra

---

estas diferencias, se mantiene el elemento principal: la sujeción a una ley cesa por la muerte [4].

5-6 El cristiano muere a la ley, como muere al pecado [5], por el cuerpo de Cristo, es decir, por la muerte de Cristo en la cruz, muerte a la cual nos unimos por el bautismo, según quedó explicado en el c.6 [6]. Exonerados de la ley, los cristianos pasan en pertenencia a Cristo resucitado, a fin de estar a su servicio [7] y producir frutos para Dios. Llegados a estas alturas, nos muestra Pablo la región que el cristiano acaba de abandonar y aquella en la cual se introduce: la región de la ley y la del espíritu. Sus afirmaciones valen no sólo para los judíos convertidos, sino para todos los hombres. Por eso no habla ya de la ley, sino de la carne. Cuando estábamos, dice, en la carne [8], es decir, cuando estábamos en el pecado y el desorden, cuando el hombre viejo dominaba en nosotros, las pasiones, causa de los pecados, estimuladas por la ley, actuaban en nuestros miembros, de tal modo que producían frutos para la muerte [9]. Pero ahora, muertos a todo aquello que nos tenía aprisionados [10], es decir, la carne, el hombre viejo, hemos sido liberados de la ley. De este modo servimos en novedad de espíritu, ya mencionada en 5,5, es decir, el espíritu de Dios que ha sido derramado en nosotros. En oposición a este nuevo estado, reino del espíritu y de la gracia, el antiguo era una cosa caduca, la letra, que por su naturaleza es algo muerto [11].

En el c.8 retomará Pablo la oposición entre la carne y el espíritu; lo restante de este capítulo lo dedica a explicar el papel de la ley en su relación con el pecado, la concupiscencia y la muerte.

[4] Como dice el proverbio, *comparatio non tenet in omnibus*. No hay que transformar la comparación en alegoría y buscar en la aplicación los personajes representados por cada término de la comparación. Se llegaría a sutilezas muy ingeniosas, pero poco de acuerdo con las leyes de la parábola, como les pasa a SH *(Romans* p.171) y a Cornely (p.351). Cf. LAGRANGE, p.162; HUBY, p.227 y nt.1.

[5] Cf. Rom 6,2.

[6] Según explicó en 6,11. En un pasaje erizado de dificultades (Col 2,13-15) explica Pablo cómo Cristo en la cruz nos libró de la ley. Cf. P. BENOIT, *La loi et la Croix d'après S. Paul:* RB 47 (1938) p.481-509. Sobre este pasaje recomendamos la lectura de S. LYONNET, *De peccato et redemptione* (Romae 1956) p.261-264.

[7] Esta pertenencia a Cristo la entendemos, junto con Huby, Lagrange y otros autores, de un servicio, no de un desposorio. Cf. HUBY, p.229 nt.1; LAGRANGE, p.162.

[8] *No precisamente:* dominados por las pasiones de la lujuria, sino, de un modo general, cuando el hombre viejo vivía (LAGRANGE, p.163).

[9] εἰς τὸ no es final, sino consecutivo. El fin de las pasiones no era precisamente trabajar en interés de la muerte; era más bien un resultado (LAGRANGE, p.163).

[10] La fórmula ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα ha sido explicada de dos maneras: *estando muertos a esta ley que nos tenía cautivos* (CORNELY, BENOIT, HUBY); o bien, *estando muertos a la dominación de la carne y del hombre viejo* (LAGRANGE); la muerte a este estado nos libró de la ley.

[11] La doctrina de Pablo podría resumirse así: el cristiano, animado por el Espíritu y en la medida en que está animado por El, se encuentra liberado, en Cristo, no sólo de la ley mosaica en cuanto mosaica, sino de la ley mosaica en cuanto ley, es decir, de toda ley que presione al hombre desde afuera, sin que por eso se convierta en un ser amoral.

vieja. 7 ¿Qué decir entonces? ¿Que la ley es pecado? Nada de eso. Sólo que yo no he conocido el pecado sino por la ley. Pues yo no conocería la concupiscencia si la ley no dijera: «No codiciarás». 8 Pero, aprovechando la ocasión, el pecado produjo en mí, por medio del precepto, toda clase de concupiscencia; porque sin ley el pecado no

---

Todo el pasaje que va de los versículos 1 al 13 y aun hasta el 25 ofrece dificultades de interpretación a causa del significado complejo de algunos términos [12].

7 Si Cristo nos ha hecho morir a la ley, como lo acaba de afirmar Pablo en los v.1-6, es que la ley no es un instrumento de salvación. ¿Es, entonces, un instrumento de perdición, un factor de pecado? De ningún modo. La ley hace conocer el pecado, no inclina a cometerlo; lo denuncia, no lo engendra. Ella obliga al hombre a elegir. La prohibición «no codiciarás» constituye la esencia de la ley, porque la codicia es el movimiento que coloca al hombre bajo el dominio de las cosas [13]. Ella arrebata a Dios sus derechos sobre el hombre para transferirlos a las cosas convertidas en ídolos. Ella enfrenta al hombre con esta opción fundamental. La ley me ha dado a conocer el pecado tal cual es, como un poder mortífero en mí mismo, así como Adán y Eva conocieron el pecado y sus efectos en sí mismos. El precepto elegido por Pablo es un ejemplo típico, muy apto para evocar el conjunto de preceptos impuestos por Dios al género humano, comenzando por el primero de todos según la historia bíblica, el del paraíso [14].

8 Al mostrar la relación entre la ley y el pecado, se inspira Pablo en la escena del Gén 3, donde Eva, instigada por la serpiente, toma conciencia de la existencia de un precepto y siente en sí misma la fuerza de la codicia, hasta ese momento desconocida. Fue entonces cuando el fruto le pareció atrayente. En el relato de Gén, el demonio-serpiente permanece siempre exterior al hombre. En Pablo, el pecado, que primero es algo ajeno a Adán, se convierte después en un principio interno de actividad que, oponiéndolo a Dios, lo separa de El, fuente de vida, y le da la muerte [15]. La indi-

12 Este pasaje sigue siendo aún hoy día uno de los más discutidos de la carta. La obra fundamental para las diversas interpretaciones es la de W. G. Kümmel, *Römer 7 und die Bekehrung des Paulus* (1929); muy recomendable es O. Kuss, *Der Römerbrief* (1963) II p.462-485; *Zur Geschichte der Auslegung von Röm 7,7-25;* más sintético es St. Lyonnet, *L'histoire du Salut selon le chapitre VII del'épître aux Romains:* B 43 (1962) 117-151. En este artículo expone el autor los fundamentos de su interpretación, que hemos seguido en el comentario. A este trabajo y a otro similar del mismo Lyonnet, *Quaestiones ad Rom 7,7-13:* VD 40 (1962) 163-183, remitimos para fundamentar nuestras afirmaciones. En el excursus 5 proponemos brevemente las corrientes de interpretación del capítulo.

13 Si bien es verdad que el Apóstol no nombra explícitamente a Adán y Eva, no faltan indicios claros de que Pablo piensa en él y en el relato de Gén 2-3, donde se describe primero su vida en íntima familiaridad con Dios, luego su pecado y el modo como la serpiente se sirvió del precepto para excitar la codicia de la mujer; en fin, la muerte de nuestros primeros padres en pena de su desobediencia. En los dos casos—Génesis y Romanos—estamos en presencia de los mismos personajes: *a)* un hombre tipo de la humanidad, en el que toda ella está encerrada *(ego)*; *b)* un precepto particular *(e entole)*, en singular tanto en Pablo como en Gén; *c)* el pecado personificado *(e hamartía)*, que desempeña un papel análogo al de la serpiente de Gén y al del diablo en el pasaje de la Sabiduría, en el cual se inspira Pablo en 5,12. En ambos casos, el pecado-serpiente-diablo suscita la codicia valiéndose del precepto. En ambos casos, el precepto, ordenado a la vida *(e eis dsoen)* conduce al fin, a la muerte. Cf. Lyonnet, a.c.: B43(1962) 133s.

14 Cf. Lyonnet, a.c., p.142ss.

15 Cf. Lyonnet, a.c., p.134.

es más que un muerto. [9] ¡Ah!, yo vivía entonces sin ley; pero, cuando vino el precepto, cobró vida el pecado [10] y yo sucumbí a la muerte, y me encontré con que el precepto que (era) para (dar) vida, fue para muerte. [11] Porque el pecado, aprovechando la ocasión, sirviéndose del precepto, me sedujo y, por medio de él, me dio muerte. [12] La ley es, seguramente, santa; el precepto, santo, justo y bueno. [13] Entonces,

---

cación final de que el pecado es como un muerto, mientras la ley no interviene, recuerda el estado de la serpiente inactiva, inmóvil, oculta, como muerta, en el jardín.

9 Se comprende fácilmente que la evocación nostálgica de esta escena del paraíso haga exclamar al Apóstol: «¡Ah!, entonces yo vivía sin ley». Entonces, cuando la humanidad no conocía el pecado, cuando no tenía experiencia de esa fuerza demoníaca que separa al hombre de su Creador y lo impulsa a destruirse con sus propias manos, rehusando una dependencia que constituye su propio ser. Entonces vivía en plena familiaridad con Dios (Gén 2), vivía «sin ley», porque el precepto se identificaba con el dinamismo de su ser, según lo afirma Pablo del cristiano animado por el Espíritu (Gál 5,18; Rom 8,14). Eva había observado el precepto de un modo espontáneo, como la madre observa el precepto de no matar a su hijo. Pero en el momento preciso en que el precepto apareció a la conciencia de Eva, como una ley que se imponía desde fuera, entonces la serpiente, valiéndose de este precepto, le sugiere el deseo de independencia y autonomía, y aparece el primer pecado [16]. Tal es, según la Escritura, el papel de la primera ley, prototipo de todas las otras [17].

10 Dios no impuso el precepto a nuestros padres para hacerlos morir, sino que lo había ordenado a la vida. Pero, al fin, el precepto condujo a la muerte, no sólo del cuerpo, sino, sobre todo, del alma, a la muerte eterna [18].

11 La culpa de esta muerte no la tiene la ley, sino el pecado-demonio-serpiente, que, aprovechando la ocasión, se valió del precepto para seducirme [19] y darme la muerte [20].

12 Así que la ley es santa; el precepto es santo, justo y bueno. Es santo porque viene de Dios; es justo porque expresa la justa voluntad de Dios; es bueno porque está al servicio de la voluntad benevolente de Dios. Los tres adjetivos caracterizan a la ley, por su origen, su naturaleza y sus efectos [21].

13 Entonces, lo bueno, ¿vino a ser muerte para mí? Esta pregunta abre una nueva perícopa, v.13-25, donde se establece la relación entre la ley y la muerte. La ley no es causa del pecado. ¿Lo

[16] Cf. LYONNET, a.c., p.140ss.
[17] Pablo alude al precepto del Génesis como tipo de cualquiera otra ley positiva. Cf. LYONNET, a.c., p.142ss, y el excursus 5.
[18] Para completar la enseñanza paulina acerca del papel de la ley es conveniente leer el excursus 5.
[19] En Gén 3,13, la serpiente «sedujo a Eva»; en Rom 7,11, «el pecado me sedujo». En ambos casos se emplea el mismo verbo *exapatan*, usado también en los otros dos textos (2 Cor 11,3 y 1 Tim 2,14), en los que Pablo alude al Gén.
[20] Este verso retoma la idea del v.8, añadiendo la seducción y la muerte (LAGRANGE, p.171).
[21] Cf. Fr. J. LEENHARDT, *L'épître de S. Paul aux Romains:* CNT p.109.

¿una cosa buena vino a ser para mí muerte? No, sino que el pecado,
a fin de manifestarse como tal, sirviéndose de una cosa buena, me
ocasionó la muerte; a fin de que el pecado ejerza toda su potencia de
pecado por medio del precepto. 14 Sabemos, en efecto, que la ley es
espiritual; en cambio, yo soy de carne, vendido al poder del pecado.
15 Realmente no comprendo mi proceder; porque no hago lo que

---

será de la muerte? [22]. No, dice Pablo. La ley ha sido dada en orden a la vida; ella no puede causar directamente la muerte. La verdadera causa de la muerte es el pecado. Una vez asentado este punto, pasa el Apóstol a otro: Dios previó que el pecado abusaría del precepto para llevar el hombre a la muerte. ¿Entonces por qué dio la ley? Dos oraciones, que comienzan por la partícula final *ina*, van desdoblando ante nuestros ojos el designio de Dios. Lo hizo para que el pecado se manifieste como tal, sea reconocido por lo que es, causante de mi muerte, con el empleo de algo que es bueno. Lo hizo para que se reconozca el carácter sobremanera pecaminoso del pecado, que abusa del precepto.

14 Los versículos siguientes hasta el 25 nos muestran la situación dramática del hombre dominado en su carne por el pecado, frente a la ley, que continúa ejerciendo su papel de doctor y juez ante el tribunal de la razón [23].

En una página emotiva nos pinta Pablo esta oposición entre la ley, espiritual, divina, y el hombre carnal, prisionero de la ley del pecado que habita en sus miembros, impotente para librarse de sus cadenas si no se vuelve a Cristo [24]. Nosotros sabemos, y en esto estamos de acuerdo, dice, que la ley es espiritual, es decir, de un orden superior al hombre, no sólo por su origen divino, sino también por su fin de elevar al hombre hasta Dios.

15-23 En cambio, yo soy de carne [25], vendido por esclavo al pecado. Porque, dice Pablo con cierta exageración literaria, yo soy un enigma; no comprendo lo que hago. Me doy cuenta de que muchas veces no hago lo que querría hacer, y hago lo que habría querido evitar y me repugna. Ahora bien, si hago lo que no quiero, he formado un juicio; que, si bien no pasa de ser una veleidad, reconoce que la ley es buena [26]. Pero entonces [27] ya no soy yo quien

22 Estamos siempre en la misma perspectiva. La única variante es la victoria del pecado, que ejerce ahora su influencia contra la ley. El fin que Pablo se propone es mostrar la impotencia de la ley, que no debe ser considerada como un principio de salvación. Esta impotencia hace más evidente el triunfo del pecado y obliga al hombre a recurrir a la gracia de Jesucristo (Lagrange, p.172).

23 Para la antropología paulina cf. c.1 nt.19.

24 Huby, p.252.

25 Huby, siguiendo a Lietzmann, Kümmel y Prat, opina que σάρκινος y σαρκικός son empleados indiferentemente por Pablo. En cambio, para Lagrange, σάρκινος, como los que tienen la terminación ινος, indica la materia de la que una cosa está hecha; σαρκικός, significa aquel que sigue los movimientos de la carne. Así que el σάρκινος, una vez caído bajo el poder del pecado, sería σαρκικός.

26 El mismo sentido tienen las famosas palabras de Ovidio: «Sed trahit invitum nova vis, aliudque cupido, Mens aliud suadet; video meliora proboque, deteriora sequor» (*Metam.* VII 19s), y los versos patéticos de la Medea de Eurípides, exponiendo la lucha entre la pasión y la razón. Pero en Pablo hay otra cosa, el sentimiento del pecado y del deber con Dios (Lagrange, p.176).

27 νυνὶ δὲ y οὐκέτι hay que tomarlos en sentido lógico: siendo esto así, debemos concluir...

**quiero, sino lo que aborrezco, eso hago. [16] Ahora bien, si lo que hago
es lo que no quiero, con eso reconozco que la ley es buena. [17] Pero
entonces no soy yo quien hace esto, sino el pecado que mora en mí.
[18] Pues yo sé que nada bueno habita en mí, es decir, en mi carne.
Porque el querer está en mi mano, pero no el realizarlo; [19] puesto
que no hago el bien que quiero, que cometo el mal que aborrez-
co. [20] Y si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien obra eso, sino
el pecado que habita en mí. [21] Yo descubro (en mí) esta ley: que,
queriendo hacer el bien, es el mal el que se presenta ante mí. [22] Por-
que, desde el punto de vista de mi hombre interior, me complazco
en la ley de Dios; [23] pero percibo en mis miembros otra ley que está
en guerra con la ley de mi razón y me encadena a la ley del pecado,**

---

obra, este yo que admira y desea cumplir la ley, sino el pecado, que habita en mí, ese poder extraño y maléfico que me domina y arrastra [28]. Se adivina fácilmente que en el yo de Pablo hay dos hombres presentados con más claridad en los versículos siguientes. Uno es el hombre que, desprovisto del bien con que hacer frente al pecado, es el aliado, o mejor dicho, el esclavo del pecado; obra el mal: es la carne. El otro, nombrado unos versículos más adelante, es el hombre interior (v.22), la razón (v.23), que quiere el bien, pero de un modo tan imperfecto e ineficaz que no llega a realizarlo [29]. Yo sé, dice Pablo, yo experimento que no hay nada bueno en mí, mejor dicho, en mi carne. En efecto, está a mi alcance querer el bien, pero no el realizarlo [30], puesto que no hago el bien que deseo, sino el mal que aborrezco. Pablo enuncia con decisión y con fuerza la conclusión sacada en el v.17: Si, pues, yo hago lo que no quiero, es señal de que no soy yo quien lo hace, sino el pecado que habita en mí. Yo hallo en mí esta ley [31]; que, queriendo hacer el bien, sólo tengo el mal a mi alcance [32]. Porque me complazco en la ley de Dios, según mi hombre interior [33], es decir, mi razón encuentra placer en la manifestación de la voluntad de Dios, hecha

[28] Observa muy bien Lagrange (p.177) que no debemos ver en estas palabras de Pablo una teoría filosófica sobre la naturaleza de la voluntad humana. Es una situación de hecho, comprobada por la experiencia. El dualismo no se establece entre el alma y el cuerpo, sino entre la inteligencia, que percibe el bien; el juicio de conciencia, y todo aquello que arrastra al mal.

[29] El pecado aparece como personificado, y los términos son tan fuertes que parece se tratara de una posesión diabólica. Estaría fuera del horizonte histórico paulino preguntar si Pablo se refiere al *fomes peccati*, a la concupiscencia o al pecado como *privatio boni*. Tampoco fija Pablo los límites de la responsabilidad, que queda bajo la presión de estos movimientos violentos que arrastran al pecado, y que son, con frecuencia, consecuencia del pecado (LAGRANGE, p.176).

[30] El término κατεργάζεσθαι no debe traducirse *perficere*, sino *operari*. No se puede deducir de este verso que el hombre puede comenzar a hacer el bien, pero no puede llevarlo a término (cf. HUBY, p.253 nt.4). No es el cuerpo quien rehúsa al alma la colaboración para realizar las buenas obras, sino que son todos los elementos confusos de resistencia al bien, los cuales paralizan el veredicto de la conciencia. En definitiva, todo el hombre es esclavo del pecado (LAGRANGE, p.177).

[31] A pesar de los Padres y exegetas antiguos (cf. CORNELY, p.382-386, y SCHELKLE, *Paulus*... p.256), no se trata aquí de la ley mosaica, sino de otra ley que será claramente señalada en el v.23.

[32] La construcción es discutida. Unos juntan τῷ θέλοντι con παράκειται: yo compruebo esta ley, que sólo el mal se presenta ante mí, que querría obrar el bien. Pero es más simple tomar τῷ θέλοντι como dativo de daño o provecho, según explicamos en el comentario (LAGRANGE, p.178).

[33] Para el hombre interior y exterior cf. la nt.19 del c.1.

que mora en mis miembros. [24] **¡Pobre de mí! ¿Quién podrá librarme de este cuerpo de muerte?** [25] **Gracias a Dios por Jesucristo, Señor nuestro. Así que yo mismo sirvo a la ley de Dios con la razón; a la ley del pecado, con la carne.**

---

a través de la ley moral; pero percibo en mis miembros otra ley que está en guerra con la ley de mi razón, con la ley aprobada por mi hombre interior. Y esa ley que siento en mí, me encadena a la ley del pecado, que mora en mis miembros [34].

24-25 Después de estas reflexiones brota espontánea la exclamación de Pablo. ¡Pobre de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? [35]. Y llega la respuesta de una voz lejana: gracias sean dadas a Dios por Jesucristo nuestro Señor [36].

Pablo, deseoso de resumir sus ideas en una fórmula prieta, afirma: Así que yo mismo sirvo a la ley de Dios con la razón; con la carne [37], a la ley del pecado.

Al término de su exposición, dice Lagrange, insiste Pablo en la unidad del ser humano desgarrado por dos tendencias opuestas, expresadas, esta vez, con concisión lapidaria.

Excursus 5.—La ley

En las grandes cartas, sobre todo en Gálatas y Romanos, explica San Pablo el papel de la ley tal como la concibe en el plan de salvación. ¿Cuál fue el valor de esta economía provisoria de la ley? ¿Fue una preparación útil y necesaria o más bien una tentativa divina fracasada?

Uno de los pasajes más ricos en doctrina es el c.7 de la carta a los Romanos, cuya interpretación es objeto de muchas discusiones. Las principales escuelas podrían resumirse así [1]:

1) *La explicación psicológica.* Pablo se refiere, sobre todo en los v.14ss, a su experiencia de hombre adulto. Una variante de esta opinión es la que proponen Cornely (que invoca a San Agustín y San Jerónimo), Prat y otros muchos. Para ellos, en los v.7-13 Pablo se refiere a la experiencia de su niñez y, en general, a la de cualquier niño israelita, que llegado al uso de la razón, a la edad del discernimiento, conoce el precepto «no codiciarás». Este conocimiento le revela la existencia, antes ignorada, del mal. La concupiscencia se excita y comete el pecado.

2) *La explicación histórica.* El Apóstol se vale de una descripción dramática para visualizar la «historia de la salvación». El esquema de esta historia,

[34] Cuatro veces sale el término νόμος (ley) en estos versículos. La opinión más común cuenta como una, la ley de Dios y la ley de la razón, y también une la «otra ley» y la ley del pecado. Hay que reconocer que, teóricamente, Pablo cuenta cuatro leyes. En los extremos, la ley de Dios y la del pecado; ambas son exteriores al hombre. Dentro del hombre, la ley de la razón y esa otra ley. Estas cuatro nociones: ley de Dios y ley del pecado, razón y carne, vuelven en el c.25. La razón se inclina hacia la ley de Dios; la carne, al contrario, está dispuesta a hacer campaña a favor del pecado, de modo que las leyes externas al hombre ejercen su atracción sobre las internas (LAGRANGE, p.179).

[35] Cuerpo de muerte no es el cuerpo mortal (Cornely), sino cuerpo en cuanto esclavo del pecado y, por lo mismo, destinado a la muerte temporal y eterna (LAGRANGE, p.179).

[36] El texto griego es discutido. Junto a la lección χάρις τῷ Θεῷ, que es la lección de Merk y la que seguimos, se encuentran otras, como εὐχαριστῶ τῷ Θεῷ.

[37] Después de la exclamación anterior, la afirmación de Pablo parece un poco prosaica. Por eso algunos la suprimen o la desplazan después del v.24. Sin embargo, no hay razón seria que justifique una supresión o un cambio de lugar.

[1] La exposición detallada de estas escuelas se podrá encontrar en las obras de KÜMMEL, KUSS, LYONNET, citadas en la nt.12 del c.7. Seguimos a LYONNET.

comúnmente aceptado, parte del pecado de Adán y se divide en tres períodos: *a)* Desde el pecado de Adán hasta la ley mosaica (v.7 y 9a). En esta época, como el pecado estaba muerto, la humanidad vivía con una vida al menos relativa. *b)* Desde la ley mosaica hasta Cristo (v.8-25), época de la tiranía del pecado formal y de la muerte. *c)* Después de Cristo (8,1-39). Es el tiempo de la salvación y de la vida.

3) *La explicación teológica o escriturística.* Pablo describe también la «historia de la salvación», pero esta historia, según San Pablo y la Biblia, no comienza con la caída de Adán, sino con su creación en estado de inocencia. Tendríamos, por lo tanto, tres períodos distintos de los anteriores: *a)* El tiempo del Paraíso, cuando Adán y Eva vivían en la amistad divina, no bajo la ley, sino bajo la gracia. *b)* Desde el primer pecado hasta Cristo: este poder tiránico, una vez entrado en el mundo, ejerce sobre la humanidad una dominación tal, que la reduce a una impotencia radical de obrar el bien, sombríamente descrita a partir del v.14. *c)* La liberación de esta ley del pecado y de la muerte, obrada por Cristo al comunicar al hombre la ley del Espíritu de vida (7,25 y 8,2) [2].

Las reflexiones que siguen (tomadas de St. Lyonnet) suponen esta última interpretación del c.7 [3].

Para los judíos, la ley [4], más que una serie de preceptos particulares, que varía según los doctores, es una «economía», es decir, un sistema de salvación, lo cual permite a Pablo oponerle la economía de la gracia y de la fe. Esta economía de la ley tiene como rasgo característico el haber sido dada por Dios, distinguiéndose así de toda institución puramente humana. A esta primera característica se suma otra que Pablo le desconoce. Para los judíos—según San Pablo—, Dios ha dado la ley, es decir, cierto número de obras o preceptos que cumplir, para que su pueblo obtuviese la justificación por este medio. De esta manera, para ser justificado ante Dios, dos condiciones aparecen como necesarias y suficientes: *a)* que las obras o preceptos sean señalados por Dios mismo; *b)* que de hecho sean realizados por el hombre. Cualquiera sea la obra de que se trate, desde el momento en que el precepto reviste el carácter de mandato divino para que el hombre pueda justificarse, el judío hablará de «ley» o de «Torah».

Con frecuencia, la tradición judía emplea este término del modo más normal, allí donde nosotros, habituados a pensar siempre en la ley mosaica como tal, lo juzgaríamos impropio. Cuando el A. T. menciona un hombre que fue «justo ante Dios», la tradición judía no vacila en atribuirle la práctica de la ley. Pablo expondrá su dialéctica de la ley en función de esta concepción judía, y la carta a los Romanos nos ofrece dos casos típicos, que vamos a analizar brevemente. El primero es el de Abraham, como vimos en el comentario al c.4 de esta carta. Pablo no comparte el punto de vista de judíos y judaizantes, y para disuadirlos los remite al texto mismo de la Escritura, haciéndolos caer en la cuenta de que, según el juicio de Dios, Abraham fue justo no después de la alianza o de la circuncisión—y mucho menos después del sacrificio de Isaac—, sino antes de todo esto, en Gén 15,6, siendo así que la primera alusión a la alianza se hace en Gén 15,18; a la circuncisión, en 17,10,

[2] También en el c.5,12 el primer período es del paraíso. Los Padres de la Iglesia describen la historia de la salvación distinguiendo tres períodos, que relacionan con las tres personas de la Santísima Trinidad: la época del Padre Creador, la del Hijo Redentor, la del Espíritu Santo Santificador. Cf. LYONNET, a.c., p.148.

[3] St. LYONNET, *L'Histoire du salut selon le chapître VII de l'épître aux Romains:* B 43 (1962) 117-151; ID., *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon S. Paul:* Ch 4 (1954) 6-27. El tema ha sido tratado en las teologías bíblicas, en los excursus de los comentarios a esta carta y en otros artículos. Cf. RÁBANOS, *Boletín...* n.798-821. Véase también P. GRELOT, *Sens chrétien de l'AT* (París 1962) p.167-247.

[4] Cf. J. S. CROATTO, *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia:* Col. Hombre Nuevo (Buenos Aires 1964) p.97ss.

y al sacrificio de Isaac, en el c.22. Dios mismo ha puesto la justicia de Abraham en relación con el acto de fe (Rom 4,3) y no en relación con las obras que hubiese podido realizar para obtenerla. Los judíos pueden pensar lo que quieran; lo que Dios piensa está muy claro (Rom 4,2).

Lo mismo acontece con el caso de Adán, el primero de los justos, del cual nos dice la Biblia que vivía en la familiaridad de Dios y conversaba con El como con un amigo. Dios (según los judíos) le había impuesto un precepto cuya observancia le permitiría adquirir esta justicia, y por ella «vivir». Pero ¡cómo se engañan! No leen atentamente la Escritura los judíos; en ella encontrarían que el precepto dado a nuestros padres por Dios para obtener la vida (Rom 7,10) no sólo no les fue dado para adquirir una vida que ya no tuvieran antes (7,9), sino que para ellos fue una ocasión de muerte (7,11): fue el instrumento de la serpiente para provocar la caída.

Con razón pudo Pablo decir: «Yo vivía entonces sin ley» (7,9). Para justificar esta expresión, Lagrange imaginaba que Pablo suponía cierto espacio de tiempo entre la creación de Adán y la imposición del precepto (entre los v.15 y 16 de Gén 2). Tal suposición es viable, pero no necesaria. Bastaría con explicar al Apóstol según sus propias categorías. San Pablo estima que el cristiano, animado por el Espíritu (Gál 5,18; Rom 8,4), ya no está bajo la ley, en cuanto la ley es asumida por él espontáneamente, consecuente con el dinamismo más íntimo de su ser. Con cuánta mayor razón Adán y Eva, antes del pecado, podían sentirse «sin ley». De hecho, hasta que la serpiente plantea su cuestión insidiosa, Eva había observado el precepto espontáneamente, sin vacilar. Con la tentación vino también la experiencia de un precepto impuesto desde fuera, como frustrante y aniquilador. Sirviéndose del precepto, pues, la serpiente inspira el deseo de ser como Dios, de alcanzar la independencia y autonomía, que constituyen el primer pecado y conducen a los primeros padres a la situación de rebeldía exteriorizada en la transgresión del precepto [5].

Tal es, según la Escritura, el papel de la primera ley, prototipo de todas las otras, como el pecado de Adán y Eva—que tuvo otros efectos—es, visiblemente en la intención del hagiógrafo, el prototipo de todos los pecados.

Este momento histórico es, de hecho, un momento dialéctico que vale también—con las debidas precisiones—para el judío y para todo bautizado.

San Pablo concibe la «transgresión» de la ley como la expresión de un mal mucho más profundo, la *hamartía*, poder maléfico personificado, que con frecuencia se reduce a la concupiscencia carnal, pero que en realidad corresponde más bien al radical egoísmo por el cual el hombre, a partir del pecado original, lejos de orientarse hacia Dios y hacia los otros, va continuamente en busca de sí mismo. En otras palabras, es el amor de sí, constructor de la ciudad del mal agustiniana, o lo que en lenguaje paulino es la «enemistad contra Dios» (Rom 8,7). Este es el «pecado» que explícitamente se trata de destruir en nosotros. La ley por sí misma es incapaz de hacerlo, pero, «permitiendo la transgresión», hace que el pecado manifieste su verdadera identidad y logra que el hombre, aleccionado con esta experiencia dolorosa, recurra al único Salvador.

Así entiende Pablo el papel de la ley, papel indispensable, provechoso, saludable. Esta función pertenece a toda ley, a toda norma impuesta desde afuera a la conciencia humana, y no puede ser privilegio de una legislación particular, así sea la ley mosaica.

Por lo tanto, cuando Pablo declara que el cristiano está libre de la ley, se refiere al «régimen legal». ¿El cristiano es acaso un amoral? ¿Tiene, quizás, una ley más benigna que la antigua, más fácil de cumplir, o más perfecta?

[5] Cf. el *excursus 3* sobre el pecado.

En realidad, el pensamiento paulino es consecuente consigo mismo. La «ley del Espíritu», que rige al cristiano, difiere de «la ley» por su misma naturaleza. No es un código, una simple norma de acción, exterior al «hombre nuevo», sino un principio de acción, un dinamismo interior que antes no existía. Esta liberación de la «ley», lejos de degenerar en anarquía, llega a los fines que la misma «ley» se proponía. En efecto, en virtud de este nuevo instinto, que proviene del Espíritu Santo, huye espontáneamente de las obras de la carne y, con no menos espontaneidad, cumple las obras que el Espíritu le propone. La ley cristiana se reduce, por consiguiente, al amor (Rom 13,8-10), dinamismo—el del Espíritu—que permite participar de la vida del Hijo y del Padre (Rom 8,15; 14,9).

Pero el cristiano no está de tal manera libre del pecado y de la carne que no pueda recaer (Rom 6,12s). Mientras adquiere la plena espiritualización, el hombre tendrá necesidad de leyes—aun exteriores—, y Pablo no juzga superfluo añadir a sus exposiciones doctrinales una parte parenética que trata de regular la vida moral. Pero estos preceptos se refieren, más o menos directamente, al único precepto del amor, ya que se propone solamente aplicar la ley interior del Espíritu a las diversas circunstancias de la vida cotidiana (Rom 12,2.3.9.19.21; 13,8; 14,1.9.15.6; 15,1.2.5)[6].

CAPITULO 8

b) La salvación expansión de la vida cristiana hasta su plena glorificación

Echemos una mirada atrás. Nuestros grandes enemigos yacen vencidos. El pecado está destruido (c.5); la muerte ya está derrotada por los gérmenes de inmortalidad que en nosotros deposita el bautismo (c.6); la ley, que estaba en connivencia con el pecado, ha sido abolida (c.7). Vuelve Pablo al tema propuesto en 5,1-11, prorrumpiendo en un canto vibrante de triunfo, lleno de lirismo. La emoción nos embarga también a nosotros, mientras el Apóstol presenta las perspectivas, hermosas como sueños, de la esperanza cristiana. Todo el c.8 está dedicado a ilustrar la belleza de la vida cristiana, la transfiguración moral que lleva a cabo, en oposición a las inclinaciones de la carne. Es una vida de rescatados en Cristo Jesús, que, bajo la acción de su Espíritu, anula las tendencias contrarias de la carne, nos hace vivir como hijos de Dios y es una prenda de la salvación eterna, de la resurrección de los cuerpos aún comprometidos en la lucha. Es una vida de hijos de Dios con todas las prerrogativas que se derivan de esto: herederos de Dios, herederos de Cristo, llamados a poseer los bienes eternos. Cuatro testimonios abogan a favor de esta esperanza: la creación visible, el Espíritu Santo, Dios Padre, el amor de Jesucristo, que se confunde con un himno magnífico que canta la confianza del cristiano en el amor indefectible de Dios[1].

[6] Cf. St. Lyonnet, a.c.: Ch 4 (1954) 6-27.

[1] Cf. Prat, I p.284ss; Huby, p.275.

8 1 Así que ahora ya no hay condenación para los que viven en Cris-
to Jesús; 2 porque la ley del Espíritu, que da la vida en Cristo Jesús,
te liberó de la ley del pecado y de la muerte. 3 En efecto, lo que era im-
posible a la ley, debilitada como estaba por (la resistencia de) la carne,
Dios (lo realizó, cuando), habiendo enviado a su propio Hijo en carne
semejante a (la carne) de pecado, y en vista del pecado (para vencerlo),

1-3 Un grito de triunfo, de liberación abre el c.8: ya no hay, por tanto [2], más condenación [3] para los que están en Cristo Jesús [4]. La razón es muy clara. Nuestra unión a Cristo [5] nos pone en posesión de un nuevo espíritu [6], espíritu de vida, espíritu vivificante, que inspira de un modo permanente todo el obrar del cristiano. Este espíritu, comunicado de una manera estable, es como una respiración, como algo regular, como una ley que expulsa el pecado, nos libera de su ley, de su régimen de dominación, y al mismo tiempo nos libera de la muerte. Esta liberación, producida por el bautismo, se la debemos a la bondad de Dios, que nos ha donado la salvación en Cristo Jesús. Dios envió [7] su propio Hijo en carne semejante a la carne del pecado [8]; nos lo envió por causa del pecado, para vencerlo. Dios, enviando a Cristo, ha hecho posible lo que la ley era incapaz de hacer [9], debilitada como estaba por la carne. No siendo la ley una fuerza interna ni espíritu de vida, no podía destruir la dominación del pecado en nuestra carne, no podía cambiar el hombre carnal en hombre espiritual. La ley condenaba el pecado, pero al mismo tiempo condenaba al hombre pecador a la muerte [10], sin poder liberarlo de ella. Pero Dios, enviando la muerte a su Hijo, que ya estaba en carne mortal, condenó al pecado en la carne, es decir, quebró su dominio [11] allí donde lo ejercía, en la

[2] Lagrange, p.190, considera este verso como conclusión de lo que precede desde el c.6. J. Kürzinger, *Der Schlüssel zum Verständnis von Röm 7*: BZ 7 (1963) 270-274, propone unir 7,25b-8,4.

[3] κατάκριμα, ¿hay que interpretarlo en sentido jurídico (idea de sentencia condenatoria) o en sentido objetivo (idea de pena impuesta)? Admitimos aquí, como en 5,16, el sentido objetivo. Cf. Lafont, a.c., en nt.30 del c.5 p.485s.

[4] La expresión τοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, de una concisión admirable, designa a los que han sido bautizados en Cristo (6,3) y viven en El (6,23).

[5] ἐν Χριστῷ se une a ζωῆς y no a ἠλευθέρωσεν. Es más natural la expresión *vida en Cristo* que *liberar en Cristo* (Lagrange, p.191).

[6] Para el valor del término πνεῦμα cf. la nt.91 de este capítulo.

[7] El participio πέμψας puede tomarse como participio modal, sin notación de tiempo: *Dios condenó..., enviando*, o con sentido pasado: *habiendo enviado..., condenó*. Todo depende del valor que se dé a κατέκρινεν (cf. nt.11 y 12 de este capítulo).

[8] La expresión ἐν ὁμοιώματι no arroja ninguna duda sobre la realidad de la natura-
leza humana de Jesús, de la que nadie dudaba entonces, al menos entre los cristianos. Pablo
quería decir que el Hijo había tomado nuestra carne; pero nuestra carne estaba dominada
por el pecado, y en este punto Jesucristo no podía asemejarse a nosotros (2 Cor 5,21). Por
esto emplea la expresión «semejanza de la carne de pecado», que es precisamente nuestra
carne sin el pecado (Lagrange, p.193).

[9] τὸ ἀδύνατον puede interpretarse como activo, y el genitivo τοῦ νόμου, como genitivo normal, «la impotencia de la ley»; o bien como pasivo, «lo imposible de hacer», «lo que la ley no podía hacer».

[10] Huby, p.278.

[11] El verbo κατέκρινεν significa «condenar», con una condenación acompañada de
ciertos efectos. Pero, según Lagrange (p.194), los efectos vienen por vía de consecuencia,
ya que toda condenación priva al condenado de ciertos derechos. En cambio, según Cornely,
a privación va incluida en el sentido objetivo que damos a κατάκριμα en 5,16 y 8,1. Cf. nt.30
dlel c.5, y 3 del c.8.

condenó el pecado de la carne, [4] a fin de que la justicia (exigida por) de la ley tuviera cumplimiento en nosotros, que nos conducimos, no inspirados en la carne, sino en el Espíritu. [5] Aquellos, en efecto, que viven según la carne, tienen su gusto en las cosas de la carne; pero los que (viven) según el espíritu, en las del espíritu. [6] Porque las tenden-

---

carne. Condenó el pecado, primero en la carne de Cristo, y luego, como consecuencia, en la carne de todos aquellos que por la fe se unen al sacrificio de Cristo [12]. Por su muerte en cruz, junto con su resurrección, Cristo ha destruido la tiranía del pecado, pero sin aniquilar al pecador. La condenación que ha destruido el pecado y quebrantado su poder, ha dado la vida al pecador. A la tiranía del pecado ha sucedido la libertad del espíritu.

4 De este modo, la justa exigencia de la ley, lo que ella prescribía como recto y justo, se ha realizado en nosotros. ¿Qué quería la ley? Que estuviéramos sin pecado y cumpliéramos la voluntad divina. Esto es precisamente lo que ha concedido Cristo a los que, estando en El, no regulamos ya nuestra conducta según las inclinaciones de la carne, sino según la moción del espíritu.

En los versículos siguientes (v.5-13) opone Pablo, como lo hace en Gál 5,16-25, los dos principios, carne-espíritu, y sus consecuencias para el destino de aquellos que lo siguen [13]. El triunfo de uno u otro de estos principios determina dos clases de hombres, los carnales y los espirituales [14], que tienen gustos contrarios, tendencias opuestas.

5-8 Los que viven según la carne, los que están habitualmente bajo el influjo de la carne, buscan, cuando se ofrece la ocasión [15], todo

[12] El pecado es despojado de su poder sobre la carne. Pero ¿en qué momento de la vida de Cristo se produce este despojo? Según Lagrange, Zahn, etc., en el momento de la encarnación. Enviando a su Hijo en carne, por este mismo hecho condenó Dios al pecado. Estaba condenado *de iure*, porque Dios sabía todo lo que Jesús iba a hacer para vencerlo; y *de facto*, porque Jesús tomaba una carne sin pecado. Huby, Benoit, etc., lo entienden de la muerte de Cristo, verdadera causa de la destrucción del pecado, y podría traducirse «habiendo enviado a la pasión a su Hijo, que ya estaba en la carne..., Dios condenó en el momento de su muerte...» Cf. LAGRANGE, p.194; HUBY, p.279 nt.2.

[13] Sobre la acción de los dos espíritus se suelen establecer contactos entre la doctrina de Pablo (Rom 6-7; Gál 5,16-23; Ef 5,6-14) y la de Qumrân. Remitimos a los libros que tratan la relación entre el NT y Qumrân, de los cuales citamos algunos en la nota 4 del *excursus* 2. Para los lectores de lengua castellana aconsejamos A. G. LAMADRID, *Los descubrimientos del Qumrân* (Madrid 1956) p.231-236. Sobre el tema, en general, aconsejamos la lectura de L. BOUYER, *Las dos economías del gobierno divino: Satán y Jesucristo:* Iniciación Teológica (Barcelona 1957) t.1 p.697-707. Σάρξ está tomado en sentido peyorativo. Es todo el conjunto de apetitos y tendencias que inclinan al hombre al pecado; no sólo fragilidad, sino también pesadez, resistencia a las cosas divinas. El pasaje paralelo de Gál 5,16-23 muestra que los deseos del hombre carnal no se reducen al placer sensible y sensual; el Apóstol enumera también las desviaciones del sentimiento religioso (idolatría, magia) y los vicios opuestos a la caridad (ira, discordia, celos, etc.); en una palabra, todas las manifestaciones del egoísmo. Estas tendencias, según las considera Pablo aquí, dominan sin oposición. Πνεῦμα es un principio divino, una comunicación del Espíritu Santo, que se encuentra dentro del hombre. Este espíritu está habitualmente en el fiel, fortificando la razón, el νοῦς, en la batalla contra la carne y ayudándola a luchar victoriosamente (HUBY, p.280-281). Cf. W. K. GROSSOUW, *La piedad bíblica en el NT* c.4: «La carne y el espíritu» p.118-131. Amplio excursus en O. KUSS, *Der Römerbrief* (1963) II p.506-595 (Das Fleisch-Der Geist).

[14] «Carnales» y «espirituales» no designan en Pablo (como más tarde entre los gnósticos, los hylicos, los psíquicos y los pneumáticos) unos seres ya fijados en categorías, de tal modo que no podían pasar de una a otra. La gracia está ofrecida al carnal para convertirlo en espiritual; y al revés, el espiritual puede convertirse en carnal por negligencia y laxitud voluntaria. El cristianismo no conoce esos tipos petrificados de criminales y justos (HUBY, p.282).

[15] φρονέω expresa, a la vez, las convicciones y los sentimientos. Podría traducirse con «tomar partido por» (LAGRANGE, p.196.)

cias de la carne (llevan a) la muerte; las del espíritu (llevan a la) vida
y paz; 7 pues las tendencias de la carne son enemigas de Dios; ya no se
someten a El, ni pueden hacerlo. 8 Ahora bien, los que viven según la
carne no pueden agradar a Dios. 9 Pero vosotros no vivís de acuerdo
a la carne, sino de acuerdo al espíritu, puesto que el espíritu de Dios
habita en vosotros. El que no tiene el espíritu de Cristo, ese tal no le
pertenece. 10 En cambio, si Cristo está en vosotros, el cuerpo perma-
necerá, es cierto, sujeto a la muerte a causa del pecado; pero el espí-
ritu (el alma) (llevará la) vida a causa de la justicia. 11 Y si el espíritu
de aquel que resucitó de entre los muertos a Jesús mora en vosotros,
aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos dará vida también a
vuestros cuerpos mortales por obra de su espíritu, que habita en vos-

---

aquello que complace a la carne. Los que viven según el espíritu tienden a las cosas del espíritu. En efecto, las tendencias [16] de la carne llevan a la muerte; en cambio, las del espíritu llevan a la vida y a la paz, que comienza aquí y continúa en la vida eterna. Porque el hombre carnal, el hombre en el cual no habita el *pneuma* (el espíritu), es enemigo de Dios, ya que las tendencias de la carne son hostiles a Dios, puesto que no se someten a El, ni pueden hacerlo. Entre la carne, sujeta al pecado, y el espíritu, inspirador de santidad, no puede haber conciliación, y los hombres carnales, mientras permanecen tales, no pueden agradar a Dios.

9-10 Los cristianos de Roma han elegido libremente el camino que lleva a la vida. «En lo que toca a vosotros, dice Pablo, no vivís según la carne, sino según el espíritu, si es que, como confío, habita en vosotros el espíritu de Dios» [17]. Y continúa de un modo impersonal: «si alguno no tiene el espíritu de Cristo, no pertenece a Cristo». Luego, volviéndose a los romanos, prosigue: «pero si Cristo está en vosotros, el cuerpo permanecerá, es cierto, sujeto a la muerte [18] a causa del pecado, introducido en el mundo por el primer hombre [19]; pero el espíritu, el alma de aquellos en quienes habita Cristo por medio de su espíritu, encierra la vida, a causa de la justicia, de las buenas obras que deben practicar» [20].

11 Pero el hombre no es para Pablo un espíritu descarnado. La acción divina será verdaderamente triunfadora si transfigura al hombre entero, cuerpo y espíritu. La muerte del cuerpo no será, por consiguiente, definitiva. Dios hará en los fieles lo que hizo en Cristo: vivificará sus cuerpos mortales y los resucitará con un modo de existencia que alejará para siempre a la muerte. Y continúa: «y si el espíritu del que resucitó a Jesús de entre los muertos mora

16 φρόνημα significa «tendencia, aspiración, gusto», que hace que la carne encuentre en la esclavitud de la pasión una «moral dulzura», como dice San Agustín (Huby, p.281 nt.4).

17 εἴπερ no se traduce «si es que», en el sentido de una advertencia, sino «puesto que», «si, como confío...».

18 Damos a νεκρόν el sentido de θνητόν,

19 Crisóstomo y sus discípulos opinan que la presencia de Cristo y de su espíritu producen en los cristianos dos efectos: uno en el cuerpo, otro en el espíritu. El cuerpo muere con una muerte real, pero mística; el espíritu es introducido a una nueva vida. Nosotros, siguiendo a muchos autores (Huby, Lagrange, Cornely, SH), ponemos un solo efecto, en el espíritu.

20 Otros traducen *a causa de la justicia conferida por Dios*. Observa Lagrange (p.199) que los dos sentidos son igualmente conformes al dogma cristiano: la justificación, raíz de la vida espiritual, o la vida espiritual, fuente de las buenas obras. El segundo es más conforme al contexto.

otros. [12] Así que, hermanos, tenemos obligaciones, pero no con la carne, para (que nos veamos forzados a) vivir según la carne; [13] porque, si llegáis a vivir según la carne, tendréis que morir; pero si, con ayuda del espíritu, hacéis morir las obras del cuerpo, viviréis. [14] En efecto, todos los que están animados por el espíritu de Dios, son hijos de Dios. [15] Y vosotros no habéis recibido un espíritu de esclavos para volver a

---

en vosotros, aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos os resucitará, dará la vida también a vuestros cuerpos mortales por la acción de su espíritu, que habita en vosotros».

12-13 Ya que la vida cristiana es una vida según el espíritu, los fieles deben colaborar siempre con la acción interior del Espíritu Santo, mortificando las concupiscencias de la carne. «Ya no tenemos, dice, obligaciones con la carne, obligaciones que nos fuercen a vivir según ella; porque, si llegáis a vivir según la carne, moriréis; en cambio, si mortificáis las inclinaciones del cuerpo [21] con la ayuda del espíritu, viviréis la vida verdadera».

14 Después de esta advertencia, que pone a los romanos ante la alternativa de una muerte o una vida eterna, retoma Pablo la descripción de la vida cristiana. El espíritu que habita en los fieles establece entre ellos y Dios una relación tan estrecha, que el único término apropiado para designarla es el de filiación [22]. Somos verdaderamente hijos de Dios, y Dios nos trata como a tales. En efecto [23], dice Pablo, aquellos que se dejan conducir por el espíritu de Dios, ésos son hijos de Dios.

15 Los versículos siguientes explican la verdadera naturaleza de esta filiación. El espíritu [24] que los romanos recibieron en el

[21] La ley del pecado, que habitaba en los miembros, está vencida; pero quedan todavía disposiciones corporales inquietantes, que es necesario mortificar, y como pertenecen al cuerpo, es necesario recomenzar siempre, durante toda la vida mortal, si se quiere vivir eternamente (LAGRANGE, p.200).

[22] υἱοθεσία es un término técnico desconocido en el AT, y en el NT empleado sólo por Pablo. Está tomado del vocabulario jurídico grecorromano (cf. BENOIT: RScR 38 [1951] p.270; A. ROLLA, *Adopción:* Diccionario bíblico de Spadafora, p.12; HUBY, p.289). Con él expresa el Apóstol nuestra situación especial de hijos adoptivos de Dios. Se trata de una filiación adoptiva, para distinguirla de la filiación natural, que sólo pertenece al Hijo único de Dios (Rom 1,3.4.9; 8,3.29, etc.). Pero filiación que no es una simple relación jurídica, como en la adopción entre hombres, que es extrínseca a la naturaleza del adoptado, sino que pone algo óntico en nosotros. Esta filiación produce en nosotros un nuevo nacimiento (παλιγγενεσία, Tt 3,5) y tiene su fundamento en nuestro unión con Cristo, que no por ser sobrenatural es menos real; tan real, que el Espíritu Santo da testimonio de ella (Rom 8,16). Confiere también derechos reales: nos hace herederos de Dios y coherederos con Cristo (Rom 8,17). Como advierte Benoit (a.c., p.270), υἱοθεσία es el acto jurídico que introduce en un nuevo estado, y sólo señala ese paso inicial, ese acto jurídico que de un hombre le hace hijo de aquel que lo adopta. Por eso de suyo no admite aumento o disminución. Se pueden satisfacer más o menos las obligaciones de la filiación adoptiva, se puede participar más o menos de sus beneficios, es verdad; pero estas variaciones no están significadas por el término υἱοθεσία. Cf., para el término en general, P. BENOIT, a.c.; HUBY, p.289; A. ROLLA, a.c.; P. BONNETAIN, *Grace:* DBS III col. 1027ss. Lyonnet cree que υἱοθεσία deriva de la noción de filiación tantas veces expuesta en el AT, y no de la legislación grecorromana (cf. *Quaestiones* II p.19). Creemos que la noción paulina deriva tanto del AT como de la legislación romana. M. W. SCHOENBERG, *St. Paul's Notion on the Adoptive Sonship of christians:* Thomist (The) 28 (1964) 51-75.

[23] Pablo une el v.14 con el 13 mediante una partícula causal, y con razón, puesto que hay una estrecha relación entre ser hijo de Dios, dejarse guiar por el Espíritu y mortificar las inclinaciones del cuerpo.

[24] No se trata aquí del Espíritu Santo ni de un principio sobrenatural de las acciones (gracia), sino de una disposición de espíritu dada por Dios y, por lo tanto, sobrenatural; es un don que no nos constituye hijos adoptivos, pero nos inspira un sentimiento filial (LAGRANGE, p.203; HUBY, p.288 nt. 3).

caer en el temor, sino espíritu de hijos adoptivos, que nos hace llamar
a Dios «Abba!», ¡Padre! 16 Y el mismo espíritu da testimonio, junto con
nuestro propio espíritu, que somos hijos de Dios. 17 Ahora bien, si so-
mos hijos, también somos herederos, herederos de Dios y coherederos
de Cristo, pues sufrimos con El para ser glorificados con El. 18 Porque
estimamos que las tribulaciones del tiempo presente no pueden com-

---

bautismo no es espíritu de esclavitud, no es una disposición de ánimo propia de los esclavos; esto sería caer nuevamente en el temor [25]. Ellos han recibido un espíritu de adopción filial, es decir, un espíritu que los hace sentir hijos de Dios, que elimina la angustia del temor y la sustituye por la ternura y la confianza en sus relaciones con Dios, de tal modo que podemos invocarlo con el dulce nombre de Padre [26].

16-17 Y este grito de ternura es un signo de la acción del Espíritu Santo. Es El quien suma su testimonio al de nuestro espíritu, que está enriquecido con esas disposiciones filiales [27]. Pero, si somos hijos, tenemos derecho a heredar los bienes de nuestro padre [28]. Somos entonces herederos de nuestro padre Dios y coherederos de Cristo, ya que nos hicimos hijos de Dios por nuestra unión con El [29]. Para entrar en esta herencia es necesario recorrer el mismo camino que hizo Cristo [30], padecer con El; tal es la condición para ser glorificados con El. Por tanto, si sufrimos con El, como es el caso, seremos glorificados con El [31].

18 Es verdad que sufrir es cosa dura; pero ¿qué son los sufrimientos en comparación con la gloria que nos aguarda, y que debe polarizar nuestra esperanza? Los padecimientos del momento presente [32], dice Pablo, no tienen comparación con la gloria [33] que se

25 Los gentiles y a veces los judíos experimentaban hacia la divinidad los mismos sentimientos que tienen los esclavos con sus amos o los culpables ante el juez (Gál 4). El espíritu que ahora, como cristianos, los anima, no es ese mismo espíritu de temor servil, sino espíritu de amor filial.

26 Pablo da el término arameo y su equivalente griego. Es posible que no sólo en Palestina, sino también en las comunidades del mundo grecorromano, los cristianos hayan empleado el término duplicado. Quizá en este pasaje se encuentra una alusión al padrenuestro. Cf. Huby, p.289; Lagrange, p.202. El sentido de υἱοθεσία, cf. nt.22.

27 El plural *somos* debe entenderse del grupo de fieles. Pero la Iglesia tiene la experiencia de la presencia en ella del Espíritu Santo, no sólo como cuerpo; también sus miembros personalmente participan de esta experiencia sobrenatural y pueden reconocerla en su historia personal. En los individuos, este discernimiento es una cosa más delicada. No experimentamos al Espíritu Santo sino a través de su acción, y para eso hace falta un juicio espiritual afinado. La práctica fiel del deber cristiano, en la sumisión a la Iglesia y a sus enseñanzas, nos hace gustar progresivamente el sabor de la vida divina y nos enseña a discernir sus efectos (Huby, p.290). Sobre el discernimiento de los espíritus sería útil consultar Hebr 5,14; 1 Cor 2,6-3,4; Flp 1,9-10 (comentarios de Spicq, Alló, Huby) y *Dict. de Spirit.* t.3 col.1238-1244.

28 Los hijos tienen derecho a heredar los bienes de sus padres. Pero cuando se trata de las cosas divinas, los términos de heredero, herencia, etc., tienen que ser matizados. El Padre de los cielos no muere, para que nosotros heredemos. El tema de la herencia está relacionado, sobre todo en Pablo, con el de la promesa y de la tierra. Aconsejamos leer: L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise selon S. Paul* (París 1948) p.59-68: «Les chrétiens héritiers de Dieu en Abraham».

29 Cf. el v.29 de este capítulo.

30 Como lo explica Jesús a los discípulos que iban a Emaús (Lc 24,26).

31 Para el significado de εἴπερ, cf. nt.17 de este capítulo. En cuanto a ἵνα, indica en este pasaje el nexo objetivo querido por Dios entre el sufrimiento con Cristo y la glorificación, más que el motivo subjetivo del que sufre para ser glorificado. Huby, p.293 nt.4.

32 τοῦ νῦν καιροῦ se refiere al tiempo presente, como opuesto al futuro, a la eternidad.

33 La expresión griega ἐις ἡμᾶς evoca la imagen de una gloria, de un resplandor que se

pararse con la gloria futura que se manifestará en nosotros. [19] Pues la
expectativa (segura e impaciente) de la creación aspira a la manifes-
tación de los hijos de Dios. [20] La creación, en efecto, quedó sujeta a la
vanidad de este mundo, no voluntariamente, sino a causa del que la

---

manifestará sobre nosotros [34]. Los sufrimientos no entorpecen nuestra esperanza; al contrario, son ellos una garantía de triunfo final, porque son la condición de los hijos de Dios sobre la tierra. En un crescendo de movimiento, de luz y de certeza, confirma Pablo la seguridad de la esperanza con la enumeración de cuatro testimonios. El primero es el de la creación.

19 La creación entera [35] aguarda con seguridad y con cierta impaciencia [36] la revelación de los hijos de Dios, es decir, aguarda que se manifieste en ellos la gloria que les está prometida. Esta manifestación se llevará a cabo el día del retorno glorioso de Cristo [37].

20 Hay algo que explica y justifica esta espera ansiosa de la creación [38], y es que el estado en que ahora se encuentra le ha sido impuesto contra su voluntad, y por eso abriga la esperanza de verse libre de él. En efecto, la creación entera, también el hombre, en un momento determinado, fue sometida a un nuevo modo de ser, a una potencia extraña, escapando a la sumisión que debía a Dios [39]. La creación fue reducida a esta condición deplorable, no de grado [40], no por propia voluntad, sino muy a su pesar, a causa

extiende sobre nosotros como un sol que se proyecta sobre objetos transparentes y los hace luminosos (Huby, p.293).

[34] La dificultad del pasaje proviene, en parte, de la oscuridad de algunos términos importantes. ¿Qué se entiende por *ktisis* (creación)? ¿Cuál es la vanidad *(mataiotes)* a la que ha sido sometida? ¿Quién la sometió *(dia ton hypotaxanta)*? ¿Cómo interpretar esa corrupción *(fzora)* y, por consiguiente, la esperanza de participar un día de la libertad de los hijos de Dios? Comparemos expresiones casi sinónimas de este pasaje, que describen diferentes aspectos de un mismo estado de la creación. La creación: 1) está sometida a la vanidad (v.20), es esclava de la corrupción (v.21); por eso gime y sufre (v.22). Compárese esto con los sufrimientos actuales de los hijos de Dios (v.17.18.23); 2) espera: la revelación de los hijos de Dios (v.19), la participación en la gloria de los hijos de Dios (v.21). Compárese esto con la esperanza de los hijos de Dios: esperanza de la herencia y gloria de Cristo (v.17), de la gloria que un día se manifestará en ellos (v.18), de participar en la gloria del Hijo único, de cuya filiación son partícipes (v.23). Todo esto muestra qué solidaridad tan estrecha une a la creación (de la cual aquí se trata) con los hijos de Dios, y, por ellos, con el mismo Hijo de Dios. Frente a este porvenir glorioso, la creación está en una situación de espera, de expectativa (v.19-20), que corresponde a la esperanza y expectativa de los que poseen las primicias del Espíritu (v.25). Cf. A. Viard, *Exspectatio creaturae (Rom 8,19-22)*: RB 59 (1952) 337-354.

[35] *Ktisis*, excluido el sentido de «acto creador», se ha interpretado como «todas las creaturas en conjunto o por grupos, desde los ángeles hasta los irracionales. Para Viard, a.c., p.340s, y para nosotros, es «toda la creación visible, incluido el hombre».

[36] *Apokaradokia* significa una esperanza segura, mezclada con cierta impaciencia, sin otra ansiedad que la común en toda esperanza (Viard, a.c., p.340). G. Bertram: ZNTW 49 (1958) la entiende como una desesperación.

[37] El tiempo presente está marcado por el sufrimiento; es un tiempo de espera, de tensión hacia la manifestación de un nuevo estado de cosas. En el NT esta manifestación está ligada a la del Señor Jesús (1 Cor 1,17; 2 Tes 1,7), cuyo retorno glorioso será la señal de la resurrección, de la plena participación de los hijos de Dios en la gloria (1 Cor 15,22) (Viard, a.c., p.347s).

[38] En griego, la partícula γάρ une este verso con el anterior.

[39] ματαιότης significaría esa potencia extraña a la cual se encontró sometida la creación cuando se sustrajo, por el pecado, a la sujeción debida a Dios. Esta interpretación de ματαιότης está bien fundada en textos paulinos, como Act 14,15; Ef 4,7; 1 Cor 15,17 y Rom 1,21-23, donde se une con φθαρτοῦ, como en esta perícopa. Cf. Lagrange, p.207.

[40] ὑπετάγη alude a un momento determinado de la historia en el cual tuvo lugar este avasallamiento de la creación. Con esto se afirma que al principio no fue así y que la creación recobrará su libertad (8,21). Cf. Cornely, p.427.

sometió, con la esperanza 21 de ser liberada de la esclavitud de la co-
rrupción, para entrar en la livertad de la gloria de los hijos de Dios.
22 Sabemos, en efecto, que la creación entera gime hasta el presente

---

del primer hombre, que la sometió a las fuerzas del mal porque él mismo aceptó ciegamente esta sujeción y arrastró consigo a toda la creación[41].

21 A pesar de esto, guarda la creación una cierta esperanza[42], la de ser también[43] ella liberada de la esclavitud de la corrupción para entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios. La creación entera[44] se verá libre de la corrupción, que la hace enemiga del Dios incorruptible[45]. Y será llamada a participar de su gloria, a convertirse en la nueva creación en Cristo. La gloria de los hijos de Dios es, en efecto, la gloria del mismo Dios, la gloria del Padre, que, irradiando sobre todas las criaturas que no se hayan sustraído voluntariamente, hará, de los unos, hijos plenamente semejantes a su Hijo único, y de los otros, un marco verdaderamente digno de su grandeza[46].

22 Pablo torna al tema fundamental del sufrimiento. Toda la creación gime, todas las criaturas están unidas en un gigantesco concierto hasta el presente, es decir, mientras dura el *nyn kairos*, el tiempo presente. Pero estos gemidos no son estériles; ellos preparan el nacimiento de un nuevo mundo[47]. Esto lo saben muy bien los cristianos habituados a la lectura del Antiguo Testamento, sobre todo de los primeros capítulos del Génesis.

41 διὰ τὸν ὑποτάξαντα ofrece una doble dificultad: el sentido de la partícula διὰ (a causa, por) y la determinación del personaje aludido por el participio (Dios, el diablo, el primer hombre). La opinión más común es interpretar que la creación ha sido sometida por Dios o a causa de Dios. Algunos completan el pensamiento añadiendo «a causa de la autoridad y del justo juicio de Dios, que la ha sometido». Esta opinión es rechazada por otros autores a causa de sus dificultades. Ellas nos inclinan a conservar a διὰ con acusativo su valor tradicional (a causa de) y a ver en el ὑποτάξαντα al primer hombre. Es la opinión insinuada por el Crisóstomo (cf. SCHELKLE, *Paulus*... p.301) y retomada por algunos exegetas. Cf. VIARD, a.c. en nt.34 p.350-351; CORNELY, p.430.

42 Contra la interpretación de ὑποτάξαντα propuesta en el comentario, se suele afirmar que ἐπ' ἐλπίδι no puede ser bien explicado, ya que el primer hombre no podía dar ninguna esperanza a la creación, a la cual había arrastrado a la ruina. En realidad, en el texto se comprueba un hecho sin indicar su origen o su causa. La expresión ἐπ'ἐλπίδι podría depender de ὑπετάγη o quedar más o menos en suspenso. La estrecha unión que existe entre todas las criaturas hace que todas tomen parte en las consecuencias del pecado: el castigo y la esperanza. Cf. VIARD, a.c., p.351.

43 El v.21 comienza con una lección variante: ὅτι o διότι. La primera es la mejor atestiguada (cf. VIARD, a.c., p.339). Ὅτι indica el objeto de la esperanza de la que Pablo termina de hablar (cf. LAGRANGE, p.208). Muchos autores dan a la frase un sentido causal.

44 Entendemos la creación entera, incluyendo a los hombres, como lo observamos en la nt.35.

45 Según Cornely (p.431), corrupción significa toda la depravación moral y física introducida por el pecado. Para otros se trata de una corrupción en sentido natural, físico (cf. LAGRANGE, p.209). Siguiendo a Viard (a.c., p.349), recordamos que en Rom 1,21-23 existe un nexo entre la vanidad (ματαιότης) y la corrupción (φθαρτοῦ), las dos plagas que oprimen a la creación, como si una engendrara a la otra.

46 En este momento no piensa Pablo en los diversos modos de participar de esta gloria, y la describe por su rasgo más característico, por su realización la más sublime (VIARD, a.c., p.352).

47 Muchos pasajes bíblicos testifican que la venida de un mundo nuevo es como un doloroso alumbramiento: Is 26,16-18; Jer 30,6-8; Miq 4,9-10; Mt 26,8; Mc 13,8; Gál 4,19. Cf. asimismo BONSIRVEN, *Le judaïsme* I p.399, y STR.-B. I p.350, sobre los dolores mesiánicos

y sufre dolores de parto. 23 Y no sólo ella; también nosotros, que po-
seemos las primicias del espíritu, nosotros mismos gemimos interior-
mente, anhelando se realice la redención de nuestro cuerpo. 24 Pues
sólo en esperanza estamos salvados. Ahora bien, una esperanza que
se ve, ya no es esperanza; porque, ¿cómo es posible esperar lo que se
ve? 25 Pero esperar lo que no vemos, es aguardar con paciencia tole-
rante. 26 Y, asimismo, el espíritu acude en ayuda de nuestra debilidad,

---

23 Al testimonio de la naturaleza entera se añade otro más claro y, sobre todo, más íntimo: el del Espíritu Santo. Nosotros [48], que hemos recibido las primicias del espíritu, es decir, que hemos recibido un espíritu de adopción, que somos ya realmente hijos de Dios y poseemos el Espíritu como prenda de la gloria futura [49], también nosotros gemimos en nuestro interior, suspirando por la adopción [50], por la redención de nuestro cuerpo [51]. El don del Espíritu no ha producido todavía en nosotros todos sus efectos; aspiramos a la redención completa, que se extenderá hasta nuestro cuerpo y, por la redención gloriosa, lo pondrá al abrigo de la corrupción y de la muerte [52].

24-25 Esta salvación total de nuestro ser la poseemos actualmente sólo en esperanza [53]. Ahora bien, una esperanza que se ve ya no es esperanza; porque ¿cómo es posible esperar una cosa que se posee? [54] Lo que debemos hacer es esperar con constancia. Así, pues, si esperamos lo que no vemos, lo aguardamos con una espera paciente y perseverante [55], cualesquiera sean las pruebas que se interpongan. Tal es la verdadera esperanza, la condición auténtica del cristiano.

26 En estas expansiones de nuestra alma interviene el Espíritu Santo para dirigirlas de un modo agradable a Dios. Y asimismo el Espíritu [56] acude en ayuda de nuestra flaqueza [57]. El alma cristiana

[48] Pablo no hace de los apóstoles una categoría especial, distinta de los fieles, como piensan algunos autores antiguos. Cf. CORNELY, p.435.

[49] Hacemos de ἀπαρχὴν un sinónimo de ἀρραβών. Otros autores explican las «primicias del espíritu» como una primera comunicación del Espíritu que anuncia otra más abundante. Ambos sentidos acomodan bien al texto (CORNELY, p.436).

[50] Consideramos al término υἱοθεσίαν en este v.23 como una adición. Cf. BENOIT *Nous gémissons, attendant la delivrance de notre corps (Rom 8,23)*: RScR 38 (1951) p.267-280.

[51] La redención de nuestro cuerpo no es su separación del alma, sino la liberación de los elementos carnales en sentido paulino.

[52] Cf. HUBY, p.302.

[53] Este dativo τῇ ἐλπίδι no es un dativo instrumental, ya que, según Pablo, no nos salvamos por la esperanza, sino por la fe. Es más bien un dativo modal, como si dijera ἐπ'ἐλπίδι (LAGRANGE, p.211). Cf. M. F. LACAN, *Nous sommes sauvés par l'espérance (Rom 8,24)*: Mém. A. Gelin, p.331-339.

[54] Las diversas variantes de este verso (cf. Merk) no tienen importancia para el sentido (LAGRANGE, p.210).

[55] Sobre ὑπομονή, cf. nt.6 de los c.2-3.

[56] Se discute sobre el valor del adverbio ὡσαύτως y su relación con lo que precede (cf. CORNELY, p.439; HUBY, p.303 nt.1). Opinamos con Lagrange que el nexo con lo anterior se establece por la idea de «los gemidos». El Espíritu es, evidentemente, el Espíritu Santo, distinto de nosotros, que habita en nosotros. No es, en realidad, un nuevo personaje que entra en escena, puesto que vive en nosotros y viene en nuestra ayuda (LAGRANGE, p.211; SCHELKLE, *Paulus*... p.305).

[57] El verbo empleado, ἀντιλαμβάνω, significa «sostener, venir en ayuda de», y la partícula σύν expresa mejor la colaboración. ¿En qué consiste nuestra flaqueza? Según algunos autores antiguos, en dos puntos: no sabemos qué pedir ni cómo pedir. Cf. CORNELY, p.440; este autor opina que la flaqueza consiste en que no sabemos qué pedir. Quizá sea más conforme al contexto la opinión de Lagrange (p.211): no sabemos cómo pedir.

porque nosotros no sabemos cómo (debemos) pedir para orar como conviene; pero el espíritu en persona intercede por nosotros con gemidos inefables. [27] Y el que sondea los corazones sabe cuáles son las aspiraciones del espíritu, (sabe) que intercede por los santos conforme a (los designios de) Dios. [28] Ahora bien, sabemos que Dios hace con-

es impotente para expresarse con una plegaria que iguale a su aspiración. El Espíritu Santo viene en nuestra ayuda y presta su colaboración, porque nosotros no sabemos cómo pedir para orar como conviene [58]. El Espíritu no sólo pone en nuestra alma las disposiciones requeridas, sino que intercede [59] por nosotros. El resultado de esta intercesión son gemidos que no pueden traducirse en palabras y, por consiguiente, no corresponden a ideas claras del orden natural [60].

27 Estos gemidos, estas aspiraciones Dios las conoce, porque es El quien sondea los corazones [61]. El sabe cuáles son esos deseos, esas aspiraciones inspiradas por el Espíritu; sabe que el Espíritu intercede, conforme a los designios de Dios, por los santos, por los fieles cristianos.

28 Pablo pasa a mostrar cuáles son esos designios de Dios Padre, presentándolos, al mismo tiempo, como un testimonio decisivo en apoyo de nuestra esperanza [62]. «Sabemos, dice Pablo, que Dios interviene para que todo se enderece [63] al bien de aquellos que le aman, de aquellos que, según su voluntad [64] salvadora, han

58 τό gobierna toda la frase lo mismo que en 13,9. El τί expresa más bien la manera de orar que el objeto de la plegaria. Se trata de una plegaria impotente y que siente su impotencia sin ignorar su objeto. ¿Cómo orar a Dios, qué disposiciones adoptar para tocar su corazón? Jesús lo enseñó en el *Paternoster;* pero eso no disipa las angustias de la plegaria. Fatigada por sus esfuerzos, descontenta de lo que va a decir, el alma no dice nada determinado, y es el Espíritu quien ora en ella (LAGRANGE, p.211).

59 Lagrange (p.212) sugiere que hay una superintercesión, dando su valor a la preposición ὑπερ en ὑπερεντυγχάνει.

60 Lagrange (p.212) añade: La acción del Espíritu en el alma responde a la palabra de Jesús en Mt 10,20. San Antonio, padre del monaquismo, tenía conciencia de este misterio cuando decía: «non est perfecta oratio in qua se monachus vel hoc ipsum quod orat intelligit» (CAS., *Coll.* 9,31, citado por Cornely, p.442 nt.2). Sería empobrecer mucho el pensamiento paulino ver aquí solamente una alusión a la glosolalia o a modos de oración extraordinarios (LAGRANGE, p.212).

61 Sondear los corazones es una fórmula clásica en el AT para caracterizar la ciencia de Dios (1 Sam 16,7; 3 Re 8,39; Sal 7,10), muy bien traída en este pasaje, donde se trata de adivinar los suspiros de un corazón impotente para traducir en fórmulas humanas sus deseos sobrenaturales (LAGRANGE, p.212).

Sabe que, ὅτι puede ser entendido como una partícula causal, o quizá mejor como una explicativa, según interpretamos en el comentario.

62 Para la interpretación de los v.28-39 hay que tener presentes algunas observaciones: 1) El Apóstol habla aquí solamente de los fieles, de aquellos que han sido llamados al cristianismo y de hecho han entrado. Por lo tanto, no se puede deducir que sólo los cristianos han sido llamados a la salvación y que sólo ellos pueden obtenerla. La iniciativa divina respecto a los cristianos no significa exclusión respecto de los demás. 2) Pablo se coloca en un punto de vista social. Considera los fieles no individualmente, sino en conjunto. Por eso quedarían fuera de foco las deducciones sobre la predestinación individual (cf. ZEDDA, *Prima lettura*... II p.286 nt.61). 3) Como advierte Cornely, Pablo considera la salvación sólo desde el punto de vista de Dios, o sea la concatenación de actos divinos que conduce a la vida eterna; en cuanto a la colaboración del hombre, la supone tácitamente. La Iglesia es arca de salvación, que llega ciertamente al puerto; pero los individuos pueden ciertamente evadirse o naufragar (cf. HUBY, p.305s; LAGRANGE, p.217 y 244ss; CORNELY, p.454s). Para toda la perícopa, cf. PRAT, I nt.H p.519-532.

63 El griego τά πάντα συνερχεῖ ha sido entendido de dos maneras, según se dé como sujeto a συνεργεῖ el neutro τά πάντα (todo concurre...) ὁ Θεός (Dios colabora...). Algunos manuscritos contienen el sujeto ὁ Θεός. Cf. HUBY, p.307 nt.2; LAGRANGE, p.213-214.

64 Salvo tres casos (2 Tim 3,10; Act 11,23; 27,13), el término πρόθεσις significa un

verger todas las cosas para bien de aquellos que lo aman, de aquellos que son llamados, según su voluntad salvadora. 29 En efecto, a los que conoció de antemano, también los predestinó a reproducir (en sí mismos) la imagen de su Hijo, a fin de que éste sea primogénito entre

---

recibido el llamamiento de la fe» [65]. Todo el universo y todo en el universo se pliega a los fines de la Providencia divina, y Dios hace que todo contribuya al bien de los fieles. Afirmar esta orientación hacia un fin libremente elegido por el amor de Dios, no significa comprometerse a señalar en todo momento qué bien espiritual resulta de cada acontecimiento. Pero, aunque no veamos en detalle el designio providencial que guía a la Iglesia a la consumación gloriosa del último día, este designio existe, y la fe nos asegura su realidad substancial [66].

29 Los v.29-30 explican el precedente. Ellos nos muestran el encadenamiento de los actos divinos que deben conducir a la comunidad de los cristianos a la vida gloriosa, configurándolos a Cristo resucitado [67]. «Porque, dice Pablo, a los que conoció de antemano [68], los predestinó [69] a ser conformes a la imagen de su Hijo [70], para

decreto divino para conceder un don sobrenatural (en este caso el llamamiento a la fe). Por consiguiente, Dios ha llamado a los fieles porque lo ha decretado en su eternidad. Es un decreto gratuito, porque no depende del mérito de los hombres, y es absoluto, porque tiene como efecto la vocación eficaz (cf. LAGRANGE, p.214). De más está decir que nada afirma Pablo sobre la naturaleza de este decreto *(ante praevisa o post praevisa merita)* que pueda ser esgrimido por las diversas escuelas teológicas (PRAT, I p.519-532). En cuanto a la interpretación dada por los Padres griegos, que veían en πρόθεσις la buena voluntad humana, cf. SCHELKLE, *Paulus*... p.309-310.

65 «Los llamados» es un inciso explicativo de «los que aman». Los dos grupos tienen la misma extensión. No hay dos categorías, como lo entendió San Agustín: los llamados y los elegidos. Tal distinción no tiene fundamento en el texto paulino (LAGRANGE, p.214; CORNELY, p.445). Κλετὸς se dice de aquellos que han recibido el llamamiento a la fe y han respondido a él. Por consiguiente, todos los cristianos son κλετοὶ. La distinción entre llamados y elegidos, tal como la anuncia el evangelio (Mt 20,16; 22,14), no coincide con la terminología paulina (LAGRANGE, p.214; CORNELY, p.446; HUBY, p.308; PRAT, I p.289 y 512).

66 HUBY, p.307-308.

67 Los actos divinos se suceden en el orden siguiente: presciencia (προέγνω); predestinación (προώρισεν); vocación o elección (ἐκάλεσεν); justificación (ἐδικαίωσεν); glorificación (ἐδόξασεν). No se trata de actos sucesivos en Dios que impliquen alguna mutación interna. Es una manera de concebir sucesivamente lo que Dios realiza por un acto único y eterno (cf. HUBY, p.312, y nt.1). En cuanto a la significación general de estos términos, cf. PRAT, I nt.F: términos relativos a la predestinación (p.509-513).

68 La construcción οὓς προέγνω καὶ προώρισεν encierra una prótasis y una apódosis: a los que conoció de antemano, también los predestinó (LAGRANGE, p.215; CORNELY, 448ss). En cuanto a προέγνω, toda la discusión gira alrededor de esta cuestión: ¿se trata de una simple presciencia o incluye además una idea de elección? Los griegos, que daban a πρόθεσις el sentido de una disposición humana, podían interpretar προέγνω como una presciencia cuyo objeto era precisamente esa disposición. Alló, en una nota de la RevScPhTh 7 (1913) p.263-273, concluye que en el AT y NT, en Pablo y los otros autores inspirados, el acto de conocer, atribuido a Dios respecto al hombre, implica la idea de distinción favorable, de inclinación, de una elección de la voluntad (p.271). Προέγνω no significa un acto de pura presciencia, abstracción hecha de toda determinación voluntaria; al contrario, el término implica la idea de elección; esta πρόγνωσις es, de hecho, lo mismo que la πρόθεσις (p.272). Según Cornely (p.453), προέγνω significa: «aquellos que Dios conoció desde toda eternidad que iban a perseverar en su vocación a la fe y en su amor». Lo mejor sería, como dice Lagrange (p.216), dejar a προέγνω en su indeterminación; distinguirlo de la predestinación, como lo hace Santo Tomás con estas palabras: «la presciencia dice un simple conocimiento de las cosas futuras; la predestinación implica una cierta causalidad respecto a ellas». Conviene, además, conservarle ese matiz bíblico de predilección, sin que Pablo señale la causa de ella. Cf. DUPONT, *Gnosis* p.88-104.

69 Sobre la predestinación, cf. la nt.64 de este capítulo.

70 Hay dos maneras de explicar esta semejanza (συμμόρφους). Cornely, Zahn, SH, La-

muchos hermanos. 30 Y a los que predestinó, a ésos también los llamó;
y a los que llamó, también los justificó; y a los que justificó, también
los glorificó. 31 ¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios (está) por nosotros,
¿quién (estará) contra nosotros? 32 El que no perdonó a su propio
Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no va a estar

---

que éste sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a ésos también los llamó, y a los que llamó, a ésos justificó, y a los que justificó, a ésos glorificó» [71].

Hay, ante todo, en Dios presciencia y predestinación. La unión de ambos términos significa la iniciativa divina. El plan de Dios sobre los fieles [72] es que se configuren a la imagen de su Hijo, que reproduzcan los rasgos de aquel que es imagen perfecta de Dios invisible [73]. Así, aparece Cristo investido de las prerrogativas de primogénito entre muchos hermanos, al frente de la Iglesia triunfante [74].

30 De los designios eternos de Dios pasamos a la realización en el tiempo. La predestinación comporta el llamamiento a la fe, llamamiento eficaz; con la entrada en la Iglesia, por el bautismo, los fieles son justificados, y esta justicia los conduce a la glorificación final, que es la coronación del plan divino. En este plan maravilloso, el amor es el alfa y la omega, el principio y el fin, el origen y el término [75].

31 Queda aún el testimonio del Hijo, que confirma el testimonio del Padre y lo explica. Esta perícopa es al mismo tiempo un himno de confianza triunfal. Pablo pregunta: «¿Qué diremos, pues, a esto?» [76]. Después de todos los motivos de esperanza aducidos en los párrafos anteriores, ¿qué conclusiones podemos sacar? No tenemos nada que temer si es que, como parece, Dios está por nosotros. Y si Dios está por nosotros, ¿quién estará contra nosotros de modo que nos inspire temor?

32 Una prenda del amor de Padre es el don de su Hijo [77], venido al mundo y entregado por nosotros a la muerte. El que nos dio a su Hijo, está dispuesto a darnos todo lo demás que necesitemos para lograr la herencia eterna.

grange y otros la entienden de la conformidad al cuerpo glorioso de Cristo. Los Padres griegos (cf. Schelkle, p.313), de la conformación que da la gracia santificante, la filiación adoptiva, la presencia y acción del Espíritu Santo. Prat (II p.292 nt.2) une las dos opiniones *per modum unius*. La primera nos parece más en situación. J. Kürzinger, en un artículo publicado en BZ 2 (1958) p.294-299, advierte que la partícula σύν más significa unión y participación (de la imagen de Cristo) que semejanza. En realidad es una semejanza que se produce por la unión, y una unión que produce una semejanza.

71 A propósito de ἐδόξασε se vuelven a repetir las opiniones expuestas en la nota anterior (nt.70). Para los Padres griegos y Prat se trata de la glorificación adquirida por la justificación y la filiación adoptiva, prenda de la gloria. La mayor parte de los autores modernos se inclina por la gloria eterna. El aoristo es una anticipación de certeza; pero esta certeza se entiende de parte de Dios (Lagrange, p.217).

72 Recordamos lo dicho en la nt.62,2 sobre el punto de vista social en que Pablo se coloca.

73 Cf. Col 1,15.

74 Sobre nuestra semejanza a Cristo, cf. Mersch, *Filii in Filio:* NRTh 65 (1938) p.551-582.681-702.809-830, y en *Théologie du Corps Mystique* (París 1944) vol.2 c.13.

75 Cf. Huby, p.311-313.

76 La expresión τί οὖν ἐροῦμεν es una fórmula de transición, como en 4,1; 6,1; 7,7; 9,14.30; πρὸς ταῦτα no significa «contra esto», sino «frente a estas cosas».

77 Volvemos así al tema enunciado al principio de esta sección (c.5,6ss).

dispuesto a darnos, con El, cualquier don? 33 ¿Quién se hará acusador
de los que Dios ha elegido? (Nadie). Dios es quien justifica; ¿quién
(los) condenará? 34 ¿Será acaso Jesucristo, que murió, más aún, resu-
citó; que está a la diestra de Dios, que intercede por nosotros? 35 ¿Quién
podrá separarnos del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la
persecución, el hambre, la desnudez, los peligros, la espada? 36 Como
está escrito: «Por tu causa (la de Dios) estamos expuestos a la muerte
todo el día, considerados como ovejas destinadas al matadero». 37 Pero

---

33-34 Pablo hace un último esfuerzo para alejar de nosotros todo temor, con una serie de preguntas, sobre cuya interpretación, en los detalles, no hay acuerdo entre los autores [78]. ¿Quién se atreverá a convertirse en acusador de los elegidos de Dios, de los cristianos? [79] Nadie. Dios es quien justifica [80], quien hace justos por la gracia [81]; ¿quién se atreverá a condenar? [82] ¿Será acaso Jesucristo [83], que murió, más aún, que resucitó, que está a la diestra de Dios, que intercede por nosotros? [84]

35-36 Nuestra seguridad no es, por consiguiente, una simple persuasión; es una certeza de fe. Pablo enumera en los versos siguientes las adversidades, las pruebas, las potencias animadas o inanimadas que podrían separar a los cristianos del amor de Cristo [85]. «¿Quién podrá separarnos, dice, del amor de Cristo? ¿La tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?» Estas dificultades las experimentan los cristianos diariamente, de tal manera que pueden apropiarse las palabras del Salmo [86] que describen el martirio de los siervos de Dios: «Por tu causa estamos expuestos a la muerte todo el día, considerados como ovejas destinadas al matadero».

37-39 Pero todos estos peligros y tribulaciones no logran do-

[78] Las divergencias tienen origen en la manera de separar o puntuar las frases y en el sentido preciso de algunos términos. El ritmo de estos versos es muy discutido (LAGRANGE, p.219).

[79] Unos (Cornely, Schrenk en TWNT II 222) refieren esta frase al juicio final: ¿Quién acusará, en el último día, a los...? Otros (SH, Lagrange, etc.) ven un futuro indeterminado en relación con la situación general del cristiano a lo largo de esta vida mortal. En 8,1 había afirmado Pablo que no hay condenación para los que viven en Cristo; ahora ¿quién osará acusar a los elegidos, es decir, a los cristianos?

[80] Continúan las divergencias entre los autores. Esta pregunta, o queda en suspenso, o tiene una respuesta tácita, o encuentra respuesta en la frase siguiente (Dios justifica), dicha en tono interrogativo o de otro modo, con tal que aparezca como negación (LAGRANGE, p.220).

[81] Este miembro de la frase no va unido, como respuesta, a la pregunta que antecede, sino a la que sigue (HUBY, p.315).

[82] ὁ δικαιῶν puede entenderse como una declaración solemne el día del juicio o como una justificación actual por la gracia, según se coloque uno en el juicio final o en la situación presente de los cristianos.

[83] Cf. LAGRANGE, p.220.

[84] Pablo enumera cuatro pruebas del amor de Jesucristo: murió para justificarnos, resucitó para asociarnos a su gloria, está a la diestra de Dios para hacernos reinar con El, continúa intercediendo por nosotros. Las dos primeras pruebas subsisten en sus efectos; las dos últimas nos garantizan la eficacia de su amor (PRAT, I p.296). Junto con Lagrange, BJ, etc., nos inclinamos por una interrogación que sugiere una respuesta negativa. Otros autores lo toman por una afirmación en esta forma: ¿quién condenará? Nadie, ya que Cristo, que murió, que resucitó, que está a la diestra de Dios, intercede por nosotros (HUBY, p.316; LAGRANGE, p.221).

[85] Los comentaristas modernos coinciden en reconocer que este amor de Cristo (v.35) o el amor de Dios en Cristo (v.39) es el amor de Cristo o de Dios por nosotros. Por otro lado, como la prueba no puede actuar directamente sobre Cristo o Dios, es necesario que intervengan nuestras disposiciones (HUBY, p.317).

[86] Sal 43(44),23.

en todas estas cosas no tenemos dificultad en triunfar por (las fuerzas que recibimos de) Cristo, que nos ama. 38 Porque estoy seguro que ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, ni lo presente, ni lo futuro, ni potestades, 39 ni altura, ni profundidad, ni otra criatura alguna, será capaz de separarnos de Dios manifestado en Cristo Jesús, Señor nuestro.

---

blegar la confianza del cristiano ni hacerlo indigno del amor de Cristo. Las fuerzas que reciben de Cristo, que los ama, los hace salir triunfadores en la lucha [87]. Arrebatado de entusiasmo, Pablo se enfrenta con las potencias más temibles y misteriosas del mundo creado: la muerte con sus angustias, la vida con sus peligros y tentaciones, los espíritus hostiles, ángeles y principados, a los que se juntan las potencias [88] nombradas poco después; el presente con su inestabilidad y el futuro con su incertidumbre; la altura del cielo y la profundidad del abismo [89]. El Apóstol tiene tal seguridad de que estas potencias serán endebles contra los elegidos de Dios, que añade: «Ninguna otra criatura, cualquiera que sea. Nada en el tiempo y en el espacio podrá separarnos del amor que Dios nos tiene en Cristo y por Cristo» [90]. Este amor es el fundamento inconmovible de la confianza cristiana [91].

[87] Si consideramos las cosas de parte de Dios, todo va firme y seguro; consideradas de parte nuestra, la certeza es condicional. Porque, si es imposible dudar del amor de Cristo por nosotros, sería presunción afirmar que nuestro amor a Cristo no fallará nunca (PRAT, I p.296).

[88] Estas potencias (δυνάμεις), que en la enumeración vienen después del presente y del futuro, han sido diversamente interpretadas: los magistrados (Cornely), las fuerzas de la naturaleza (Zahn), las potencias angélicas que se alinean junto a los ángeles y principados (Lietzmann) o que presiden las grandes fuerzas de la naturaleza (Bauer, Grundmann: TWNT II 308) (HUBY, p.318 nt.1).

[89] Es difícil precisar estas dos últimas expresiones. Los abstractos ocupan el sitio de los concretos (los seres que están en las regiones superiores del cielo o en las situadas bajo a tierra). Para las diversas interpretaciones propuestas, cf. HUBY, p.318 nt.2.

[90] Cf. HUBY, p.318-319.

[91] En el c.8, una palabra asoma constantemente en los labios de Pablo, la palabra *espíritu*, con o sin artículo. El término, aunque significa siempre algo que tiene relación con lo divino, es susceptible, según los casos, de recibir los matices siguientes: el Espíritu Santo, personalmente; el don de este Espíritu en los fieles, esa participación del espíritu divino que llamamos gracia; o, concretamente, el espíritu del hombre renovado por la presencia del Espíritu de Dios. En otras palabras: la tercera persona de la Trinidad; el don de la gracia informando el espíritu del hombre; el espíritu del hombre informado por la gracia. No es fácil precisar esos matices, como lo demuestran las divergencias entre los comentadores. Algunos casos parecen suficientemente claros. Los v.9-11 nos hacen pensar, naturalmente, en el Espíritu Santo. En otros casos (v.2.4-6.10), πνεῦμα no parece designar el Espíritu Santo, sino su participación en los fieles. Opuesto a la carne o al cuerpo, significa el principio sobrenatural de nuestras acciones o el espíritu del hombre renovado y poseído por el Espíritu Santo. Más adelante encontramos la misma distinción: unas veces el espíritu, opuesto a la carne, será el espíritu divino comunicado, el don espiritual conferido al alma, principio de vida divina (v.3.15); otras veces, nuestro espíritu enriquecido por ese don (v.16); otras, el mismo Espíritu Santo, que nos mueve con su acción (v.14), que da testimonio junto con nuestro espíritu (v.16), que ora con gemidos inenarrables (v.26.27) (HUBY, p.285-286).

Dos problemas merecen destacarse en la pneumatología moderna: *a)* los fundamentos, y *b)* el sentido o naturaleza de la obra del Espíritu Santo. *a)* Los fundamentos de la pneumatología paulina se buscan en función de la cristología del Apóstol o en su enseñanza sobre la escatología. Sin duda, la verdad está en el medio, es decir, en la recta coordinación de la obra redentora de Cristo y de la santificación del Espíritu Santo, principio de realidades sobrenaturales en el tiempo y fuente de esperanza para la eternidad. *b)* El sentido de la obra del Espíritu es explicada de dos maneras: 1) la santificación se atribuye al Espíritu por mera atribución; 2) esta obra se le atribuye por ser una propiedad real y objetiva del Espíritu. Para toda esta problemática, cf. R. RÁBANOS, *Boletín...*: Sal 6 (1959) n.604-629.

EXCURSUS 6.—**La redención del universo**

Este es uno de los temas de más actualidad, y sobre el cual San Pablo nos ofrece las bases escriturísticas más sólidas. En efecto, es verdad que, cuando Pablo habla de redención, piensa ante todo o sobre todo en el hombre; pero también es cierto que a veces su horizonte se amplía, en particular en un pasaje de la carta a los Romanos [1].

Este pasaje es un poco oscuro, y algunas expresiones del Apóstol han sido interpretadas, y lo son actualmente, de diversas maneras [2]; pero estas oscuridades indiscutibles no deben ocultar las verdades que sin duda el Apóstol pretendía enseñar a la comunidad romana.

Para comprender mejor la profundidad y la amplitud de esta enseñanza, vamos a examinar en primer lugar el contexto de este pasaje; examinaremos luego el contenido objetivo de las afirmaciones del Apóstol, y, por último, mostraremos brevemente cómo estas perspectivas maravillosas iluminan la vida del cristiano y le ayudan a cumplir mejor su misión en la tierra.

I. EL CONTEXTO

En el problema que nos ocupa es muy importante tener presente que Pablo es ante todo un judío, para el cual el Antiguo Testamento ha sido y es el libro por excelencia. Ahora bien, un judío educado en las Escrituras será siempre particularmente sensible a la unidad del designio redentor de Dios. La historia de la salvación que le cuenta su Biblia no se presenta a sus ojos como una serie de episodios más o menos aislados, sino como la realización de un único plan de amor. Es verdad que este plan se realiza en la historia, y, por lo tanto, progresivamente; pero al fin y al cabo es un plan único. Y para que la unidad de este plan resalte más claramente, se han unificado las sucesivas manifestaciones de este plan con un único término: «la alianza»; término que subraya ante todo la iniciativa divina [3].

Ahora bien, esta alianza no sólo sella la vida de Abraham, sino que se remonta hasta Noé [4]. El signo de esta alianza no estará esculpido en la carne, como la de Abraham, sino en el universo, en el cielo, como para significar que la alianza con Noé no se limita a una parte del mundo, sino que abraza su totalidad.

Después del diluvio, el universo recobra un equilibrio, una armonía, una regularidad que responden al primer relato de la creación [5]. Así, frente al espectáculo armonioso del cosmos, si el griego es, ante todo, sensible a

[1] Rom 8,19-22 forma un todo que exige una interpretación global. Esta interpretación está condicionada por las respuestas que se den a las cuestiones formuladas en la nt.34 del c.8. Los principales sistemas se encuentran expuestos en LAGRANGE, p.204-207, y A. M. DUBARLE, *Le gémissement des créatures dans l'ordre divin du Cosmos (Rom 8,19-22):* RevScPhTh 38 (1954) 445-465. Allí expone también su propia opinión a partir de la p.450. Conviene tener presente que la enseñanza del Apóstol se sitúa exclusivamente en el campo religioso y prescinde del científico. Habla de las cosas, no como son en sí mismas, sino como aparecen en la Escritura. En ella cree ver que las cosas, aun en el orden sensible, no van, desde la caída del hombre, como debieran ir. Por otro lado, la creación aparece como un todo coherente, cuyo centro es el hombre. Los seres distintos del hombre no merecen consideración por sí mismos, sino por su relación con él. Por eso el pecado del hombre no pudo dejar de afectarles de alguna manera; ellos están ahora condenados a la corrupción.

[2] Cf. la nota anterior. En el excursus hemos utilizado el artículo de ST. LYONNET *La rédemption de l'Univers:* LumVie 48 (1960) 43-62 (RIDEAU-SCALVINI-LYONNET, *La redención del Universo* [Buenos Aires 1960] p.77-101). Puede consultarse la XIV Semana Bíblica Española, dedicada a la valoración sobrenatural del Cosmos, especialmente J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Dimensiones cósmicas de la soteriología paulina* p.79-102.

[3] Sobre la idea de pacto, cf. nuestro comentario c.9 nt.14.

[4] Gén 9,12-13.

[5] Gén 8,22 responde a Gén 1,3-5; Gén 8,21 responde a Gén 3,17.

una belleza que lo fascina, también el israelita, instruido por las Escrituras, descubre el signo de un Dios fiel a sus designios de amor [6].

Lo que en el Antiguo Testamento no era más que una vaga insinuación, se convertirá en Pablo en una doctrina de contornos mucho más definidos. Un hecho capital, la resurrección de Cristo, dará consistencia a esos fragmentos de verdad esparcidos en el Antiguo Testamento.

II. El texto de Rom 8,19-22

De esta perícopa podría deducirse una enseñanza, que para mayor seguridad vamos a formular en tres proposiciones: 1) La redención del universo es una consecuencia de la redención del hombre; 2) y para ser más precisos, una consecuencia de la redención del cuerpo del hombre; 3) el universo no es sólo instrumento de la redención del hombre, sino también es objeto.

1) *La redención del universo, consecuencia de la redención del hombre.*— La primera afirmación que se deduce de todo el razonamiento del Apóstol en este pasaje es que la redención del universo no se concibe sino a partir de la redención del hombre. A diferencia de algunas representaciones de origen más o menos gnóstico, según las cuales el hombre es liberado de la materia porque Dios lo transporta a un universo nuevo, según Pablo, fiel discípulo de la Biblia, el hombre es salvado, y precisamente por esto puede arrastrar en pos de sí a todo el universo.

Esta doctrina fundamental, de la cual era portadora la nueva religión, chocó desde el primer momento contra algunas tendencias profundas de la filosofía griega. Son conocidos los sarcasmos de Celso conservados por Orígenes [7], y un siglo y medio más tarde el filósofo Plotino se expresa con no menos rigor [8].

Pues bien, a riesgo de provocar el escándalo de estos espíritus cultos del helenismo, Pablo no muestra ninguna indulgencia por una tal concepción. Si habla de una redención del universo, no la concibe más que en función de la redención del hombre.

2) *La redención del universo, consecuencia de la redención del cuerpo del hombre.*—Desde el comienzo de este capítulo, Pablo declara que, en virtud de su muerte y de su resurrección, Cristo comunica a la naturaleza humana y a cada cristiano en particular un principio nuevo, que no es otro que el Espíritu Santo, la tercera persona. El cristiano se define: aquel que está animado por el Espíritu Santo. En el v.11 añade el Apóstol que este nuevo principio no ejerce su influencia sólo sobre el alma, sino también sobre el cuerpo del cristiano, para el cual es también fuente de vida, como lo fue para el cuerpo de Cristo. Otra vez en los v.17 y 18, que preceden inmediatamente a nuestra perícopa, evoca Pablo la resurrección de los cuerpos. Habla, en efecto, de la glorificación que aguarda a aquellos que han sido asociados a la pasión de Cristo y de la gloria que se debe revelar en ellos. También el v.23, que sigue inmediatamente a nuestro pasaje, no deja lugar a dudas. Después de la espera del universo, evoca Pablo la expectativa del cristiano, que pinta como la espera de la redención de nuestro cuerpo.

La redención del universo se presenta, por lo tanto, a su pensamiento, como un corolario de la resurrección de los cuerpos, y se funda, por consiguiente, también ella, sobre el hecho de la resurrección de Cristo.

6 Jer 33,20-25 relaciona la alianza de David y la alianza de los cielos. Pablo, en Act 14, 16-17, recuerda al Dios bondadoso y providente. Para el israelita, la historia de la salvación comienza no con Abraham, sino con la creación (cf. Sal 135). Lo mismo aparece en la tradición judía extracanónica. Cf. Lyonnet, a.c., en nt.1 p.49-50.

7 Cf. Orígenes, *Contra Celsum*.

8 Cf. Lyonnet, a.c., p.52.

3) *El universo, objeto de redención.*—Con afirmaciones claras, que miran al futuro y al presente, mezcla Pablo una alusión al pasado, cuya significación exacta no se impone claramente y sobre la cual no hay acuerdo entre los exegetas [9]. Pero el pasado del universo interesa mucho menos que su presente y que su futuro; y sobre este punto su pensamiento no ofrece mayor dificultad. Para él, cualquiera que haya sido el estado primitivo del universo antes del pecado, su estado presente no es definitivo; como el universo humano, también el universo material está a la espera de un futuro. El destino del segundo está ligado al destino del primero. El universo no se contentará con asistir desde afuera al triunfo de la humanidad rescatada, a la manera de un espectador maravillado, sino que participará en él. El universo será liberado, dice Pablo, de lo que es en este momento vanidad, servidumbre y corrupción, para participar de la libertad de la gloria de los hijos de Dios. El universo abandonará su condición actual para entrar en ese nuevo estado que el Apóstol no teme en llamar una libertad, una libertad perteneciente a la gloria de los hijos de Dios. Y esta afirmación reposa sobre una certeza de fe. Sabemos, dice Pablo, que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto. A los ojos de un espectador humano, el universo parece debatirse en una lenta agonía; pero no se trata de una agonía, sino del anuncio de un alumbramiento.

Es verosímil que esta verdad formara parte del primer credo de la iglesia, ya que Pablo la evoca en su primer discurso [10], y Pablo vuelve sobre ella en la carta a los Colosenses y a los Efesios [11].

Por lo demás, esta doctrina, auténticamente bíblica, será retomada por la tradición católica [12].

En la época de Pablo, el pensamiento judío, según parece, vacilaba: mientras unos doctores se representaban el fin del mundo como un aniquilamiento a la manera de los estoicos, otros lo imaginaban como una transformación. Para Pablo no hay duda posible: el universo no está destinado al aniquilamiento, sino a la transformación. Es verdad que la revelación nada nos enseña sobre el modo de esta transformación; su enseñanza es de orden religioso, no científico; pero nos enseña con certeza que, cualquiera sea, esta transformación se ha de producir. Y esta doctrina, de orden esencialmente religioso, no ha sido dada para fascinar nuestro espíritu, sino para darle ocasión de formar una síntesis más vasta y más unificada, como veremos en seguida.

III. Consecuencias

1) La concepción cristiana de la salvación es una concepción esencialmente colectiva; porque la resurrección corporal, a excepción de la de Cristo y de su madre, tiene la particularidad de que sólo tendrá lugar para todos a un mismo tiempo, al fin de los tiempos, en aquel momento del tiempo que el Nuevo Testamento llama la parusía.

Los cristianos, el día de hoy, estamos quizá más inclinados a considerar sólo la salud de nuestra alma, olvidando que ella no es más que una parte de un todo [13]. Pablo y todo el cristianismo primitivo sabían que el hombre no está definitivamente salvado más que cuando llega a la visión beatífica, más que cuando entra en posesión de su cuerpo glorioso, es decir, cuando todos

[9] En el artículo de Dubarle (nt.1 p.445-450) están expuestas las diversas opiniones.
[10] Act 3,21.
[11] Cf. Huby, *Epîtres de la captivité* p.45ss.165ss.
[12] Cf. Lyonnet, a.c., p.57-58.
[13] Este problema ha sido muy bien planteado por M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* (München 1959) Band IV-2 p.335ss; desde el punto de vista bíblico, por O. Cullmann, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts?* (París-Neuchâtel 1956).

los elegidos serán, ellos también salvados, o, para emplear una fórmula paulina, cuando el cuerpo de Cristo habrá llegado a su estado perfecto.

2) La redención del cuerpo se extiende a todo el universo, y de este hecho se sigue que el trabajo humano, los esfuerzos del hombre para enseñorearse del universo material, arrancarle sus secretos, utilizarlo, transformar la materia bruta en instrumentos cada día más perfeccionados, hasta llegar a los cerebros electrónicos, todo este trabajo humano adquiere un valor de eternidad [14].

El trabajo no es solamente un medio de expiación o de purificación; hay también otro aspecto quizás menos conocido, que fluye inmediatamente del dogma de la redención del universo: Dios no ha creado el universo para destinarlo a la muerte; El lo ha puesto en nuestras manos, confiándonos la misión gloriosa de perfeccionar su obra.

3) Según hemos visto, sin redención del hombre no hay redención del cuerpo ni redención del universo. Por lo tanto, toda pretensión de preparar, por nuestro trabajo humano, una redención del universo que no se ordena a la redención del hombre, sería ilusoria. Y, por consiguiente, toda conquista del universo que no se ordene a establecer en el hombre el reino de la caridad y no sirva más que para reforzar en él la tiranía del egoísmo, esta conquista, lejos de preparar la redención del universo, no haría más que contribuir a su ruina.

CAPITULO 9

c) La economía de la salvación predicada por Pablo no se opone a las promesas hechas por Dios a Israel [1]

Pablo trató de apoyar su doctrina de la justificación por la fe (c.1-4) demostrando que era la economía enseñada por el AT. Para esto dedicó el c.4 a estudiar cuál fue el origen de la justificación de Abraham, padre de Israel.

Siempre cuidadoso de esta continuidad entre la antigua economía y la nueva, termina también esta segunda sección (c.5-8) con una ilustración escriturística. La salvación, expuesta por Pablo en estos capítulos, tiene su origen y fundamento en Cristo, que se presenta como el «sí» y el «amén» [2] de las promesas hechas por Dios

14 El primero en ocuparse de este tema fue G. Thils en su libro *Teología de las realidades terrenas* (Buenos Aires 1948) (traducción del francés). A partir de ese momento, las realidades terrenas han tomado carta de ciudadanía en la construcción teológica. Para probarlo bastaría recorrer la bibliografía teológica en los últimos años; v.gr., el fichero de revistas de *Ciencia y Fe*, en la clasificación por materias: teología III 8. En una obra colectiva aparecida en 1958 (FEINER, TRUETSCH, BOECKLE, *Fragen der Theologie Heute*, Zürich-Köln), J. David escribe sobre *Theologie der irdischen Wirklichkeiten* p.548ss, y, en vez de dar una visión de conjunto, se limita casi a dos aspectos: trabajo e historia. Su conclusión nos muestra hasta qué punto es oscuro este punto de teología. En estos días escribe CH. DUQUOC, *Eschatologie et réalités terrestres*: LumVie 50 (1960) p.4-22 para mostrar las exigencias de esta teología y señalar sus límites. El acento puesto sobre los valores de las realidades terrenas coloca un fundamento sólido a la corriente encarnacionista en la teología de la historia. Cf. J. I. VICENTINI, *Historia y escatología*: CF 16 (1960) p.67 nt.10.

1 La inserción de los c.9-11 en el plan de la carta es un tema muy discutido. Véase la *Introducción*, nt.20 y 21. Seguimos a Lyonnet en el artículo allí citado y en *Quaestiones in epistolam ad Romanos* II p.2-16. Véase también Y. B. TREMEL, *Le mystère d'Israel*: LumVie 37 (1958) 71-91; el bien documentado artículo de M. DE GOEDT, *Le destinée d'Israel dans le mystère du salut*: VieSpirSupl 11 (1958) 443-461, y J. M. OESTERREICHER, *Israel's Misstep and her Rise*: Stud. Paul. Congr. Int. Cath. I p.317-329.

2 2 Cor 1,20.

9 1 Digo la verdad en Cristo, no miento—testifica conmigo mi conciencia en el Espíritu Santo—, 2 que es grande mi tristeza y continuo el dolor en mi corazón; 3 porque desearía ser yo mismo anatema, (separado) de Cristo, por mis hermanos, los de mi raza según la

---

en el AT. Ahora bien, estas promesas no fueron hechas al mundo entero, sino directamente a un pueblo, Israel. Pero, en el momento en que se cumplen las promesas, la situación es muy distinta de la esperada: Israel, pueblo elegido, heredero de las promesas, está prácticamente fuera del Evangelio, del cristianismo, mientras los gentiles entran a la Iglesia masivamente. Este hecho no puede menos de desconcertar.

¿Qué debemos pensar? ¿Fracasa el plan de Dios o modifica Dios sus designios? La respuesta está desarrollada gradualmente en tres capítulos: 1) c.9: prueba que todo está conforme con la economía empleada por Dios habitualmente en el AT; 2) c.10: busca un poco más a fondo la causa de este fenómeno y lo halla en la infidelidad de Israel; 3) c.11: pero esta infidelidad es sólo parcial y pasajera, y es utilizada por Dios para bien de los gentiles. Un himno de silenciosa adoración escapa del alma después de reflexionar sobre la profundidad de la sabiduría de Dios [3].

El c.9 comienza proponiendo el tema: el escándalo que produce la deserción y el repudio de un pueblo que ha sido enriquecido con tantos dones y privilegios (v.1-5).

Muestra Pablo que la infidelidad de Israel no se opone a la fidelidad de Dios, ya que tal ha sido la conducta de Yahvé con su pueblo, con el objeto de salvar la gratuidad de la elección (v.6-13).

La infidelidad de Israel no se opone tampoco a la justicia de Dios, como lo demuestran los ejemplos de Moisés y del Faraón (v.14-18). Todo este modo de obrar divino en el AT aclara la situación actual de Israel y de los gentiles (v.19-23).

Porque estos acontecimientos no sorprenden; han sido anunciados en el AT (24-32).

1 A los ecos del himno triunfal del c.8 suceden los acentos de profunda tristeza que sirven de obertura al gran drama de la incredulidad de los judíos.

2-3 «Yo digo la verdad, afirma Pablo, como conviene a un hombre que vive en Cristo; yo no miento. A esta afirmación junto el testimonio de mi conciencia, que el Espíritu Santo inspira [4]: ten-

[3] El fundamento de estas afirmaciones se encontrará en los escritos de Lyonnet citados en la nt.1.

[4] La antigua fórmula de atestación consistía en poner a Dios como testigo a causa de su omnipotencia (2 Cor 1,23; 11,31; Gál 2,20). Pero aquí Pablo se une a Cristo, el cual, más que un testigo interior, es un principio de verdad (2 Cor 2,17; 12,19). Al mismo tiempo añade el testimonio de su conciencia, inspirada por el Espíritu. En total, se trata de una afirmación confirmada por un testimonio; si Pablo parece hablar de otro testimonio (συμμαρτυρούσης), es porque la afirmación es como un testimonio rendido a la verdad (LAGRANGE, p.225).

En cuanto a la frase que comienza con ὅτι, nos parece que depende de λέγω y explica en qué consiste *esa verdad* que anuncia el Apóstol.

carne; [4] ellos que son israelitas, de quienes son la adopción filial, la gloria, las alianzas, la legislación, el culto, las promesas; [5] de ellos (son) los patriarcas, de ellos procede Cristo según la carne, el cual está

---

go una gran tristeza y un continuo dolor en mi corazón»[5]. No hay sacrificio que Pablo no esté dispuesto a aceptar por la conversión de sus hermanos de raza. «Pues desearía [6], dice, ser yo mismo anatema [7], separado de Cristo, por mis hermanos».

Pablo sabe que este deseo es irrealizable; que Dios no puede aceptar el sacrificio de la salvación personal; pero emplea esta fórmula porque ninguna expresión le parece más adecuada para dar a entender la vehemencia de su amor por sus compatriotas [8].

4-5 El escándalo de la infidelidad de Israel y la importancia de su conversión proviene de que Dios lo distinguió entre los demás pueblos y lo enriqueció con prerrogativas especiales, que Pablo enumera detalladamente. Porque [9] ellos son israelitas [10], título que les recordaba el nombre dado por Dios a Jacob y su destino de pueblo elegido. A este título acompañan una serie de dones divinos. A los israelitas pertenece la adopción [11]; como pueblo elegido, tienen con Dios relaciones tan estrechas y son objeto de una providencia tan especial, que Dios los llama sus hijos [12]. A ellos pertenece también la gloria, es decir, la manifestación sensible de la presencia de Dios en el tabernáculo y en el templo [13], que los rabinos llamaban *shekinah*. Las alianzas, las que Dios contrajo con Abraham y renovó con Isaac, Jacob, Moisés y el pueblo agrupado en torno a él [14]. La legislación dada por Dios, que revelaba su voluntad y regía todo el orden moral [15]. El culto litúrgico del verdadero Dios, en contraposición con los cultos idolátricos practicados por las naciones paganas. Las promesas, fundamento de la expectación de Israel; ellas encerraban el anuncio del Mesías y, por su

5 λύπη es un dolor del alma; ὀδύνη, un dolor en general, con frecuencia más del cuerpo que del alma (Lagrange, p.225).

6 La traducción de ηὐχόμην es «desearía», y no «deseaba». Cf. Lyonnet, *Quaestiones* II p.18; Lagrange, p.225.

7 ἀνάθεμα significa un objeto entregado a Dios, o para serle consagrado como ofrenda agradable, o para ser destruido como cosa maldita (el *jerem* hebreo). En Pablo, ἀνάθεμα está tomado siempre en este último sentido. Cf. Huby, p.324; Lagrange, p.225; Lyonnet, *Quaestiones* II p.18.

8 Este aserto paulino parece escandaloso, y los Padres han trabajado afanosamente para interpretarlo. Cf. Schelkle, *Paulus* p.327-330. En vez de detenerse en sutiles consideraciones sobre la posibilidad de tal deseo o su exactitud teológica, sería preferible interpretarlo como la explosión de un profundo sentimiento que no debe ser juzgado según la pura lógica, y que nos recuerda la famosa petición de Moisés (Ex 32,32). Cf. Lagrange, p.225; Huby, p.324; Lyonnet, *Quaestiones* II p.18.

9 Tal es el sentido de οἵτινες con que comienza el v.4.

10 Israel es el nombre dado por Dios a Jacob, como consta en Gén 32,29. *Israelitas* es un título religioso al que estaban unidas las promesas; en cambio, judíos es un título político.

11 Cf. nt.22 del c.8.

12 El título de «hijo» atribuido a Israel ocurre con mucha frecuencia en el AT; v.gr., Ex 4.22; Dt 14,1; Jer 31,9; Os 11,1.

13 Cf. Ex 40,34; 3 Re 8,10.11; Sal 84,10. Sobre la noción de la gloria de Dios en Pablo, cf. R. Baracaldo, *La gloria de Dios según San Pablo*: Virt. y Letr. 16 (1957) 5-12.85-92.181-192.309-318; 17 (1958) 5-24; 18 (1959) 111-123.

14 Cf. Gén 15,18; 17,1ss; Ex 2,24; 24,7-8. El tema de la alianza es un tema central en la historia bíblica. Pocos autores lo han puesto mejor de relieve que W. Eichrodt (*Theologie des Alten Testaments*, sobre todo en el v.1).

15 Ex 20,1ss; Rom 2,20.

sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén. [6] Y no es que la palabra de Dios haya quedado fallida, sino que no todos los que son (descendientes) de Israel ésos son Israel, [7] ni porque son descendientes de Abraham, todos son hijos, no; sino que «en Isaac tomará nombre tu descendencia». [8] Esto es, no los hijos de la carne son hijos de Dios,

medio, de la salvación universal. Los patriarcas, instrumento de la alianza de Dios con su pueblo y primeros depositarios de la promesa, cuyo término es Cristo [16]. Y como corona de todas estas prerrogativas que servían de preparación al Mesías, el Cristo, que por su descendencia carnal pertenece al pueblo de Israel; Cristo, el cual está sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos. Amén [17].

Después de haber recordado los favores especiales que Dios otorgó a Israel, vuelve Pablo al doloroso problema de la infidelidad de Israel y la fidelidad de Dios [18].

6-7 Si la masa de los judíos rehusó convertirse, esto no significa que las palabras de Dios hayan quedado fallidas [19]. Lo que pasa es que no todos los que son de Israel [20] según la descendencia carnal, los que por nacimiento y sangre forman parte del pueblo de Israel, no todos ellos forman el verdadero Israel y participan, son herederos auténticos de la promesa [21].

Con dos ejemplos tomados del Génesis, Pablo va a demostrar que el plan divino continúa inalterable, porque ha sido siempre un plan de elección cimentado sobre la misericordia de Dios y no sobre derechos que el hombre podría reivindicar como derechos de raza o derechos adquiridos por las solas fuerzas humanas.

8 El primer ejemplo está tomado de la historia de Abraham e Isaac [22]. No todos los que descienden de Abraham por la sangre

[16] Sobre los méritos de los patriarcas cf. J. Bonsirven, *Textes Rabbiniques*, el índice p.747, *Mérites des pères*.

[17] Unos autores refieren esta doxología a Cristo, que está sobre todas las cosas; otros, a Dios Padre. Lyonnet (*Quaestiones* II p.21-25) hace un extenso y profundo análisis de las dos opiniones, exponiendo sus fundamentos y discutiendo sus razones. Se inclina, con un buen número de autores, por la primera opinión.

[18] Para comprender el razonamiento de Pablo hay que captar bien el estado de la cuestión. Pablo no pregunta por qué tal hombre ha sido predestinado a la gloria y tal otro a la condenación, ni por qué, de hecho, tal hombre se condena y tal otro se salva. Más aún, ni siquiera se pregunta por qué hay réprobos y elegidos. El Apóstol tiene en vista un problema concreto, una situación histórica: ¿Por qué la masa del pueblo judío, depositaria de las promesas mesiánicas, no ha aceptado el Evangelio y no ha entrado en la Iglesia? No se trata, por lo tanto, de la predestinación de los individuos a la salvación eterna, ni siquiera a la fe, que es su preparación, sino de la entrada de una nación, de una colectividad, a la Iglesia. Para mantenernos en los límites bien precisos de Pablo, observemos que no es lo mismo entrar en el cristianismo que ser salvado. Cf. Huby, p.329-330; Prat, I p.300ss.

[19] El pensamiento del Apóstol se puede resumir así: Dios prometió que Israel sería depositario de las promesas. Ahora bien, el depositario actual no es Israel, sino los gentiles; por consiguiente, las promesas de Dios son falibles, y entonces el magnífico edificio construído en los capítulos 1-8, cimentado sobre estas promesas, cae desmoronado. Responde diciendo que la argumentación encierra una falacia, ya que las promesas de Dios, según consta en el AT, fueron hechas no al Israel carnal, racial, sino al espiritual (Lyonnet, *Quaestiones* II p.25).

[20] La expresión οἱ ἐξ Ἰσραήλ puede entenderse de dos maneras, según se considere el nombre de Israel como designación del patriarca Jacob (aquellos que descienden de Israel el patriarca) o de todo el pueblo (los que por su nacimiento son miembros del pueblo de Israel). Pero no se debe distinguir demasiado lo que está estrechamente unido: el patriarca y el pueblo.

[21] Pablo establece otra vez, como antes en Rom 4,12, la diferencia entre el Israel según la carne (1 Cor 10,18) y el Israel de Dios (Gál 10,16). Juan el Bautista había hecho ya antes esta distinción (Mt 3,9).

[22] El Apóstol desarrolla este mismo argumento en Gál 4,21ss.

sino que los hijos de la promesa son tenidos por descendencia (de Abrahán). [9] En efecto, tal es la palabra de la promesa: «Por este tiempo volveré y Sara tendrá un hijo». [10] Más aún, (está la historia de) Rebeca, encinta por obra de un solo hombre, Isaac, nuestro padre.

---

son sus hijos, reconocidos por Dios como herederos legítimos del patriarca y de la promesa, sino—como dijo Dios a Abraham antes de alejar a Ismael y Agar—sólo Isaac y su posteridad será llamada tu posteridad [23], con exclusión de Ismael y los hijos de Cetura. El mismo Apóstol explica su afirmación. Es decir, que los hijos de Dios no son los hijos de la carne, aquellos que pueden alegar su parentesco de sangre, sino los hijos de la promesa, aquellos cuyo nacimiento es el efecto sobrenatural de una promesa hecha por Dios y realizada por El; ésos son considerados como la verdadera posteridad de Abraham, los herederos de los bienes mesiánicos [24].

9 Si algo queda oscuro para los lectores, Pablo lo va a iluminar evocando, con una breve cita, la historia del nacimiento de Isaac. «He aquí, dice, los términos en que ha sido formulada la promesa: por este mismo tiempo volveré y Sara tendrá un hijo» [25]. El caso de Isaac es la aplicación de un principio constante en el obrar divino: Dios es soberanamente libre en la distribución de sus gracias.

10-13 Otro ejemplo lo va a probar con más claridad todavía. No se trata ahora de hijos nacidos de madres diferentes, sino de mellizos: Esaú y Jacob. Hay otro caso, dice Pablo, el de Rebeca [26], que concibió de un solo hombre [27], Isaac, nuestro padre. En efecto, antes de que los mellizos hubieran nacido y antes de que hubieran hecho algo bueno o malo [28], para que se mantuviera [29] la libertad de la elección divina, que depende del que llama y no de las obras, le fue dicho a Rebeca: «El mayor servirá al menor, según está escrito: Amé a Jacob y odié a Esaú».

23 La dificultad del v.7 proviene de que el substantivo σπέρμα está tomado en dos sentidos: la primera vez, para indicar la posteridad física; la segunda, para señalar la posteridad que da derecho al título de hijo. El pasaje del Gén 21,12 señala esta discriminación entre los verdaderos hijos, herederos de la promesa, y los que sólo son hijos por la sangre.

24 Como en Gál 4,21ss, Pablo distingue cuidadosamente la filiación sobrenatural, cuyo tipo es la filiación de Isaac, de la filiación natural.

25 La cita es del Gén 18,10 y 14. Pablo no se preocupa tanto de las palabras como del sentido. En ambos casos alude la Escritura a la intervención maravillosa de Dios en virtud de una promesa.

26 El v.10 ofrece algunas dificultades. La expresión οὐ μόνον equivale, como en 5,3.11; 8,23, a «más aún», «mejor todavía». Por otro lado, la frase queda incompleta o en suspenso. Se la puede completar en esta forma: No sólo Sara recibió la promesa, sino también Rebeca, que...; o bien: Hay algo mejor todavía, es la historia de Rebeca, que... También se podría considerar como un anacoluto, que se continúa en el v.12, donde Ῥεβέκκα reaparece con el pronombre dativo αὐτῇ.

27 Κοίτη, que significa «lecho, cama», era un eufemismo para expresar el acto conyugal, y de aquí, la prole. La Vg traduce: *ex uno concubitu*.

28 Las frases de Pablo son extremadamente concisas. El supone bien conocida la historia relatada en Gén 25,19.23. Cuando Isaac fue preferido a Ismael, éste lo persiguió, y podría verse en esta persecución la causa de su expulsión; pero los mellizos (Esaú y Jacob) todavía no habían nacido ni habían hecho nada bueno o malo. En estas circunstancias, el designio de Dios aparece claramente y está expresado en la frase que sigue.

29 ἵνα indica una finalidad y rige a μένῃ. En realidad no fue dicho a Rebeca... para que el designio de Dios se mantuviera, sino que el plan es irrevocable y le fue dicho a Rebeca... para que este plan se realizara.

11 Ahora bien, cuando aún no habían nacido ni habían hecho mal ni
bien, para que se mantuviese la libertad de la elección divina, 12 (que
depende) no de las obras, sino del que llama, le fue dicho a ella: «El
mayor servirá al menor»; 13 como está escrito: «Amé a Jacob y odié
a Esaú». 14 ¿Qué diremos, pues? ¿Que hay injusticia en Dios? De
ninguna manera. 15 Porque a Moisés dice: «Tengo misericordia de
quien tengo misericordia y me apiado de quien me apiado». 16 Así
que (la elección, el llamado, o el asunto de que se trata) no es obra
del que quiere ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia.

Con estos ejemplos ha mostrado Pablo que ni el nacimiento en tal o cual raza [30], ni el mérito puramente natural, pueden crear derechos ante Dios.

14-16 Pero surge una objeción: esta soberana libertad de Dios en la distribución de sus favores, ¿no va contra su justicia? [31] ¿Qué diremos? [32], pregunta Pablo. ¿Hay injusticia en Dios al no dar a todos igual trato? De ningún modo, responde, y apela a la historia bíblica. En el Antiguo Testamento se yergue la figura de Moisés, servidor de Dios, que recibió su misión solamente de la misericordia divina; junto a él, el Faraón, rebelde a Dios, a quien Dios endurece, y, sin embargo, convierte en dócil instrumento de sus designios.

En efecto, afirma Pablo, dijo Dios a Moisés: «Tendré misericordia de quien quiera tener misericordia y me apiadaré de quien quiera apiadarme» [33]. La conducta de Dios con Moisés y el principio que establece prueban que, cuando Dios tiene misericordia de alguno, es solamente porque El lo quiere. Pablo se siente así autorizado para sacar una conclusión: «por lo tanto, no es obra del que

30 Para manifestar la soberana libertad de Dios en sus designios aduce Pablo dos textos del AT: Gén 25,23 y Mal 1,2ss, que dieron pie, sobre todo el último, a muchas discusiones. Se han ensayado varias soluciones: 1) algunos exegetas, fundados en varios pasajes de la Biblia (Gén 29,30ss; Lc 14,26; Mt 10,37), afirman que μισεῖν no significa «odiar», sino «amar menos». 2) Otros opinan que el profeta habla de un amor y de un odio provocados por los méritos o deméritos de los mellizos. 3) Otros, en fin, piensan que la solución hay que buscarla en un fino análisis de los textos. En el de Malaquías no se trata de la gracia interna y santificante, ni de la salvación o condenación eterna, ni de la predestinación o reprobación del hombre en general, ni siquiera de los personajes (Esaú y Jacob), sino de dos pueblos, o mejor dicho, de dos jefes identificados con su descendencia, que forma con ellos una persona moral: Esaú y los edomitas; Jacob y los israelitas. Esta afirmación vale también para el texto del Génesis. La cita supone, es verdad, un profundo conocimiento del AT, y Pablo tenía derecho a esperarlo de sus lectores. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.29-31; *De doctrina praedestinationis et reprobationis in Rom 9:* VD 34 (1956) 193-201; HUBY, p.335-338; PRAT, I p.304ss; LAGRANGE, 231-232; A. FEUILLET, *Le plan salvifique de Dieu:* RB 57 (1950)p.492ss.

31 Esta misma dificultad la había enunciado Pablo en Rom 3,5, pero sin darle solución. La verdadera solución aparece sólo en el c.10, donde afirma el Apóstol que Israel fue abandonado porque con sus infidelidades se había merecido este castigo. Pero ahora se contenta con decir que Dios no es injusto, porque su obrar es gratuito, y no es arbitrario, porque lo ordena a su fin, la salvación del género humano, o sea el cumplimiento de sus promesas. Ambos aspectos son esenciales en esta noción de justicia, que coincide con la noción expuesta anteriormente en Rom 1,17 (cf. nt.26 del c.1; LYONNET, *Quaestiones* II p.32).

32 Es la consabida fórmula de los v.4,1; 6,1.15; 7,7.

33 El texto citado pertenece al Ex 33,19. La escena tiene lugar después de la idolatría cometida por el pueblo mientras Moisés está sobre la montaña. Para asegurarse la protección divina pide Moisés a Dios que le muestre su gloria. Dios accede, pero le da a entender, por la frase citada por Pablo, que no lo hace en atención a los méritos de él, sino a su misericordia. Lagrange (p.233) comenta que, si alguna persona podía por sus virtudes pesar en la balanza divina, ese tal era Moisés; ahora bien, a Moisés precisamente le dice Dios: «Tengo misericordia de quien quiero tenerla...» El caso de Moisés vale, *a fortiori*, para cualquier otro hombre.

17 Pues dice la Escritura al Faraón: «Te he exaltado precisamente
para ostentar en ti mi poder y para que mi nombre sea conocido en
toda la tierra». 18 Así que tiene misericordia de quien quiere, y a quien

---

quiere ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia»[34]. La cosa (el llamamiento, la elección o el asunto de que se trata) no depende de la voluntad del hombre ni de la tensión de su esfuerzo, sino de la misericordia de Dios; hay, en último análisis, un elemento gratuito, independiente de toda causalidad humana. No se excluye la cooperación a la gracia, sino la pretensión de que la criatura sola pueda hacer valer sus derechos ante Dios[35].

17 Frente a Moisés surge otra figura: el Faraón, tipo de los que resisten a Dios y, sin embargo, sirven a sus designios. Porque[36] dice la Escritura, es decir, se leen en la Escritura[37] estas palabras de Dios dirigidas al Faraón: «Te he exaltado[38] para hacer en ti ostentación de mi poder, para que sea conocido mi nombre en toda la tierra». El Faraón se cree con fuerza para resistir a Dios; pero su resistencia hace brillar el poder de Dios en la liberación de su pueblo. No se trata aquí de la condenación eterna del Faraón para manifestar la gloria divina, sino de su papel histórico en un momento determinado[39].

18 De estos dos ejemplos saca Pablo dos conclusiones generales: por lo tanto, de quien quiere se compadece y a quien quiere endurece[40]. Una vez más insiste el Apóstol en la soberana independencia de Dios al distribuir sus dones y favores. Aun los que resisten no pueden sustraerse a su voluntad; Él triunfa de su desobediencia, haciéndoles tener parte en sus designios providenciales, en la manifestación de su justicia, de su voluntad salvífica.

34 La frase es elíptica, no está expresado el sujeto, que podría ser «la elección», o «la misericordia», o, de un modo más general, «el asunto de que se trata», o, de un modo más preciso, «el llamamiento». Τρέχοντος indica la tensión violenta del atleta en la carrera, comparación predilecta de Pablo: 1 Cor 9,24.26; Gál 2,2; 5,7; Flp 2,16.

35 Cf. HUBY, p.341. Lagrange (p.233) observa que no hay por qué preocuparse de la libertad humana, traduciendo que «el suceso depende *menos* del libre albedrío que de Dios». No se trata aquí de las relaciones entre la libertad y la gracia, sino de poner de relieve la gratuidad del obrar divino y su último fundamento, la misericordia.

36 El γὰρ del v.17 es quizá un paralelo del v.15. Es un segundo ejemplo destinado a mostrar el modo como Dios obra.

37 Ex 9,16. Para apreciar la diferencia entre el TM y los LXX con el texto paulino, cf. LAGRANGE, p.234.

38 ἐξήγειρά no significa «llamar a la existencia», sino «dar un papel en la historia, poner en escena». Cf. LAGRANGE, p.234.

39 LAGRANGE, p. 234.

40 El caso del Faraón ofrece más dificultades que el de Moisés. Algunas correcciones introducidas en el texto de los LXX parecen acentuar más la causalidad divina: εἰς αὐτὸ τοῦτο, en vez de ἕνεκεν τούτου; el activo ἐξήγειρά σε, en vez del pasivo διετηρήθης, y sobre todo el verbo σκληρύνειν, endurecer; todo esto dio pie a Calvino para elaborar su teoría de la reprobación negativa, cuya significación religiosa expone claramente L. Bouyer en su obra *Du protestantisme a l'Eglise* (París 1954) c.3 y 4. Para resolver la dificultad en el plano exegético hay que proceder a un análisis detallado del texto. De él se deduce: 1) que el sentido de ἐξήγειρά es «poner en escena para desempeñar un papel en la historia» (cf. nt.38). 2) Se trata solamente del papel histórico del Faraón en un momento determinado de la historia, como instrumento de Dios, para la salvación de Israel (cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.38-39; HUBY, p.343; PRAT, I p.305ss). Nada nos permite afirmar que este endurecimiento del Faraón haya sido para Pablo definitivo en relación con la vida eterna. No se puede entender como destino moral eterno de un individuo lo que sólo se afirma de su papel en la historia (cf. HUBY, p.343ss; LAGRANGE, p.247). 3) Las deducciones que uno puede hacer de estos

quiere endurece. [19] Me dirás: entonces ¿a qué se querella todavía? ¿Quién resiste, en efecto, a su voluntad? [20] ¡Oh hombre! ¿Quién eres tú para pedir cuentas a Dios? ¿Acaso puede el objeto modelado decir al que lo modeló: Por qué me hiciste así? [21] O ¿es que el alfarero no tiene potestad sobre el barro para hacer de una misma masa vasos para uso noble y vasos para usos viles? [22] Y ¡bien! Si Dios, que-

---

Toda esta doctrina, trabajosamente elaborada con la historia bíblica, servirá a Pablo para explicar el caso de Israel, como lo hace en los versos siguientes.

19-21 Una dificultad se presenta espontáneamente: esta omnipotencia divina, ¿no parece abolir la culpabilidad humana? Si, cuando creemos resistir a Dios, realizamos, con todo, su voluntad, ¿es justo que se nos reproche? Tú me dirás, dice Pablo, ¿de qué se querella todavía? Porque ¿hay alguno que pueda resistir a su voluntad? La objeción tiene más de insolencia que de angustia; por eso la respuesta no es tanto una explicación cuanto una llamada al orden. Pablo recuerda al objetante el lugar que corresponde a la criatura frente a Dios». ¡Oh hombre!, dice, ¿quién eres tú para discutir con Dios, pidiéndole cuenta de su conducta?» Luego, con una parábola, ilustra este principio general: «¿Acaso puede la pieza, el objeto hecho de barro, decir al que la modeló: ¿Por qué me hiciste así?» La frase paulina es un eco de algunos pasajes del Antiguo Testamento [41], donde la comparación quiere expresar gráficamente la absoluta libertad de Dios con su pueblo.

Y continúa: ¿o es que el alfarero no tiene poder sobre el barro para hacer de una misma materia, masa, un vaso para uso noble y otro para uso vil? [42]

Los Padres griegos y los autores modernos, en general, han interpretado estos versículos diciendo: es tan absurdo que el hombre acuse a Dios de injusticia como que el vaso de arcilla intente un proceso contra el alfarero que lo modeló. El hombre debe reconocer con un humilde sentimiento de dependencia la soberana libertad y dominio de Dios. No hay que urgir mucho los detalles de la parábola ni olvidar las diferencias entre el hombre y el vaso de arcilla: el uno, ser inteligente y libre; el otro, materia inanimada e irresponsable [43].

22-24 Después de haber recordado esta actitud de sumisión respetuosa ante el misterio del obrar divino, vuelve Pablo al problema de la incredulidad de los judíos, con su correlativo, la entrada de los gentiles en la Iglesia. La frase comienza con una proposición

textos para resolver el problema de la predestinación no pueden contar con la autoridad de la enseñanza paulina, ya que el Apóstol no ha entrado en tales explicaciones.

[41] Jer 18,6; Is 29,16; 45,9-10; 64,7. Lo mismo se lee en la *Regla de la comunidad* al fin del himno que cierra el libro, 11,12.

[42] Alusión a Sab 15,7 y Ecli 33,10-13.

[43] Cf. Schelkle, *Paulus* p.347ss; Huby, p.347ss; Cornely, p.512; Prat, I p.310, el cual concluye que, si alguno quiere llevar más adelante la semejanza y ver, en el alfarero modelando vasos para diversos usos, la imagen de Dios modelando a su gusto los corazones y los destinos de los hombres, lo hará por su cuenta y riesgo, sin la garantía del Apóstol. Algunos autores, fundados en la autoridad de San Agustín y sin tener en cuenta los antecedentes bíblicos del texto paulino, han orientado la exegesis en función de una doctrina sobre la predestinación. Cf. Huby, p.348.

riendo manifestar su ira y dar a conocer su poder, soportó con gran paciencia vasos de cólera listos para la perdición, 23 (y) para manifestar las riquezas de su gloria sobre vasos de misericordia, que preparó de antemano para la gloria, 24 (esto es sobre) nosotros, que El

condicional y queda en suspenso; pero es fácil complementarla. Y si Dios, dice, queriendo[44] manifestar su ira y dar a conocer su poder, soportó con gran paciencia los vasos de ira[45] ya maduros[46] para la perdición, con el objeto[47] de hacer conocer la riqueza de su gloria sobre los vasos de misericordia, que El preparó de antemano

44 El participio θέλων ha sido interpretado de diversas maneras. 1) Con sentido causal: Dios se muestra paciente *porque* quiere mostrar su ira. Así puede luego castigar más justamente a los que toleró tanto tiempo. 2) Como una oración concesiva (Cornely, Prat, etc.). «*Aunque* Dios quiso manifestar su ira, más bien se manifestó magnánimo para que el pecador se convirtiera». 3) Una tercera opinión propuesta por S. Lyonnet, *Quaestiones* II p.50-55. Según una interpretación obvia, en los v.22ss aplica al caso particular de Israel y los gentiles lo que en 15-18 había afirmado de Moisés y del faraón. Por consiguiente, en los dos pasajes debemos hallar una doble manifestación de Dios: de su ira y su poder, por un lado, y luego de su misericordia. Ahora bien, ¿cómo se compagina la manifestación de la ira de Dios con su magnanimidad? Si tuviéramos que optar por una de las dos soluciones propuestas, habría que quedarse con la de Cornely; pero queda otro camino. Según hemos visto en Rom 1-3, la manifestación de la ira de Dios puede ordenarse a la salvación del hombre; porque esta ira, como opina Pablo, prepara la manifestación de la justicia salvífica. Y la prepara, en primer lugar, porque lo saca de esa condición miserable, y luego porque, al verse tan miserable, el hombre se dispone a recibir la salvación del único modo posible, es decir, como don gratuito de Dios. Además, históricamente, la manifestación de la ira de Dios, los castigos infligidos a Israel, favorecen y no obstaculizan los planes salvadores de Dios. Véase, v.gr., salmos de Salomón, 13,6-8; 8,30-35; Sab 11,1ss. Especialmente al final 12,2; 12,3ss. En especial, v.10-21. Si esta pena medicinal es admitida para los enemigos de Israel, con más razón para el mismo Israel, y es lo que afirma Pablo en 9,22. Así se ve cómo Pablo puede hablar de una voluntad de Dios, que quiere infligir castigo a su pueblo y al mismo tiempo ordena todo con paciencia a su conversión. Este modo de obrar divino es al mismo tiempo: *a)* manifestación de la ira de Dios, o sea de la oposición entre Dios y el pecado; *b)* revelación del poder divino, que corrige así a los hombres porque puede; *c)* demostración de paciencia y longanimidad para lograr la conversión de aquellos que por sus pecados están maduros para la perdición. Con lo dicho se ve claro que este modo de obrar divino no se opone a su justicia. Cf. Lyonnet, *De doctrina praedestinationis et reprobationis in Rom:* VD 34 (1956) 257-271.

45 Acertadamente observa Cornely que el v.22 no se refiere a los inmediatos anteriores, sino a los v.17-18. Por lo tanto, *los vasos de ira y de misericordia* no son una explicación de los vasos destinados a usos nobles o innobles del v.21. Cf. Cornely, p.518; Lagrange, p.240; Lyonnet, *Quaestiones* II p.49.

46 Κατηρτισμένα, la opinión extremista lo traduce: «dispuestos por Dios», en paralelo con ἃ προητοίμασεν del v.23. Dios dispone lo mismo a la perdición que a la gloria. La opinión mitigada afirma que los vasos se disponen ellos mismos para la perdición. En realidad, Pablo dice simplemente que esos vasos están maduros, dispuestos, a punto, sin poner de relieve la causalidad divina o humana.

47 El v.23 trae una nueva razón por la que no se puede acusar a Dios de ser injusto. Este verso ha sido interpretado de diversas maneras. Ante todo notemos que la partícula καὶ está ausente en códices muy autorizados, como el P46, B., 1739, y, por lo tanto, su inclusión o exclusión no podría ella sola fundamentar una solución. Las opiniones son: 1) Muchos intérpretes sostienen que en el v.22 Pablo aplica a la infidelidad de Israel lo que en los v.17-18 afirmó del faraón, y en el v.23, lo que dijo de Moisés en el v.15ss. Según ellos, así como en el endurecimiento del faraón se mostró la ira y el poder de Dios, del mismo modo se ponen ellas de manifiesto en la paciencia con que Dios toleró a Israel, para castigarlo con más justicia y severidad. Pero esta demostración de ira no puede considerarse injusta, ya que Dios puede utilizar a sus criaturas según le parezca conveniente (v.20ss). Además (supuesta la partícula καὶ), no es injusta, pues se ordena, en el plan divino, a la manifestación de la misericordia con los elegidos. Si la partícula καὶ se excluye, ésta sería la única razón que justifica el obrar divino. De este modo existe un perfecto paralelismo entre los v.22-23 con 15-18. 2) Cornely (p.518ss) opina también que el v.22 aplica lo afirmado en el v.18, pero Pablo pretende con esto negar que Dios desata su ira contra Israel. En efecto (según su explicación), Dios, queriendo mostrar su ira contra el pueblo infiel, de hecho no la manifestó, sino más bien se manifestó paciente y longánime (v.22). En este caso, el v.23, incluida la partícula καὶ, constituye un nuevo miembro, una nueva cláusula en esta forma: Dios no es injusto; al contrario, es misericordioso. Mostró su misericordia, primero con Israel, porque, si bien quiso demostrar su ira, de hecho lo trató con misericordia; y luego con nosotros, los elegidos, ya que, para manifestar las riquezas de su gloria con los vasos de misericordia, nos eligió no

llamó no sólo entre los judíos, sino también entre los gentiles... ¿qué podemos objetar?). 25 Como bien dice en Oseas: «Llamaré mi pueblo al que no es mi pueblo y (llamaré) mi amada a la que no es mi amada»; 26 y en el mismo lugar en que se les dijo: «No sois mi pueblo», allí serán llamados hijos de Dios vivo. 27 También Isaías clama a pro-

---

para la gloria, es decir, a nosotros, a quienes El llamó no sólo entre los judíos, sino también entre los gentiles..., ¿qué podemos objetar?

25 La obstinación de los judíos se integra, por consiguiente, en el plan providencial, como el endurecimiento del faraón de los v.17-18, y contribuye a manifestar los atributos divinos de ira, poder, paciencia y longanimidad[48].

La incredulidad de Israel conduce a la formación de un nuevo pueblo constituido por un grupo de judíos, «el residuo», y los gentiles. Esta situación, nueva en apariencia, ha sido prefigurada en los profetas del Antiguo Testamento, sobre todo Oseas para los gentiles e Isaías para los judíos. He aquí el texto de Oseas: «Y como dice Dios en Oseas: Llamaré pueblo mío al que no era mi pueblo, y mi amada a la que no era mi amada; y en el mismo lugar en que les fue dicho: Vosotros no sois mi pueblo, allí mismo serán llamados hijos del Dios vivo».

Pablo une en un solo testimonio dos textos de Oseas[49] citados libremente. El profeta tiene ante los ojos el reino del Norte, las diez tribus que con Jeroboam se apartaron de Judá, y les anuncia su retorno a la gracia de Yahvé, quien hará con ellos una nueva alianza. Apoyado sobre el principio de que el Antiguo Testamento prefigura el Nuevo Testamento[50], ve Pablo en la conversión del Israel del Norte el tipo de la vocación de los gentiles al Evangelio.

27-28 En cuanto a los judíos, el Apóstol aplica a su situación presente un anuncio de Isaías: aun cuando el número de los hijos de Israel fuera como las arenas del mar, sólo el residuo será salvo, porque sin tardanza y ciertamente cumplirá el Señor su palabra sobre la tierra. El Apóstol cita con algunas variantes el texto según

sólo entre los judíos, sino también entre los gentiles. La frase termina con un anacoluto. Por consiguiente, hay una manifestación de la ira y otra de la misericordia divina, pero en realidad es una doble manifestación de misericordia. El paralelismo con los v.15-18 desaparece. 3) Existe una posición intermedia, defendida por S. Lyonnet *(Quaestiones* II p.57ss). Según ella, se mantiene el paralelismo entre los v.22-23 y 15-18. Se afirma también la manifestación de la ira divina contra Israel y la misericordia con los elegidos. Pero se explica así: la manifestación de la ira contra Israel, aunque es una manifestación auténtica, en cuanto que Israel se endureció, se hizo infiel (y esta infidelidad forma parte esencial del designio divino); con todo, esta misma infidelidad se ordena, en el plan divino, a la salvación futura del mismo Israel, a preservarlo de la destrucción definitiva. Por eso Dios manifiesta su ira en su gran paciencia y longanimidad. Además, esta misma demostración de la ira divina, en cuanto supone y de alguna manera provoca la infidelidad de Israel, se orienta a la revelación de su misericordia con los gentiles, a quienes llama a la fe y destina a participar de las riquezas de su gloria (Rom 8,30). Así aparece la unidad maravillosa de este designio divino, que será explicitado en 11,28-32. De este modo, con o sin la partícula καὶ, el sentido del texto, en lo fundamental, no varía. En ambos casos hay dos afirmaciones: *a)* el pecado de Israel se endereza a su conversión; *b)* el pecado de Israel se encamina a la conversión de los gentiles. Si se conserva la partícula καὶ, lo primero se afirma explícitamente; si se excluye, sólo se dice abiertamente lo segundo, lo primero se insinúa. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.57-59.

[48] Esto lo explicamos largamente en las notas 41 a 44.

[49] Os 2,25 (en griego, 23) y 2,1 (en griego, 1,10). En Oseas se trata del pueblo israelita. En Pablo se habla de la elección de los gentiles. ¿En qué sentido usa Pablo el texto de Oseas? Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.60-61.

[50] 1 Cor 10,6.11.

pósito de Israel: «Aun cuando (el número de) los hijos de Israel fuera
como las arenas del mar, sólo un residuo será salvo, 28 porque sin
menoscabo (plenamente) y sin tardanza cumplirá el Señor su palabra
sobre la tierra». 29 Y como lo había predicho Isaías: «Si el Señor de
los ejércitos no nos hubiera dejado un renuevo, hubiéramos llegado
a ser como Sodoma, a Gomorra nos habríamos asemejado. 30 ¿Qué
diremos, pues? Que los gentiles, que no andaban tras la justicia, al-
canzaron la justicia; la justicia que viene de la fe. 31 En cambio, Israel,
que iba tras una ley de justicia, no logró alcanzarla. 32 ¿Por qué? Por-

---

los LXX, pero el sentido es fundamentalmente el mismo[51]. En Isaías se trata de aquellos que escaparían al desastre provocado por Senaquerib, y su conversión estaba simbolizada por el nombre del hijo del profeta, Shear Yashub, nombre que significa: un residuo volverá. La aplicación es la misma que en el caso de Oseas. El acento de la profecía está puesto en la ruina de la multitud y la salvación de un pequeño número, el residuo, que no sólo se salvará de la destrucción, sino que volverá.

29 Otro texto de Isaías es aplicado por Pablo a la situación presente de Israel. La profecía trata del castigo de Israel; pero el Apóstol toma sólo el versículo donde, en último término, se promete la salvación: Si el Señor de los ejércitos no nos hubiera dejado un germen, una semilla, habríamos llegado a ser como Sodoma y Gomorra, es decir, no habría quedado rastro de nuestro pueblo. Con esto quiere inculcar que la infidelidad de Israel es sólo momentánea[52].

30 Los versículos siguientes sirven de conclusión y, al mismo tiempo, abren la sección siguiente. Pablo alude expresamente a la culpa de Israel, que se estrelló contra la piedra angular, contra ese «germen» en el cual reposaba toda su esperanza: ¿Qué diremos, pues?[53] Diremos que los gentiles, que no buscaban la justicia, y por eso eran vituperados por los judíos[54], consiguieron la justicia, la justicia que nace de la fe. Los gentiles no andaban tras la justicia, la rectitud moral y religiosa en sus relaciones con Dios. Ellos no pusieron el afán que pone el atleta para ganar la palma; sin embargo, por efecto de la misericordia divina, creyeron en Jesús y esta fe los justificó[55].

31-32 En cambio, Israel, que iba tras una ley de justicia, que buscaba un camino para llegar a ella[56], fracasó en su intento. ¿Por qué este fracaso? Porque no trataron de llegar al fin por medio de la fe[57], apoyándose sobre Dios y su gracia, sino por las obras, como si[58] las obras por sí mismas hicieran al hombre justo, pres-

51 Is 10,22ss. Cf. LAGRANGE, p.243; HUBY, p.355 nt.1-5.
52 Is 1,9. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.66-67.
53 Esta fórmula, que sirve de transición (cf. nt.29), induce a algunos autores a colocar en este verso el comienzo de la nueva sección (LAGRANGE, HUBY, DUPONT, FEUILLET).
54 Cf. Rom 1,18ss.
55 Cf. el comentario a Rom 4,3.
56 O bien: que observaba escrupulosamente una ley que era norma de vida recta, de justicia.
57 Porque pretendieron lograrla mediante sus propias fuerzas, como lo demostró Pablo en Rom 2,1-3,20.
58 En la expresión ὡς ἐξ ἔργων, la partícula ὡς indica el motivo errado de su conducta:

que no (quiso alcanzarla) por la fe, sino como si (dependiera) de las obras. Tropezaron contra la piedra de traspiés, [33] como está escrito: «He aquí que pongo en Sión piedra de tropiezo y roca de escándalo, y el que creyere no quedará confundido».

10 [1] Hermanos, el impulso de mi corazón y mi súplica a Dios

---

cindiendo de la orientación fundamental del alma. Con esto llegamos a la misma conclusión de la primera parte [59].

33 Los judíos, confiados en sí mismos, chocaron contra la piedra del escándalo, Cristo, que les pedía creyeran en El como la única fuente de salvación. Así se realizó lo que está escrito en los libros santos: «He aquí que coloco en Sión una piedra de tropiezo y una roca de escándalo; y quien creyere en El no se verá confundido» [60].

Este triste resultado no extinguió en Pablo el amor por su pueblo y el interés que se tomó por su salvación.

CAPITULO 10

El c.10 enuncia claramente la culpa de los judíos. Ellos no han reconocido la justicia de Dios, aunque estaba a su alcance y no exigía más que la fe.

En efecto, el mismo Moisés enseña la justicia de la fe, la cual se anunciaba para todos, judíos y gentiles (v.6-13). Ahora bien: esta fe estuvo al alcance de los judíos (v.14-15); lo que pasa es que ellos no obedecieron (v.16-17), y, dado que han oído (v.18) y comprendido (19-20), culpa suya es si no han creído (v.21).

1 Comienza Pablo [1] renovando sus expresiones de simpatía por el pueblo judío: «Hermanos, la inclinación [2] de mi corazón y mi súplica a Dios por ellos [3] es para que se salven».

ellos se imaginaron erróneamente que las obras solamente, sin la fe, podían justificar.

[59] Rom 3,19ss.

[60] En esta cita se conjugan dos pasajes: Is 28,16 e intercalado Is 8,14. Veamos el contexto: Is 8,14 pertenece a la célebre profecía de Emmanuel (8,1-9,6). Allí se predice la invasión asiria, pero también la salvación de Israel, porque «Dios con nosotros». Para esto Israel necesitaba una fe profunda, y como esto le resultaba difícil: «El (Yahvé Sebaot) será causa de dificultad y piedra de tropiezo y roca de traspiés...». A los judíos les resultó escandalosa la afirmación del profeta de que Yahvé pudiera convertirse en piedra de tropiezo y roca de traspiés. Por eso los LXX modificaron el texto hebreo. En cuanto a Is 28,16, se inserta en un oráculo lleno de amenazas contra Jerusalén (v.7-22), como una promesa de salvación, que ilumina toda la perícopa. Allí se habla de una piedra probada, piedra angular, que será puesta en Sión como cimiento; quien confíe en ella no tendrá de qué conturbarse. Entre los exegetas no hay uniformidad sobre quién es esa piedra angular. Pablo aplica ambos pasajes al Mesías; sustituye la «piedra de tropiezo y roca de traspiés» de Is 8,14 a «la piedra angular, piedra probada» de Is 28,16. En Isaías la piedra de tropiezo era el mismo Yahvé, que se convertía en causa de ruina para Israel; en Pablo es Jesús, contra el cual los judíos incrédulos se van a estrellar. Esta denominación de Cristo se hizo frecuente en el NT (Mt 21,42; Lc 20,17s; Act 4,11; Rom 9,33; 1 Pe 2,6). Quedaría por ver de dónde tomó Pablo un texto que tiene semejanzas tan extrañas con el de 1 Pe 2,6. Consúltese HUBY, p.361 nt.2, donde propone algunas opiniones.

[1] Para muchos autores, la nueva perícopa comienza en 9,30. Cf. nt.53 del c.9.

[2] Esta es la traducción más aceptable de εὐδοκία con preferencia a «deseo» (LAGRANGE, p.252; HUBY, p.362 nt.2).

[3] En 9,3, Pablo llamó a los judíos ἀδελφοί «hermanos»; aquí distingue entre los ἀδελφοί, a quienes se dirige, y αὐτοί, los judíos por quienes ruega.

por ellos es que ellos se salven. 2 Porque testifico en favor de ellos, que
tienen celo de Dios, pero no conforme a un pleno conocimiento;
3 por cuanto, desconociendo la justicia de Dios y tratando de estable-
cer la propia, no se sometieron a la justicia de Dios. 4 Porque Cristo
es la perfección de la ley y el principio de justificación de todo creyente.
5 Moisés escribe, en efecto, acerca de la justicia de la ley: «El hombre

---

2-3 Y en seguida retoma el argumento que venía desarrollando en los últimos versículos del capítulo anterior: ¿qué elementos obstaculizan la conversión de Israel? Pablo señala su celo religioso, celo que él mismo había experimentado: «porque atestiguó en favor de ellos que tienen celo por Dios»[4]. Pero el celo es, a veces, ciego, propenso al fanatismo[5]. Tal fue el caso de los judíos, cuyo celo no se fundaba sobre un verdadero conocimiento[6], sobre una justa apreciación de las relaciones del hombre con Dios. Cuando el celo religioso se convierte en fanatismo sectario, el centro de gravedad pasa de Dios al hombre; el hombre obliga a Dios, más o menos conscientemente, a plegarse a sus planes, a sus puntos de vista. Los judíos desconocieron[7] la justicia de Dios, no la apreciaron como debían, y se forjaron un ideal de justicia que era sólo la expresión de su propio orgullo. Trataron de establecer la propia justicia, fruto de sus esfuerzos humanos en cumplir la ley mosaica, y no se sometieron a la justicia de Dios, se sustrajeron a la actividad salvadora y misericordiosa.

4 Pero esta ley mosaica era algo provisorio, y ya no tiene razón de ser, ha caducado. Porque Cristo es la plenitud[8] de la ley, y por eso señala su fin. El sólo es la fuente de justicia para todo el que cree.

5 En los versículos siguientes opone Pablo las dos justicias, la de la fe y la de la ley. Frente a ella no cabe la vacilación. La única aceptable es la justicia de la fe.

Sobre la justicia de la ley escribe Moisés que el hombre que cumpla la ley vivirá por ella[9]. Pero ¿no es esto, precisamente, lo

4 El celo por la causa de Dios era el gran resorte religioso de los judíos, sobre todo después de la persecución de Antíoco Epifanes y bajo el impulso de los fariseos. Pablo conocía bien este celo, que lo había devorado (Gál 1,14; Flp 3,6) y que constituía como un lazo de unión entre él y los judíos (Act 22,3).

5 También Pablo experimentó las consecuencias de este celo fanático (Gál 1,14; Flp 3,6). Los fariseos condenaban estos excesos, que eran propios de la secta de los zelotes.

6 El término empleado es ἐπίγνωσιν, que, a pesar de la opinión de algunos autores, difiere del simple γνῶσις y significa un conocimiento más profundo. En nuestro texto se refiere quizá a la ciencia de los designios salvadores de Dios, por oposición a la ciencia lograda con el solo estudio de la ley. Cf. Lyonnet, *Quaestiones* II p.73-74.

7 'Αγνοοῦντες no significa una simple ignorancia, ya que Pablo afirma en el v.19 que los judíos conocieron esta justicia de Dios. Ellos la desconocieron. Y la razón, como explica Lagrange, es que se trataba de una justicia conferida gratuitamente a los pecadores en vista de Cristo. Pero esto exigía reconocerse pecadores, es decir, semejantes a los gentiles. Ahora bien, los judíos defendían rabiosamente su propia justicia, persuadidos de que era la mejor manera de defender el honor de Dios (Lagrange, p.253).

8 El término τέλος puede significar «el fin, el objeto, lo que se pretende» (francés *but;* alemán *Ziel)* o simplemente «el término, lo último» (francés *fin, terme;* alemán *Ende)*. Zorell advierte que en el verbo τέλω «non tam subest idea finiendi (desinendi) quam perficiendi» Por lo tanto, la idea expresada por Pablo es que la ley ha sido llevada a su plenitud, ha sido sustituida por algo mejor, y por eso ya no tiene razón de ser.

9 Lev 18,5. Este mismo pasaje cita Pablo en Gál 3,12 para oponer el régimen de la fe al de la ley. En cuanto a la vida que allí se promete, no es la vida futura, ni solamente la vida temporal, sino la vida en la amistad de Yahvé. Mientras se observan los mandamientos se conserva esta vida (Lagrange, p.254).

que practique estas cosas, vivirá». [6] Pero la justicia (que proviene) de la fe habla así: «No digas en tu corazón: ¿Quién subirá al cielo?» —como para hacer descender a [7] Cristo—o «¿Quién bajará al abismo?»—como para hacer subir a Cristo de entre los muertos. [8] Entonces, ¿qué dice ella? «Cerca de ti está la palabra, en tu boca y en tu corazón»; tal es la palabra de la fe que predicamos. [9] En efecto, si confiesas con tu boca que Jesús es Señor, y si crees en tu corazón que

---

que hicieron los santos del Antiguo Testamento? Por lo tanto, esta justicia, ¿no es en sí loable y querida por Dios? Pablo respondería que no. En efecto, al oponer la justicia de la fe y de la ley, considera a la primera aislada de la gracia. Pero la fidelidad a los preceptos de la ley, según la enseñanza continua de Pablo [10], es imposible sin la gracia. Y ésta fue en concreto la situación de los justos del Antiguo Testamento, que practicaban los mandatos suponiendo tal auxilio [11].

6-7 La justicia de la fe, al contrario, es fácil de alcanzar. Ella misma nos lo asegura en razonamiento que Pablo le atribuye como si fuera un personaje vivo [12]. La justicia que nace de la fe habla de este modo: No digas en tu corazón ¿quién subirá al cielo? —es decir, para hacer bajar a Cristo—, o ¿quién bajará al abismo? —esto es, para hacer subir a Cristo de entre los muertos—. Se inspira Pablo en un texto del Deuteronomio un poco modificado [13]. La justicia de la fe se dirige al hombre y le muestra que para obtenerla no hay que hacer nada imposible, como es subir al cielo, para hacer bajar a Cristo como Dios encarnado; o bajar al abismo, para sacarlo de entre los muertos, como principio de una vida nueva. Esto ya está realizado: el Hijo de Dios se encarnó y resucitó. Por Cristo y en Cristo, la salvación está a nuestro alcance [14].

8-9 Pero la justicia de la fe continúa su razonamiento exponiendo la parte positiva. Le basta al hombre poner en su boca y en su corazón [15] la palabra de la fe que predicamos, esto es, el Evangelio que anunciamos, para hacer que nazca la fe [16]. Porque, continúa, «si con tu boca confiesas a Jesús como Señor y en tu corazón crees que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo». Pablo considera un doble aspecto de la fe: interior y exterior; profesión de

[10] Rom 3,20; 7,7; 8,3-4.

[11] Si estos justos practicaban los mandamientos con el auxilio de la gracia, su justicia era, en último término, una justicia nacida de la fe, como lo afirma Pablo expresamente de Abraham en el c.4.

[12] Ya no es Moisés quien habla, sino la fe personificada. Estas prosopopeyas no eran raras en la predicación estoica, que hacía hablar a las virtudes y a los vicios (Lagrange, p.255).

[13] El texto citado es Dt 30,11-14, donde se inculca que el precepto que da Dios a los israelitas es fácil de cumplir. Pablo suprime la mención del precepto; reemplaza el paso del mar por la bajada al abismo, esto es, el *sheol*, morada de los muertos según el AT, y aplica a Cristo el texto así transformado.

[14] La frase *subir al cielo*, etc., era una expresión adverbial para expresar algo imposible (cf. Str.-B., III p.281). Pero aquí, como advierte Lagrange (p.255), la vaguedad de la expresión se elimina con el añadido de que la subida a los cielos sería para hacer bajar a Cristo, y el descenso al abismo, para sacarlo de entre los muertos.

[15] Dt 30,14.

[16] El sentido del texto paulino está muy claro, y en esto existe acuerdo entre los autores. No sucede lo mismo con el uso que hace Pablo de las citas del Dt, el sentido que les da (cf. Lagrange, p.256-258). Véanse las anotaciones de Lyonnet en el comentario de Huby (p.625) y el artículo del mismo autor en *Mélanges Robert* (p.494-506).

Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo; [10] porque se cree
con el corazón para (obtener) la justicia y se confiesa con la boca para
(llegar a) la salvación. [11] Dice la Escritura: «Todo el que cree en El,
no se verá confundido». [12] Que no hay distinción entre judío y gentil,
pues uno mismo es el Señor de todos, espléndido para con todos los
que lo invocan. [13] En efecto, «todo el que invocare el nombre del
Señor, será salvo». [14] Pero ¿cómo invocarlo, si no creyeron en El?

---

cristianismo y adhesión interna del corazón [17]. A esta fe cristiana señala Pablo como objeto esencial la confesión del señorío de Cristo, es decir, su divinidad [18], señorío manifestado en la resurrección de entre los muertos [19].

10 Pablo ha enunciado la profesión exterior de fe antes de la adhesión interna para acomodarse al orden de los términos todos del Deuteronomio [20]. En el versículo siguiente vuelve al orden natural: «pues en el corazón se cree para obtener la justicia y con la boca se confiesa para obtener la salvación» [21].

11-13 La fe cristiana nos introduce en la justicia y nos conduce hasta el término, la salvación. Es Cristo quien dispensa a todos, judíos y paganos, sin distinción de razas ni castas, todos esos tesoros de gracia. «En efecto, dice la Escritura, todo el que cree en El, no será confundido [22], y no hay distinción entre judío y gentil; uno mismo es el Señor de todos, rico para todos los que lo invocan; porque todo el que invoca el nombre del Señor, será salvo» [23].

Esta invocación es característica de los primeros cristianos. Ellos eran los que invocaban el nombre del Señor Jesucristo [24].

En todo este pasaje, la fe de que se habla es la fe explícita en Cristo, que ha sido ofrecida a los judíos y rechazada por ellos. Para que ellos se sientan culpables de tal repudio, es necesario que el Evangelio les haya sido suficientemente propuesto.

14 Para invocar es necesario creer; para creer es necesario haber oído; se oye por la predicación, y la predicación exige una misión autorizada. Todas estas condiciones de la fe las expresa Pablo en una serie bien graduada de preguntas. «Pues ¿cómo podrán invocar a aquel en quien no creyeron? ¿Y cómo podrán creer en aquel a quien no oyeron?» [25] Pablo se pregunta cómo se puede creer en Cristo sin

[17] Καρδία designa no la parte afectiva de la actividad espiritual, sino el principio mismo de esta actividad, al mismo tiempo intelectual y volitiva. Las dos facultades, entendimiento y voluntad, se condicionan mutuamente en la adquisición de las verdades sobrenaturales. Cf. Huby, p.368, y nuestro comentario, c.1 nt.44 y 19.

[18] Cf. 1 Cor 12,3; Flp 2,11. Se trata probablemente de una fórmula de confesión primitiva. Cf. Schmidt, *Jésus ressuscité* p.62-70. Sobre el título de κύριος, cf. L. Cerfaux, *Le Christ* p.345-361. Lyonnet (*Quaestiones* II p.77) advierte que este pasaje paulino es excelente para probar la estrecha relación entre dogma y ética y es un texto clásico para establecer la índole intelectual de la fe.

[19] Sobre la importancia de la resurrección como objeto de fe, cf. el *excursus* 2, p.3.ª b), el objeto de la fe paulina, y la nt.8 del c.4.

[20] Dt 30,14. En el verso siguiente vuelve Pablo al orden natural.

[21] Para la distinción entre justicia y salvación, cf. el comentario, c.1 nt.24.

[22] Pablo retoma a Is 28,16, citado ya en 9,33 y aplicado a Cristo, piedra de traspiés para los judíos. El texto paulino añade πᾶς, «todo», para darle un alcance más universal.

[23] No vacila el Apóstol en aplicar al culto de Jesús lo que Joel 3,5 había dicho del culto a Yahvé.

[24] Act 9,14.21; 1 Cor 1,2.

[25] La frase admite dos traducciones: «¿Cómo creer en aquel de quien no se oyó hablar?»

¿Y cómo creer sin haberlo oído? ¿Y cómo oírlo sin un predicador?
15 ¿Y cómo predicar sin haber sido enviado? Como está escrito:
«Cuán hermosos son los pies de los que anuncian bienes». 16 Pero
no todos obedecieron al Evangelio. Isaías, en efecto, dice: «Señor,
¿quién ha creído a nuestra predicación?» 17 Así que la fe (depende)
de la predicación, y la predicación (se hace) por la palabra de Cristo.
18 Pero digo: ¿Acaso no oyeron? (a los predicadores). ¡Por supuesto!
«Por toda la tierra se difundió su voz y hasta los confines del mundo

---

haberlo oído. El sabe que muy pocos contemporáneos de Jesús viven todavía—dice Lagrange—, y precisamente por eso se pregunta en seguida: «¿Y cómo oirán, si nadie les predica? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?»

15-16 Las condiciones enumeradas por Pablo se han cumplido en el caso de los judíos; les fueron enviados predicadores que les anunciaron a Cristo. Pablo apela a un hermoso testimonio de Isaías, muy bien elegido entre los textos mesiánicos. Sólo cita unas palabras: «¡Cuán hermoso son los pies de los que anuncian bienes!» [26] No es fácil precisar con exactitud el sentido de la cita [27]. De todos modos, la realidad de la misión apostólica parece claramente sugerida, ya que el versículo siguiente menciona la resistencia que encontró la predicación del Evangelio. Aunque se predicó a todos, no todos han obedecido al Evangelio.

Pero no es la primera vez que la revelación divina no obtiene la aceptación de todos. En efecto, Isaías dice: «¿Quién ha creído nuestra predicación?» [28] El profeta que anunciaba los sufrimientos del siervo de Yahvé predecía también que su mensaje tropezaría con la incredulidad. Estas palabras tuvieron en Cristo su plena realización. El texto de Isaías nos recuerda que la fe depende de la predicación, y la predicación—en nuestro caso la predicación apostólica—se hace por la palabra de Cristo, por su mensaje de salud, que, transmitido a los apóstoles, continúa obrando en la predicación de ellos [29].

18 Por este lado, los judíos no podían defenderse de culpa. Pero ¿dirán que no han oído? Ciertamente oyeron, dice Pablo. «Por toda la tierra sonó su voz y hasta los confines del mundo sus palabras». El Apóstol acomoda a los mensajeros del Evangelio lo que el Salmista afirma de los cielos [30].

Pero esta interpretación tropieza con una dificultad filológica: el giro griego ἀκούειν τινος no equivale a ἀκούειν περὶ τινός. La otra traduccción, más aceptable, es: «¿Cómo creer a aquel a quien no se oyó?» Esta traducción no sólo es aceptada en los comentarios modernos, sino en las antiguas traducciones y en los Padres griegos (cf. SCHELKLE, *Paulus...* p.375; véase también el mismo autor en su obra *Jüngerschaft und Apostelamt* [Freiburg 1957] c.3, sobre todo p.65). Lyonnet piensa que Pablo habla en general del judaísmo incrédulo, comenzando por los que oyeron hablar a Cristo hasta los que no lo oyeron.

26 El pasaje está tomado de Is 52,7, más de acuerdo al texto hebreo que a los LXX. En él se anuncia a los judíos desterrados la liberación por medio de Ciro. Aquí tuvo origen el término *evangelio*. Cf. HUBY-X. LÉON DUFOUR, *L'Evangile et les évangiles* [París 1954] p.93-98.

27 ¿Es sólo para probar que el envío de los apóstoles y predicadores estaba ya previsto en el AT, o es para afirmar, con las palabras del profeta, la realización de este hecho, cuya conveniencia quedó establecida? Cf. LAGRANGE, p.260; HUBY, p.372.

28 Is 53,1.

29 Por «la palabra de Cristo» entienden algunos «por mandato, por orden de Cristo», pero otros entienden «por la palabra revelada por Cristo». Cf. HUBY, p.374 nt.1.

30 Sal 18(19), 5. Observa Lagrange que el uso de una frase ya hecha y la transposición

sus palabras». 19 Pero digo: ¿Israel no habrá comprendido? Ya Moisés dice: «Os haré tener celos de una que no es nación y os enfureceré con un pueblo insensato». 20 Isaías, a su vez, se atreve a decir: «Fui hallado por los que no me buscaban; me dejé ver de los que no preguntaban por mí». 21 Y a Israel dice: «Todo el día tendí las manos hacia un pueblo desobediente y rebelde».

---

19 Pablo previene una segunda objeción: podría decirse que Israel no comprendió de qué se trataba en la predicación del Evangelio, y, por lo tanto, que es inculpable. Pero no, Israel—nombrado por primera vez en este capítulo—, Israel sabía lo que anunciaba el Evangelio, pero lo rechazó por mala voluntad. No es la primera vez que este pueblo, de nuca dura, se obstina contra la verdad divina. Prueba de ello es el cántico de Moisés, donde Yahvé amenaza a los hijos de Israel, que despreciaban su culto y lo posponían a dioses extraños: «Yo os meteré celos de una nación que es tal y os enfureceré contra una nación estúpida» [31]. Esta cita, aplicada por Pablo a los judíos de su tiempo, deja entender que la conversión de los gentiles al cristianismo arrebata a Israel la superioridad moral y religiosa que constituía su motivo de jactancia.

20-21 El testimonio de Moisés se ve confirmado a continuación por un texto de Isaías, que se atreve a decir [32]: «Fui hallado por los que no me buscaban, me dejé ver de los que no preguntaban por mí». A Israel, al contrario, dice: «Todo el día extendí mis manos hacia un pueblo incrédulo y rebelde».

La aplicación de estos textos es clara [33], mientras los gentiles, que casi no se preocupaban de encontrar a Dios, lo reconocieron cuando el Evangelio se los mostró; Israel, preparado por una providencia especial para la venida del Mesías, rehusó aceptarlo.

Ya en tiempo de Isaías, Israel se mostraba un pueblo rebelde y desobediente. Su incredulidad actual no debe sorprendernos.

CAPITULO 11

Completa Pablo en este capítulo la solución al problema de la infidelidad de Israel. Esta infidelidad no es total, sino parcial (v.1-10); tampoco es definitiva, como lo demuestra la noción bíblica de «residuo» que hoy se aplica a Israel (v.11-24); mucho más claramente aparece esto mismo con la revelación que hace el Apóstol de la futura conversión de Israel (v.25-29). Brilla en todo esto un plan divino maravilloso, en el que aun las infidelidades humanas

del sentido primitivo sugieren no tomar demasiado a la letra lo que se refiere a la extensión de la predicación.

31 Dt 32,21 traducido del hebreo.

32 Is 65,1.

33 ¿Cómo aplica Pablo a los gentiles lo que el profeta dice de los judíos? Pablo no pretende atribuir a Isaías una verdadera profecía sobre la conversión de los gentiles, sino que toma ciertos términos que caracterizan muy bien la situación de ellos. La dificultad consiste más bien en haber separado los dos textos, para referir uno a los gentiles, otro a los judíos. Esos textos los aplica el profeta a los judíos cismáticos de Samaria, a un Israel que no era Israel (cf. LAGRANGE, p.264). Sobre el uso que hace Pablo de los textos citados en los v.18-21 cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.91-95.

11 1 Pero digo: «¿Habrá rechazado Dios a su pueblo?» Nada de
eso; que también yo soy israelita, del linaje de Abraham, de la tribu de
Benjamín. 2 No ha rechazado Dios a su pueblo, en quien de antemano
puso sus ojos. O ¿ignoráis lo que dice la Escritura en (la historia de)
Elías, cómo se querella ante Dios contra Israel? 3 «Señor, han dado
muerte a tus profetas, derribado tus altares, y yo sólo quedé y acechan
mi vida». 4 Pero ¿qué le dice el oráculo divino? «Me reservé siete mil
hombres que no han doblado su rodilla ante Baal». 5 Pues bien, del
mismo modo, hoy subsiste un «residuo», elegido por gracia. 6 Y si
(es) por gracia, ya no (es) por obras; de otro modo, la gracia no sería

---

son provechosas (v.30-32). Ante la insondable sabiduría desplegada por Dios no cabe sino la humilde adoración (v.33-36).

1-2 En el c.9 probó Pablo que la posteridad de Israel según la carne le pertenecía al pueblo judío, no creaba un derecho para entrar en el reino mesiánico ni era una condición necesaria. Luego, en una página triste, mostró la culpabilidad de Israel. Por oposición a los gentiles, la actitud de Israel fue tal, que se podría creer que ha sido definitivamente repudiado. De ahí la pregunta con que se abre el presente capítulo: «Entonces digo: ¿Acaso ha repudiado Dios a su pueblo? [1] Nada de eso». El solo ejemplo de su persona basta para probar que Dios no se apartó para siempre de Israel. En efecto, dice: «¿No soy yo mismo israelita, de la raza de Abraham, de la tribu de Benjamín? No; Dios no ha repudiado a su pueblo, que de antemano conoció [2], Dios no lo ha rechazado definitivamente». Hay en ello una especie de imposibilidad moral, cuya razón dará Pablo más adelante [3].

3-6 Un ejemplo sacado de la historia de Israel hace comprender los designios de Dios en el presente. Es una referencia a la historia del profeta Elías. «¿No sabéis, dice, lo que la Escritura dice en (la historia de) Elías? [4] ¿Cómo interpela [5] a Dios contra Israel: «Señor, han dado muerte a tus profetas, han arrasado tus altares; he quedado yo solo, y ellos acechan mi vida». Pero ¿qué le responde el oráculo divino? [6] «Me reservé siete mil hombres que no han doblado su rodilla ante Baal» [7]. Israel entero se había apartado de Yahvé y prosternado ante Baal. Con Elías hay un grupo de siete mil fieles que Dios se reserva. Prueba evidente de que la elección de

[1] Los términos de la pregunta están tomados del Sal 93(94) 14. Véase también Is 7,15; Act 7,29.39; 13,46.

[2] Ese pueblo es todo el pueblo de Israel y no solamente una parte (el Israel espiritual o la parte predestinada de Israel). Cf. LAGRANGE, p.268; LYONNET, *Quaestiones* II p.97.

[3] 11,29, donde afirma que Dios no cambia sus designios.

[4] El texto paulino dice: «¿No sabéis lo que en Elías dice la Escritura?...»; pero se entiende de la parte del AT donde se habla de Elías, esto es, 1 Re 19. Pablo cita quizá un poco de memoria, a juzgar por las pequeñas omisiones y adiciones. Cf. LAGRANGE, p.269; HUBY, p.382 nt.1.

[5] Ἐντυγχάνει significa propiamente «salir al encuentro, presentarse ante». En muchas ocasiones es para interceder por alguno; aquí, al contrario, para acusar a alguno.

[6] Ὁ χρηματισμός significa el oráculo, pero con frecuencia significa la respuesta, ya que generalmente los oráculos respondían a cuestiones que se les proponían. En nuestro caso, Elías no ha planteado ninguna cuestión a Dios. Pero en sus palabras estaba involucrada una cuestión; en el fondo de su alma le pedía a Dios que interviniera. Y recibe la respuesta. En esto se aparta Pablo del libro de los Reyes. Cf. LAGRANGE, p.269.

[7] El artículo τῇ en vez de τῷ Baal queda satisfactoriamente explicado. Cf. HUBY, p.382 nt.3; LYONNET, *Quaestiones* II p.97.

gracia. [7] Entonces ¿qué (conclusión sacar)? Que Israel no logró lo que buscaba, pero lo alcanzaron los elegidos. Los demás se endurecieron, [8] como está escrito: «Dioles Dios un espíritu de embotamiento; ojos para no ver, oídos para no oír, hasta el día de hoy». [9] David dice:

Israel no había sido revocada y de que en un residuo del pueblo elegido subsiste el germen [8] de salvación. Lo mismo sucede ahora: en medio de la masa incrédula ha quedado un residuo [9] elegido gratuitamente. Y este residuo atestigua que la elección de Israel perdura y es una prenda de la restauración de todo Israel [10]. Ahora bien, si es por gracia, dice Pablo, ya no es por las obras; de lo contrario, la gracia no sería gracia [11].

7-8 En los v.7-10, el Apóstol resume la situación presente de Israel, distinguiendo claramente el grupo de los elegidos y la masa judía. La masa de Israel no encontró lo que buscaba; pero una parte de Israel, a saber, los elegidos [12], lo alcanzaron. Los demás se endurecieron [13], según está escrito: «Dióles Dios espíritu de embotamiento, ojos para no ver y oídos para no oír; (esta situación dura) hasta el día de hoy» [14]. Dios ha puesto en el espíritu de los judíos una especie de sopor; sus ojos son incapaces de ver, y sus oídos de oír. Jesús aparece en medio de ellos, les habla; sus discípulos continúan su predicación, y ellos, los judíos, nada han visto, nada han comprendido [15].

9-12 Pablo continúa con una cita de David. Israel, rebelde al Evangelio, realiza lo que el Salmista deseaba a sus perseguidores: «que su mesa se convierta en lazo y trampa, en escándalo y justo pago; oscurézcanse sus ojos para no ver y doblegue sus espaldas continuamente» [16]. La cita, difícil de interpretar en los detalles [17], es clara en su contenido general: el judaísmo, esa institución que

8 Según el principio teológico que Pablo deducía del AT (cf. 9,6ss), la fidelidad de ese puñado de israelitas suponía la elección divina. Es como el germen, el residuo del que habla Is 9,29, y es una prueba de que la elección de Israel no ha sido revocada. Tal es el sentido de la situación, el secreto de la acción divina, el sentido profundo del texto, que en su interpretación normal no indicaba más que la manifestación exterior, la salvación temporal de los creyentes en tiempo de Jehú (LAGRANGE, p.280).

9 Esta noción de «residuo», tan frecuente en los profetas (Miq 4,7; Is 1,24ss; 4,3ss; 6,13), y a la que Pablo aludió en 9,29, señala el grupo que sobrevivirá al juicio con el que Dios purificará al pueblo de todos los elementos impuros, y que formará el núcleo de una nación nueva, heredera de las bendiciones prometidas a Israel. Sobre este tema bíblico tan importante puede consultarse: R. DE VAUX, *Le reste d'Israel d'après les prophétes*: RB 42 (1933) p.526-539; S. GAROFALO, *Residuum Israelis*: VD 21 (1941) p.239-243; GUILLET, *Thèmes bibliques* (París 1954) *reste d'Israel* p.167; A. FUEILLET, *La communauté messianique dans la prédication d'Isaie:* BVieCh 20 (1957) p.38-52.

10 Como lo dirá más adelante en los v.25-29.

11 Toda la confianza de Pablo se apoya no en el número, sino en el designio de Dios, prenda de restauración más segura que el número, y en su gracia, único principio de vocación (LAGRANGE, p.270).

12 ἡ ἐκλογή en sentido concreto y colectivo.

13 Sobre el sentido preciso de πωροῦν cf. LAGRANGE, p.271. El verbo está en plural y en pasiva, lo que indica ya la causalidad divina, confirmada por lo que sigue. Pablo aplica a Israel su doctrina del c.9, en lo que tiene de penoso, mientras que el mismo c.9 se terminaba con la consoladora idea del «residuo» preservado. En el c.10 puso de relieve la obstinación y la culpabilidad de Israel. Ahora trata Pablo de mostrar que Israel no está completamente perdido, y no de buscar la razón divina de sus extravíos; pero aprovecha para dar el último toque a su doctrina, apoyado en el AT. Cf. LAGRANGE, p.272.

14 La cita consta de varios textos reunidos en uno, sobre todo Is 29,10; 6,9; Dt 29,3.

15 LAGRANGE, p.272.

16 Sal 68(69) 23-24.

17 Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.99-100; HUBY, p.385; LAGRANGE, p.273-274.

«Conviértase su mesa en lazo y trampa, en ocasión de caída y en justo pago; [10] oscurézcanse sus ojos para no ver y doblegue sus espaldas continuamente». [11] Pero yo digo: ¿Han tropezado de modo que del todo cayesen? Eso no, sino que por su caída llegó la salvación a los gentiles, a fin de excitar los celos de ellos. [12] Y si su mal paso es riqueza para el mundo, y su mengua, riqueza para los gentiles, ¿cuánto más su plenitud? [13] Y a vosotros los gentiles os digo: Mientras soy apóstol de los gentiles, hago honor (acredito) a mi ministerio; [14] pero

---

no llegó a Cristo, es para los judíos como lazo, como una trampa. Ellos marchan hoy a tientas, con las espaldas curvadas, como quien, víctima de una trampa, ha caído en un sótano [18]. Israel ha tambaleado y ha caído; pero su caída, ¿es definitiva? Escribe el Apóstol: «Pero yo digo: ¿Han tropezado de modo que del todo cayesen [19], sin esperanza de volver a levantarse? Eso no. El mal paso de Israel fue para los gentiles un motivo de salvación». La infidelidad de los judíos llevó a los apóstoles, sobre todo a Pablo, a predicar a los gentiles [20]. Este acontecimiento podría ser indirectamente una ocasión de salud para el mismo Israel. «Por su caída, dice, ha venido la salud a los gentiles, para meterles celos a los mismos judíos». En efecto, ellos han visto pasar a manos de los paganos todos los privilegios (patriarcas, promesa, Escritura, culto, etc.) de los que se gloriaban como de un monopolio espiritual y religioso. ¿No es esto bastante para excitar los celos de los judíos? [21]. Pablo, conocedor del celo y ardor de los suyos, añade: «Ahora bien, si su caída es riqueza del mundo, y su mengua [22] es riqueza de los gentiles, ¿cuánto más será su plenitud?» Si la defección parcial de Israel trajo la salvación a los gentiles, y esto, a su vez, la salvación de los judíos, ¿cuánto más hará la conversión de todo Israel? Esta conversión tendrá, para los gentiles, mejores resultados que su incredulidad.

13-15 No hay por qué extrañarse que Pablo piense tanto en los judíos, pues aun en su ministerio como apóstol de los gentiles tiene presente la conversión de ellos. A vosotros, dice Pablo, lo digo, gentiles: yo soy, es verdad, apóstol de los paganos y hago

[18] Observa muy bien Lagrange (p.274): sobre el endurecimiento de los judíos recuérdense las explicaciones dadas por los teólogos sobre el papel de la acción divina. Especialmente en el pensamiento de Pablo, el endurecimiento es el castigo de una primera falta (1,26), como se desprende también del estado de cosas en Is 1-6; es voluntario (c.10); en fin, este endurecimiento no se refiere directamente a la vida eterna; impide a los judíos reconocer al Mesías; pero, si consideramos la colectividad, puede curarse, ya que es temporal, sin hablar de los individuos, cuya conversión no cesa Pablo de solicitar (11,14).

[19] Pablo parece distinguir claramente πταίειν «tropezar» (usado de las faltas ordinarias) y πίπτω «caer» (hablando de la ruina definitiva). La partícula ἵνα no significa «para, con el fin de», sino más bien «de manera que».

[20] Pablo, viéndose rechazado por los suyos, se volvió a los gentiles (Act 13,45-48; 18,6; 19,9; 28,28). Si los judíos se hubieran convertido en masa, ¿habrían consentido en renunciar a su ley? El cristianismo, ¿se habría liberado de las exigencias raciales y materiales, único modo de universalizarse y ser bien visto por los gentiles? (Lagrange, p.275).

[21] Esta comprobación, por sí misma, sólo podría excitar la ira de los judíos contra los gentiles; para que se convirtieran, era necesario reconocer que Dios les había retirado sus bendiciones para darlas a los gentiles. Entonces los celos habrían llegado a su punto culminante, y también la ocasión de una vuelta, abandonando los antiguos errores. El endurecimiento querido por Dios es, por lo tanto, tan poco contrario a la libertad, que más bien prepara la acción del libre albedrío (Lagrange, p.275).

[22] Las palabras ἥττημα y πλήρωμα crean dificultad en este verso. Las interpretamos en sentido cuantitativo. Cf. Lagrange, p.276.

es con la esperanza de provocar la emulación de los de mi sangre y salvar algunos de entre ellos. [15] Porque, si su reprobación es reconciliación del mundo, ¿qué será su reintegración sino un retornar de muerte a vida? [16] Pues si las primicias (son) santas, también (lo es) la masa; y si la raíz (es) santa, también (lo son) las ramas. [17] Y si algunas de las ramas fueron desgajadas, y tú, siendo olivo silvestre, fuiste injertado entre ellas y entraste a participar con ellas de la savia del olivo (fértil), [18] no te engrías contra las ramas. Y si te engríes, (ten en

---

honor a mi ministerio, me consagro a él con una segunda intención, con la esperanza de meter celos a los de mi sangre y salvar así algunos de ellos. Estas conversiones aisladas animan a esperar y acelerar la conversión de la masa de Israel. Porque, dice Pablo, si su repudio ha ocasionado la reconciliación del mundo con Dios, procurando la evangelización de los gentiles, su admisión en la Iglesia, ¿qué otra cosa será sino la vida de entre los muertos? Es decir, la conversión de Israel tendrá un alcance particular para el mundo; será como una renovación de vida para el pueblo de los salvados [23].

16 Frente a Israel incrédulo, esos nuevos cristianos a los que Pablo dirige la palabra corrían el peligro de ensoberbecerse y mirar al cristianismo, no como un don, sino como un bien propio del que Israel quedaba excluido. El Apóstol les recuerda que, a pesar de su incredulidad presente, los judíos son siempre un pueblo consagrado a Dios, el pueblo de Dios. Dos comparaciones, tomadas, una, de las primicias en relación con toda la pasta, y otra, de las ramas en relación con la raíz, sirven para expresar esta idea. Pues si las primicias son santas, también lo es la masa. Según el Levítico, así como el israelita reservaba a Yahvé una espiga de la era, así debía, al preparar el pan, separar una parte de la masa y ofrecerla a Dios como primicia. Con esta consagración, toda la pasta adquiría una especie de pureza legal y hacía al pan apto para ser comido por el pueblo [24].

17-18 Continúa la otra comparación: los judíos eran como las ramas naturales de un olivo fértil; los paganos, en cambio, eran ramas de un olivo silvestre. Por su incredulidad, los judíos se convirtieron en ramas secas y han sido separados del árbol, mientras los paganos convertidos, metidos como injerto en el olivo fértil, crecen y fructifican. Escribe Pablo: «Pero si algunas ramas han sido desgajadas, y si tú, olivo silvestre, fuiste injertado entre ellas y entraste a participar con ellas de la savia [25] del olivo, no te enorgullezcas contra

[23] Esto no significa que la conversión de Israel representará un nuevo medio de salvación del cual la Iglesia se hubiera visto privada hasta entonces. Cf. P. BENOIT: RB 68 (1961) 460 nt.1 y el excursus 7 (Israel). Otras interpretaciones son: *a)* La resurrección de los cuerpos. La conversión de Israel será la señal de la resurrección de todos los muertos y del fin del mundo. *b)* La resurrección espiritual de los gentiles. Sea porque la conversión de los judíos provocará la conversión del resto del paganismo, sea porque producirá una maravillosa renovación de los gentiles, ya convertidos y reducidos a un estado de tibieza. Véanse los comentarios (Lagrange, Huby, Lyonnet, etc.).

[24] Lev 25,17-21. ¿Quiénes son esas primicias? La respuesta varía: 1) los primeros convertidos judíos o sólo Jesucristo; 2) los patriarcas, especialmente Abraham; 3) el residuo de Israel. Cf. HUBY, p.239 y nt.2-3.

[25] Hay tres lecciones: 1) la savia del olivo; 2) la raíz de la savia del olivo; 3) la raíz y la savia del olivo. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.106.

cuenta que) no eres tú quien sostiene la raíz, sino la raíz a ti. 19 Pero
dirás: Las ramas fueron desgajadas para que yo fuera injertado. 20 De
acuerdo. Por su incredulidad fueron desgajadas, y tú por la fe te sos-
tienes. No te engrías, más bien teme; 21 que si a las ramas naturales
Dios no perdonó, no sea que tampoco te perdone a ti. 22 Así que
considera la bondad y la severidad de Dios: severidad con los que ca-
yeron; contigo, bondad, con tal que te mantengas en la bondad; que
si no, tú también serás desgajado. 23 En cuanto a ellos, si no persisten
en la incredulidad, serán injertados, porque poderoso es Dios para

---

las otras ramas. Y si te enorgulleces, sabe que no eres tú quien sostienes la raíz, sino la raíz a ti» [26].

19 Usando un procedimiento ya conocido [27], el Apóstol introduce en la escena a un gentil, en segunda persona, y el diálogo prosigue con una réplica del interlocutor: «Tú dirás, escribe Pablo: Las ramas fueron desgajadas para que yo fuese injertado». Esto equivale a decir que el papel de los judíos y de la ley era sólo preparatorio; en los designios de Dios iban a ser reemplazados por los gentiles [28].

20-21 Muy bien, responde Pablo, por su incredulidad fueron desgajados; y tú, por la fe, es decir, por tu sumisión y obediencia a la predicación, al Evangelio, te mantienes en el árbol de la salvación. Pero la fe no es una obra, es un don de la misericordia divina; ella supone, en aquel que la recibe, una actitud de profunda humildad. Por lo tanto, dice Pablo, no te engrías; más bien, teme. Porque, si a los ramos naturales no perdonó Dios, tampoco te perdonará a ti [29].

22-23 El cristianismo es un don de Dios desde el primer movimiento de la conversión hasta la consumación final. Olvidar esta verdad y sustituir el espíritu de humildad por un orgullo de propietario entraña un gran peligro. En vez de alimentar pensamientos de orgullo, el cristiano debe dar gracias a Dios. «Considera, pues, dice Pablo, la bondad y la severidad de Dios: severidad con los que cayeron; contigo, la bondad, con tal que te mantengas en la bondad [30]; que si no, tú también serás cortado. En cuanto a los judíos, si no persisten en su incredulidad, serán injertados, porque poderoso es Dios para injertarlos de nuevo».

[26] Desde los tiempos de Orígenes y San Agustín se viene notando que la comparación injerto, cual la emplea Pablo, es lo contrario de la práctica jardinera. El jardinero injerta la rama fértil en un olivo silvestre y no la rama del acebuche en un olivo fértil. En defensa de Pablo se aduce el testimonio de Columela y Paladio; pero, como nota Lagrange (p.280), la comparación fallaría, ya que el acebuche tendría algún mérito. Lo importante no es buscar la exactitud técnica, sino apreciar la aptitud de la imagen, que hace muy plástica la conducta de Dios (Huby, p.395).

[27] Rom 2,17; 9,19.

[28] El pagano aprovecha la enseñanza de Pablo en 11,11. Si las ramas han sido cortadas, fue para provecho del injerto, que exige toda la savia de la planta. Tal es la práctica de los jardineros.

[29] Pablo dice que el gentil no puede esperar mayor consideración que el judío. No puede prometerse el perdón donde el judío no ha sido perdonado. Pero no dice que el gentil será más fácilmente desgajado que el judío (Lagrange, p.282).

[30] Pablo no dice que te mantengas «en la fe», sino «en la bondad de Dios». Ambas cosas son necesarias, pero el matiz ha sido elegido para mostrar que permanecer en la fe es permanecer bajo la acción de esta bondad que ha injertado los ramos de acebuche por pura bondad (Lagrange, p.282).

injertarlos de nuevo. 24 En efecto, si tú fuiste cortado de un olivo sil-
vestre, al que perteneces naturalmente, y fuiste injertado, contra
(tu) naturaleza, en un olivo bueno, ¿cuánto más las ramas naturales
serán injertadas (de nuevo) en el propio olivo? 25 Porque no quiero,
hermanos, que ignoréis este misterio—no sea que presumáis de vos-
otros mismos—, que el endurecimiento sobrevino parcialmente a
Israel hasta que la totalidad de las naciones haya entrado (en la fe);

---

24 Considerando objetivamente judaísmo y paganismo, sin referencias a los casos concretos, más cerca del cristianismo está el judaísmo, preparado durante siglos por la revelación del Antiguo Testamento. Vistas las cosas así, la conversión del judío aparece menos extraordinaria que la del pagano. En efecto, si tú fuiste cortado de un olivo silvestre, dice Pablo al gentil, y, fuera del orden natural que te correspondía, fuiste injertado en el olivo bueno, ¿con cuánta mayor razón ellos, que son las ramas naturales, podrán ser injertados en el propio olivo? En síntesis quiere decir que los paganos, con cierta violencia, son injertados en un olivo al que naturalmente no pertenecen; mientras que los judíos, si se convierten, serán más fácilmente injertados en el olivo con el que tienen plena afinidad y del que han sido arrancados.

25 Pablo ha dejado entrever la conversión del pueblo judío no sólo como una posibilidad en el v.23, sino como una esperanza que se realizará en el futuro (v.11.12.15.24). Ahora lo anuncia expresamente. Para que los gentiles no caigan en la tentación de engreírse y de considerar que la nación rebelde a Cristo ha sido excluida de la misericordia divina, el Apóstol les revela la salud futura de Israel. Porque, dice, no quiero, hermanos, que ignoréis [31] este misterio [32], para que no presumáis de vosotros mismos, para que no os complazcáis en vuestra manera de pensar y despreciéis los designios de Dios. ¿Cuál es este misterio? El endurecimiento que sobrevino sobre una parte, aunque grande, de Israel, perdurará hasta que haya entrado en la Iglesia la totalidad [33] de las naciones; y así [34], todo Israel [35] será salvo. Los dos acontecimientos, entrada en la Iglesia de la totalidad de los gentiles y conversión global de

[31] La expresión οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν tiene algo de confidencial. Cuando Pablo se expresa así, no siempre es para revelar alguna cosa completamente desconocida. Zahn pudo afirmar, con cierto fundamento, que Pablo quería sólo inculcar una doctrina ya familiar a los cristianos, que la conocían por la enseñanza de Jesús. El, en efecto, había anunciado el endurecimiento de los judíos (Mt 12,38-48; 13,11-16; 23,29-36), la conversión de los gentiles en defecto de los judíos (Mt 23,39; Lc 13,35). Los cristianos, por consiguiente, estaban prevenidos. Si Pablo lo llama «misterio», es que no podía ser conocido sin revelación divina (LAGRANGE, p.283-284).

[32] La palabra μυστήριον, que significa «cosa oculta y secreta», ocurre veinte veces en las epístolas paulinas. Es importante distinguir los casos en que Pablo habla del misterio por excelencia (τὸ μυστήριον) y cuando habla de μυστήριον sin artículo. Del misterio por excelencia tendremos ocasión de hablar en el c.16 nt.38. En el caso presente de Rom 11,25 parece emparentarse con el gran misterio por tratarse de la conversión de los gentiles.

[33] Esta totalidad se entiende de las naciones, no de las personas. Son las naciones las que se convertirán a Cristo, no todos los individuos de la gentilidad.

[34] Καὶ οὕτως no es lo mismo que καὶ τότε «y entonces». La conversión de los gentiles no es solamente una señal de que ha llegado la hora, sino que indica el medio de que Dios se vale para realizar sus designios.

[35] Para la historia de la exegesis consúltese CH. JOURNET, *La dialectique paulinienne des Juifs et gentils:* NoVe 35 (1961) 107-129; F. J. CAUBET ITURBE, *«... et sic omnis Israel salvus fieret» Rom 11,26:* Stud. Paul. Congr. Inter. Cath. I p.329-340.

26 **y así, todo Israel será salvo, según está escrito: «Vendrá de Sión el**
Libertador, alejará de Jacob las impiedades; [27] y ésta será mi alianza
con ellos, cuando haya borrado sus pecados». [28] Enemigos, es verdad,
si se considera el Evangelio, para bien de vosotros; si se considera la
elección, (ellos, los judíos) son amados en atención a sus padres,
29 **porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables. [30] En efecto,**
así como vosotros fuisteis en otro tiempo rebeldes a Dios, y ahora
habéis conseguido misericordia gracias a la desobediencia de ellos,
31 **así también ellos (los judíos) han sido ahora desobedientes por**
causa de la misericordia concedida a vosotros, a fin de que también

---

Israel, no están ligados por un simple nexo cronológico. La transformación de los gentiles por medio de la fe cristiana provocará la emulación de Israel y tendrá no poco influjo en su conversión.

26-27 El Antiguo Testamento había puesto los fundamentos sobre que apoyar con seguridad esta predicción, pues había anunciado que un Salvador, venido de Sión, purificaría a Jacob de sus impiedades y que Dios concertaría con Israel una nueva alianza, borrando sus pecados. Como está escrito: «Vendrá de Sión el Libertador y alejará de Jacob las impiedades; y ésta será mi alianza con ellos cuando haya borrado sus pecados [36]. El sentido general del texto es que la conversión de Israel será efecto de la venida del Mesías. Pero Cristo en su primera venida no convirtió a los judíos, y para su segunda venida su conversión ya se habrá producido. Por eso hay que tomar el texto en un sentido general; la conversión de los judíos será la obra de Cristo en su vida terrestre o a través de la Iglesia.

28-29 La razón profunda de esta providencia divina es la fidelidad de Dios. Pablo continúa: si se considera el Evangelio, ellos, los judíos, se han mostrado enemigos en beneficio vuestro, porque su infidelidad temporal ha favorecido la difusión del Evangelio en el mundo pagano. Pero, si se considera la elección divina, ellos siguen siendo el pueblo elegido, los amados de Dios a causa de sus padres, los patriarcas. Porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables [37].

30-31 Con una frase memorable sintetiza Pablo toda la enseñanza de los c.9-11. Porque, dice Pablo, como vosotros fuisteis desobedientes a Dios, y ahora habéis obtenido misericordia a causa de la desobediencia [38] de ellos, así también ellos, los judíos, han sido ahora desobedientes a causa de la misericordia a vosotros concedida [39], para alcanzar también ellos, a su vez, misericordia.

[36] Pablo cita libremente y con variantes a Is 59,20-21a; 27,9, y quizá Jer 31,31-34. En cuanto a la relación del texto paulino con el texto hebreo y los LXX, cf. LAGRANGE, p.286.

[37] Cf. C. SPICQ, *Ametameletes dans Rom 11,29:* RB 67 (1960) 210-219; A. VACCARI, *Irrevocabilitá dei favori divini. Nota a commento di Rom 11,29:* MélETiss I (1964) 437-42.

[38] Traducimos τῇ τούτων ἀπειθείᾳ con sentido causal, «a causa de la desobediencia».

[39] τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει también con sentido causal, en paralelismo con τούτων ἀπειθείᾳ. Según la traducción que hemos dado, parece que la conversión de los gentiles ejerció un influjo sobre la infidelidad de Israel, lo cual choca a muchos exegetas, porque, según Pablo, la conversión de los gentiles no sólo no produce la infidelidad de Israel, sino que la aleja, preparando su vuelta. Por eso se han propuesto otras interpretaciones, como: *a)* unir τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει con lo que sigue, en esta forma: así como los judíos, hoy endurecidos, se harán obedientes gracias a la misericordia que vosotros habéis experimentado; *b)* Dibelius

ellos alcancen misericordia. [32] Porque Dios encerró a todos en la desobediencia para tener de todos misericordia. [33] ¡Oh profundidad de la riqueza y de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Qué impene-

---

La desobediencia fue el estado habitual de los gentiles, y esta desobediencia no sólo ha sido seguida de misericordia, sino que la desobediencia de los otros, de los judíos, ha contribuido a esta misericordia. En cuanto a los judíos, la misericordia ejercida sobre los otros les ha sido una causa ocasional de desobediencia; pero, en último término [40], dará lugar a la misericordia.

32 De todo esto deduce Pablo un principio general que es la clave para la interpretación de este problema. Dios nos encerró a todos en la desobediencia para usar con todos de misericordia [41]. Dios arrincona al hombre de modo que experimente su incapacidad de escapar, de liberarse; de modo que no cuente con sus propias fuerzas. Entonces la misericordia divina viene en su ayuda y le abre las puertas de la salvación [42].

33 Esta consideración del plan providencial que, a través de la desobediencia de los hombres, llega al triunfo de la misericordia de Dios, termina con un himno, menos ardiente que el canto de triunfo del c.8, pero más profundo y definitivo. En él se expresa, no el espanto y la congoja, sino la admiración arrebatada ante el ingenio de la misericordia divina, la adoración confiada del hombre religioso, que, lleno de estupor ante los caminos misteriosos de la Providencia, se entrega a una sabiduría que supera toda inteligencia creada [43]. Exclama Pablo: «¡Oh profundidad de la riqueza y de la sabiduría y de la ciencia de Dios!» [44] El abismo de la riqueza designa más especialmente los tesoros de la bondad infinita, de la cual tanto se habló en los últimos versículos. Sabiduría y ciencia, reunidas, indican el conocimiento y el plan divinos de nuestra salvación [45]. Prosigue el Apóstol: «¡Cuán impenetrables son sus juicios e incomprensibles sus caminos!» [46]. Dios tiene sus designios sobre el mundo y dirige la historia al término por El señalado. Las vicisitudes de

y Lietzmann interpretan el dativo como dativo de provecho. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.115-117; LAGRANGE, p.287-288.

40 Algunos manuscritos añaden νῦν al final del v.31, y su sentido sería: en la economía presente del cristianismo.

41 Una idea parecida desarrolla Pablo en Gál 3,22.

42 Tal es el principio fundamental de esta maravillosa teología de la historia, que tiene un especial relieve si se la compara con la respuesta que dan al mismo problema las obras judías contemporáneas, aun religiosas. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.118-120; BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien* II p.87.

43 Este himno inspiró a San Agustín sentimientos de temor y angustia; el mismo sentimiento han tenido no pocos teólogos llevados por su influjo. En cambio, Orígenes, con los Padres griegos y los modernos, interpretó el verdadero sentido del texto. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.121.

44 Son tres genitivos dependiendo de βάθος, según el texto griego. La Vulgata omite el primer *et: O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei.*

45 La ciencia divina indica más bien el conocimiento; la sabiduría sugiere la disposición y feliz empleo de lo que la ciencia ha penetrado (LAGRANGE, p.289).

46 No sólo los designios de Dios son un enigma, sino también los sitios que ellos recorren, los caminos que han seguido en sus manifestaciones, el secreto de su intervención, el fin que persiguen (LAGRANGE, p.289). El mismo tema ocurre en el AT, en la literatura apocalíptica (Is 55,8-13; 40,28; Ecl 24,28-29; Bar. Syr. 14,8-9; 75,1-4) contemporánea, casi siempre en conexión con el problema de la salvación de Israel. Cf. LYONNET, *Quaestiones* II p.122-123. Para los textos rabínicos cf. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques* n.388-389.

trables son sus designios e incomprensibles sus caminos! [34] En efecto, «¿quién conoció el pensamiento de Dios?, o ¿quién se hizo consejero suyo?» [35] «¿Quién le dio primero y tendrá derecho a la retribución?» [36] Porque de El, por El y para El son todas las cosas. A El la gloria por los siglos. Amén.

---

los acontecimientos pueden desconcertarnos; pero Dios los domina y sabe a dónde lleva a la humanidad.

34-35 Como quien mide la profundidad de Dios con nuestra impotencia, pregunta Pablo con frases tomadas de la Escritura: «Pues ¿quién conoció el pensamiento del Señor?, o ¿quién fue su consejero?, o ¿quién le dio primero para tener derecho a retribución?» [47] Dios, infinitamente rico, no es deudor de nadie; suprema sabiduría, no necesita consejero; inteligencia soberana, nadie penetra sus designios ni determina sus iniciativas gratuitas y sus intervenciones poderosas.

36 Ante este misterio, que nos subyuga, no podemos hacer otra cosa que reconocer, con una confianza amorosa, nuestra total dependencia de Dios. Porque de El y por El y para El son todas las cosas. De El han recibido su ser; por El subsisten, a El tienden. Por lo tanto, a El la gloria por los siglos. Amén [48].

Excursus 7.—Israel

El misterio de Israel, que gira en torno a su reprobación y restauración, adquiere hoy una importancia singular con motivo de la declaración conciliar sobre los judíos.

Por otro lado, la lectura de los c.9-11 ha dado origen a una interpretación de la que se deduce una enseñanza teológica sobre la predestinación [1].

I. La predestinación en los c.9-11

El contraste, la oposición entre Esaú y Jacob (9,12-13b), la historia de Moisés y el Faraón (9,17-18), la alegoría de alfarero (9,22-23), junto con las reflexiones que ellas sugieren al Apóstol, han ejercitado la sagacidad de los exegetas en todos los tiempos [2].

Muchos de ellos, estimulados por el ejemplo de San Agustín [3], creían que Pablo en los c.9-11 había tratado directamente de la predestinación de los individuos a la gracia y a la gloria, y, por consiguiente, también de su reprobación [4]. Entre los defensores de la reprobación hay uno que sobresale por su importancia histórica: Calvino [5].

[47] Textos tomados de Is 40,13 y Job (hebreo) 41,3.

[48] No hay que recurrir a las categorías filosóficas para interpretar estas expresiones; es el modo espontáneo de afirmar nuestra omnímoda dependencia de Dios.

[1] El problema general de la predestinación aparece en varios pasajes de la carta a los Romanos: 1) en 1,4; 2) en 8,28-30; 3) en los c.9-11. No tratamos de este problema general; para ello nos contentamos con remitir al lector a nuestro comentario a los pasajes citados. Para una mayor información consúltese Rábanos, *Boletín*... n.860-865.

[2] Para la historia de la exégesis consúltense: Prat, I p.519-532; Schelkle, *Paulus* p.336ss; Sanday-Headlam, *The Epistle to the Romans* p.269-275.

[3] Sobre la doctrina de San Agustín consúltense: Prat, en la cita anterior; S. Lyonnet, *De doctrina praedestinationis et reprobationis in Rom 9*: VD 34 (1956) p.193-201; 257-271, reproducido en *Quaestiones* II (Roma 1956).

[4] Tratamos de autores católicos. La reprobación es un arduo problema teológico, que cada escuela resuelve a su modo dentro de una sana ortodoxia. Estas soluciones son distintas de la solución de Calvino, que es heterodoxa.

[5] Sobre Calvino cf. Lyonnet, *L'attualità della lettera di S. Paolo ai Romani e il problema*

La raíz de la reprobación calvinista no es quizá tanto la interpretación de estos capítulos como el cuidado de mantenerse integralmente fiel a esa noción, o más bien visión, de la soberanía divina, principio que guía y rige todo el sistema de Calvino [6].

Pero la verdadera perspectiva paulina, la que nos revela su pensamiento sin deformaciones, es la que expusimos en el comentario, y que puede resumirse, como lo hace Prat [7], en estas palabras: la dificultad proverbial de estos capítulos depende de dos causas. Una es la costumbre, muy frecuente en Pablo, de aislar los diversos aspectos de una cuestión, de instalarse en ella un tiempo y escrutar los rincones más tenebrosos, sin inquietarse por los posibles malentendidos o probables errores de interpretación. La otra es la multiplicidad extraordinaria de citas bíblicas que a cada paso rompen el hilo de su argumentación, arrojan al espíritu del lector ideas en parte extrañas a la tesis y forman un conjunto heterogéneo de textos, cuyo sentido literal es indispensable analizar antes de hacer su aplicación particular [8]. Quizá no hay página de la Escritura donde sea más peligroso perder de vista el conjunto, exagerando el alcance de los detalles. Y ¿cuál es el objeto preciso de la cuestión? No es por qué tal hombre está predestinado a la gloria y tal otro a la condenación; ni es por qué tal hombre, con preferencia a tal otro, ha sido llamado a la fe; ni tampoco por qué, de hecho, tal hombre se salva y tal otro se condena. El objeto de Pablo es concreto, y su fin, práctico. Quiere eliminar el escándalo por la incredulidad de los judíos y responder a esta pregunta: ¿por qué el pueblo de Dios, heredero de las bendiciones y de las promesas mesiánicas, ha repudiado el Evangelio, único medio de salvación?

II. La suerte de Israel en los c.9-11

La Iglesia se ha mostrado siempre solícita por el destino de Israel, pueblo elegido y desechado al no haber reconocido en Cristo al Mesías [9]. Los autores del N. T. reflejan de muchas maneras esta preocupación a lo largo de todos sus escritos. Pablo es, sin duda, quien da más lugar a toda esta problemática, sobre todo en los c.9-11 de la carta a los Romanos (especialmente en 11,11-15 y 11,25-32). Sus ideas podrían resumirse esquemáticamente en las siguientes afirmaciones [10]:

1) El pueblo de Israel, tomando una posición contraria o a favor de Cristo, queda dividido en dos porciones: *a)* Una, aceptando a Cristo, se convierte en la Iglesia, el verdadero Israel, prolongación del antiguo, realizador de su elección y sus promesas. Continuidad profunda y verdadera, que,

ecumenico: CC 109-III (1958) p.371ss; L. Bouyer, *Du protestantisme à l'Eglise* (París 1954) c.3 y 4.

6 Así opina Bouyer (p.78); en sentido contrario, S. Lyonnet, *Quaestiones* II p.43.

7 Prat, I p.300-301.

8 Cf. J. Coppens, *Les arguments scripturaires et leur portée dans les lettres pauliniennes:* Stud. Paul. Congr. Int. II p.243-253, muy bien documentado.

9 La preocupación de la Iglesia actual ha quedado patente en las actuaciones del Secretariado para las relaciones con los no cristianos, creado por la Santa Sede. De un modo más visible, en la declaración sobre los judíos, que constituye como un apéndice al esquema conciliar sobre el ecumenismo. Véase la revista española *Ecclesia* (Madrid) n.1212-1213 (1964); *Criterio* (Buenos Aires) n.1461 (1964) p.737. Las iniciativas para un acercamiento entre judíos y cristianos han surgido de ambos campos. Cf. Lumière et Vie 37 (1958) completo; P. Tanod, *Iniciative de rapprochements judéo-chrétien:* VieSpirSupl 11 (1958) 462-470. M. Sirod ofrece una bibliografía muy buena en p.471-486.

10 Una extensa bibliografía sobre el tema se encuentra en Rábanos, *Boletín* n.717-182. Para la exegesis patrística cf. c.11 nt.35. P. Benoit, en RB 68 (1961) p.458-461, expone las ideas que resumimos en el excursus, a propósito del libro de J. Judant *Les deux Israel;* F. Lovsky, *Remarque sur la notion de rejet par rapport au mystère d'Israel et à la unité de l'Eglise:* RevHPhR 43 (1963) 32-47; P. G. Minette de Tillesse, *Le mystère du peuple juif:* Iren 37 (1964) 5-50.

incorporando al pueblo elegido las naciones paganas, conserva como núcleo el «resto» anunciado por los Profetas—los judíos creyentes en Cristo—y constituye la primitiva Iglesia. *b)* La otra parte, rechazándolo [11], conforma el Israel infiel, que pierde su elección, sus privilegios y, como grupo, se coloca fuera de la salvación. ¿En qué forma?

2) Distingamos dos tipos de elección: *a)* la elección fundamental, por la que todos los hombres son llamados a la salvación (Ef 1,4); *b)* la elección particular, que hizo de Israel el depositario de la esperanza cuyo término es Cristo (Ef 1,11s). Ahora bien, Israel no ha perdido la elección en el primer sentido: sigue siendo llamado a la salvación, como todos los demás pueblos. Perdió, en cambio, la elección en el segundo sentido, porque ella sólo se prolonga en la porción de Israel que acepta a Jesucristo y está hoy en juego dentro de la Iglesia, único pueblo elegido, mensajero de Dios en el mundo. No existe ya un Israel guardián de los privilegios divinos, pueblo de Dios paralelo a la Iglesia, cuya integración tendría la Iglesia que esperar para disponer de todos los medios de salvación.

3) Dicho esto, nos preguntamos: ¿la elección fundamental de Israel es idéntica a la de cualquier otro pueblo? No. Aun despojado de su dimensión cósmica, de su causalidad directa en la salvación del mundo (ambas pertenecen hoy a la Iglesia), el destino de Israel tuvo en el pasado la impronta de una predilección que influye de algún modo también en su futuro. ¿No escribe Pablo que los judíos son amados en atención a sus padres, porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables? (Rom 11,28-29). ¿No afirma que su vuelta a Cristo será como un retornar de muerte a vida? (11,15) ¿Cómo explicar si no la suerte singular de este pueblo a través de los siglos? ¿No se podría decir que su vuelta está como exigida por la dialéctica de amor del plan divino y que beneficiaría de una manera especial a la Iglesia? ¿De qué modo?

4) El problema de la Iglesia se sitúa en un doble plano: *a)* El celestial, el del mundo nuevo, de la escatología ya realizada. En este plano, la Iglesia está completa y perfectamente constituida, engloba ya en germen a toda la nueva humanidad—el Israel fiel y los gentiles convertidos—. Del Israel infiel no debe esperar ningún enriquecimiento sustancial. *b)* El terrestre, del mundo antiguo, de la escatología no acabada. En este plano, la Iglesia se construye paciente y dolorosamente en el espacio de los pueblos y el fluir de los siglos. Es aquí donde el retorno de ese grupo, *le premier beni qui fut à son origine*, debe constituir una etapa importante de su crecimiento.

5) ¿Cuándo y cómo se convertirá Israel? Pablo se expresa, sobre todo en la carta a los Romanos, de un modo dialéctico que opone, por bloques, períodos de tiempo o masas humanas. Sería equivocado tomar con rigor de detalle esos grandes lienzos de conjunto. No parece prudente pretender datos precisos sobre el tiempo oportuno. En cuanto al modo, la idea de una conversión en masa o de una conversión progresiva parece quedar fuera de la perspectiva paulina.

[11] La responsabilidad de los judíos, jefes y pueblo, en la condenación de Jesús, no puede ser apreciada sino con un discernimiento muy matizado. Cf. P. BENOIT, *Exégèse et théologie* I p.281-289. Véanse los últimos artículos de la nota anterior.

12 1 Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a
ofrecer vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a

CAPITULO 12

III. Segunda parte: Aplicaciones morales. 12,1-15,13

Esta parte no es un simple apéndice, sin interés o sin relación con la parte doctrinal; en todas las epístolas, la parte moral o exhortativa fluye de la parte dogmática, y en el caso de la carta a los Romanos no es esto menos cierto, ya que promulga, en sustancia, la ley del amor.

Sin embargo, se nota que el estilo varía. La concatenación de las ideas no es tan rigurosa, y esta falta de trabazón aparece en la construcción de las frases, que se suceden con ritmo rápido y variado. Parecería, como dice Lagrange, que, una vez terminada la exposición doctrinal, tan difícil, se entrega Pablo a una conversación simple con los romanos.

El argumento lo expondremos al comienzo de cada capítulo.

Comienza el c.12 por un resumen de lo que debe ser la vida cristiana: un sacrificio a Dios y una transformación interior (v.1-2). Siendo la comunidad un cuerpo, y los cristianos sus miembros, cada uno debe cumplir sus funciones según los dones recibidos (v.3-8). Esta unión supone la caridad, que es la síntesis de las obligaciones del cristiano (v.9-21).

El punto de partida de la exhortación moral sintetiza lo que debe ser la vida del cristiano: un sacrificio ofrecido a Dios y una transformación interior por la renovación del espíritu [1].

1-2 Yo os exhorto [2], dice Pablo, por la misericordia de Dios [3], manifestada en el plan descrito en los capítulos anteriores, a ofrecer vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios. Todo el contexto tiene un sentido litúrgico [4]. Quizá tiene Pablo ante los ojos el culto judío y proyecta sobre la vida cristiana los elementos cultuales: ministro y víctima. La voluntad del cristiano es, en este caso, el oferente; la víctima es el cuerpo, materia más noble que los animales inmolados en el culto de Israel [5].

1 La moral para el Apóstol no es un mero comportamiento externo. Hay una transformación interna producida por la gracia, y ésta se manifiesta en todas las actitudes del hombre, desde las más interiores hasta las del cuerpo. Cf. B. Rigaux, *Des epîtres aux Thesaloniciens*, 183-196; C. Spicq, *Vie Morale et Trinité Saint selon S. Paul* (París 1957), traducida al castellano por J. Urquiaga (Ed. Benedictinas, Cuernavaca, Méjico, 1960); L. Soubigou, *S. Paul, guide de pensée et de vie* (París 1957) c.3: «La vie chrétienne», p.93-146.

2 Παρακαλῶ no es una simple súplica ni un mandato; es un ruego en boca de quien puede mandar, es una recomendación autorizada.

3 διὰ τῶν οἰκτιρμῶν. La partícula διὰ con παρακαλεῖν significa «en vista de, en nombre de»; en cuanto al plural οἰκτιρμῶν, se debe probablemente a los LXX, que traducen así el plural hebreo *rajamim*.

4 Tal es el sentido de παραστῆσαι y las otras expresiones más claramente cultuales.

5 Creemos que la frase paulina «ofrecer los cuerpos como sacrificio...» hay que entenderla en la perspectiva de una sustitución de los sacrificios antiguos por el cuerpo del cristiano. Otros interpretan diversamente. Huby (p.412) dice que el cuerpo está considerado aquí como la expresión visible de los sentimientos del alma, como el instrumento sensible de los deseos íntimos. BJ traduce: *ofreced vuestras personas*...

Dios; tal es el culto que la razón exige de vosotros. [2] Y no os acomodéis al mundo presente, sino transformaos por la renovación de vuestro espíritu, a fin de discernir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno,

---

Pero toda víctima debe ser viva, santa y agradable a Dios [6]. El cristiano, partícipe de Cristo, es víctima viva, con una vida superior a la de las víctimas de los sacrificios judíos y paganos; la unión a Cristo, única víctima verdaderamente grata a Dios, hace del cristiano una víctima santa, sin mancha y, por eso mismo, agradable a los ojos de Dios. Poniendo sus cuerpos al servicio de Dios y haciendo de su vida una liturgia, los cristianos rinden a Dios el culto razonable que se le debe. Culto razonable, porque es un culto conforme no sólo a las [7] exigencias de la razón natural, que reflexiona sobre las relaciones entre Dios y el hombre, sino a las exigencias de la razón iluminada por el Espíritu de Cristo [8]. Y no os modeléis [9], continúa Pablo, según el mundo presente, esto es, no adoptéis sus maneras, sus gustos, su modo de pensar y obrar; no toméis la forma de este mundo efímero y mudable, sacrificando el ser a las apariencias; sino, prosigue el Apóstol, que la renovación de vuestro juicio os transforme [10]. Como toda vida que se desarrolla y crece, esta transformación cristiana es, con la ayuda de la gracia, continua y progresiva. El cristiano debe asimilar más y más los pensamientos y sentimientos de Cristo. El espíritu [11], así renovado, aprende a discernir cuál es la voluntad de Dios, es decir, lo que es bueno, agradable a Dios y perfecto [12].

La experiencia de la vida cristiana es fuente de luz, y cuanto más fiel es el alma, más se le manifiesta Dios por sus inspiraciones [13].

[6] Viva, puesto que el sacrificio consiste precisamente en su inmolación; santa, porque condensa en sí la santidad de las cosas, en cuanto ellas pertenecen a Dios y son ofrecidas a El; agradable a Dios, como se deduce de lo anterior.

[7] El sentido de λογικὴν es muy controvertido: 1) razonable, o sea, con discreción. El sentido sería: no tratar al cuerpo muy severamente; 2) razonable, hecho con reflexión, oponiéndose a la rutina con que eran ofrecidos los sacrificios antiguos; 3) espiritual, oponiéndose al culto antiguo, que consistía en víctimas corporales. Al pedir el ofrecimiento del cuerpo, Pablo entiende las buenas acciones, que constituyen un culto espiritual; 4) Ph. Seidensticker, en su libro *Lebendiges Opfer (Rom 12,1)* (Münster 1954), supone que la novedad del Evangelio está, no en la espiritualización del culto, ya inculcada en los profetas, especialmente Os 6,6, sino en la cristologización del mismo.

[8] HUBY, p.413. El término λογικὴν pone el acento en lo que este culto tiene de razonable y digno de Dios. En cuanto al origen de la expresión λογικὴ λατρεία, cf. LAGRANGE, p.293, y la obra de Seidensticker citada en la nota anterior.

[9] El verbo empleado, σχηματίξεσθαι, derivado de σχῆμα «figura», indica algo más bien exterior y superficial.

[10] Este segundo verbo, μεταμορφοῦσθαι, derivado de μορφή «forma», significa una transformación profunda, que cambia el ser internamente. Cuando se trata de un verdadero cambio de vida interior, especialmente según Cristo, emplea Pablo los compuestos de ηορφή; v.gr., Rom 8,29; Flp 3,10; 2 Cor 3,18. Cf. LAGRANGE, p.294; HUBY, p.414 y notas correspondientes.

[11] Pablo emplea el término νοῦς, que significa esa capacidad de juzgar sabiamente. Por sí misma es impotente para liberarse del pecado, pero es renovada por la gracia de Dios.

[12] Algunos autores entienden estos términos como epítetos de la voluntad de Dios. Tal es la traducción de la Vulgata: *quae sit voluntas Dei bona et beneplacens et perfecta*. Preferimos considerarlos como substantivos explicativos de la voluntad de Dios.

[13] Es la misma doctrina de Jn 14,21. Profunda y admirable doctrina, que une estrechamente la moral y la religión. Cf. LAGRANGE, p.295.

lo agradable (a El), lo perfecto. [3] En virtud de la gracia que me ha sido dada, os digo a todos y cada uno: no os estiméis más de lo que conviene estimarse, sino tened de vosotros una estima tal, que sea una estima sobria, según el grado de fe que Dios repartió a cada uno. [4] En efecto, así como nuestro cuerpo, siendo uno, tiene muchos miembros y no todos los miembros tienen la misma función, [5] así nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo, y cada uno, por su parte, somos miembros unos de otros.

---

3 Si todo cristiano en su diálogo con Dios conserva su acento personal, con todo, no puede obrar aisladamente; es siempre un miembro del cuerpo de Cristo. Pablo va a recordar que es necesario conservar la unión y que esto sólo es posible en una atmósfera de humildad y caridad.

En virtud, dice, de la gracia que me ha sido dada, gracia que me confiere la autoridad de apóstol, digo a cada uno de vosotros que no debéis tener de vosotros una estima más alta de lo conveniente [14], sino sentimientos de justa modestia, cada uno según la medida de fe que Dios le ha concedido. El juicio que cada uno forma de sí mismo debe regularse por la medida de fe [15], o sea, de los dones, de los carismas recibidos para ejercer un ministerio.

4-5 Pablo habla de medida, de proporción. En efecto, los fieles son miembros de un organismo espiritual; cada uno tiene una misión que cumplir, y debe hacerlo para no turbar la unidad y el crecimiento armónico de la comunidad cristiana. En efecto, lo mismo que nuestro cuerpo en su unidad posee más de un miembro, y estos miembros no tienen la misma función, sino cada uno la propia, así nosotros, que somos muchos, formamos un solo cuerpo en Cristo, y cada uno, individualmente, somos miembros unos de otros [16]. Cuerpo y miembros hablan de unidad y multiplicidad:

[14] Pablo hace un juego de palabras, apenas traducible, con el verbo φρονεῖν y sus compuestos. Literalmente se podría traducir: os digo... que no os subestiméis más de lo que conviene estimaros, sino que os estiméis de modo que os estiméis moderadamente. Cf. HUBY, p.415 nt.1; LAGRANGE, p.296.

[15] ¿De qué fe habla Pablo? No es la simple adhesión al cristianismo, sino los dones o carismas que Dios concede en vista de una función que se debe ejercer en la Iglesia. Al emplear la expresión «medida de fe», Pablo quiere subrayar la relación existente entre los carismas y la fe, su fundamento necesario. Cf. LAGRANGE, p.296; HUBY, p.416.

[16] En cuatro pasajes habla Pablo del cuerpo de Cristo: Rom 12,4-5; 1 Cor 12,12-31; Col 1,24; Ef 1,22. Existe una considerable bibliografía sobre el tema (cf. RÁBANOS, *Boletín*: Sal 6 [1959] n.685-716). Las discusiones se centran en el origen, sentido y valor de la metáfora cuerpo-cabeza. 1) El origen literario puede ser el apólogo helénico del cuerpo social o el cuerpo humano, pero el contenido doctrinal evoca la comunidad israelita, que forma la alianza de Dios. 2) El sentido depende del origen. Los griegos dan a la metáfora un sentido fisiológico-jerárquico, y los hebreos, moral-soteriológico. El Apóstol puede unir los dos sentidos armónicamente. 3) El sentido o el valor es apreciado diversamente: unos no pasan de la metáfora, quedándose en la unidad espiritual de un Cristo total; otros dan a la metáfora el realismo más profundo y trascendental, borrando el epíteto «místico» y leyendo simplemente «cuerpo de Cristo» y aplicándolo a la unión entre la cabeza y el cuerpo. Aquéllos la llamarían unión mística; éstos, unión física (sacramental). Respecto al valor de los cristianos en el cuerpo de Cristo, unos autores hacen resaltar el valor individual de la metáfora, y otros el valor colectivo, eclesiológico. A esta bibliografía hay que añadir una tesis doctoral defendida en la Facultad de Teología de San Miguel (Buenos Aires), cuyo título es *La noción paulina de «soma» en función del tema Iglesia Cuerpo de Cristo*. Su autor es J. Luzzi. La tesis no se ha publicado, pero han aparecido algunos artículos en la revista *Ciencia y Fe*, de dicha Facultad teológica, y un extracto que lleva el mismo título, editado en Buenos Aires (1960). Además del abundante material bibliográfico y del método científico que guía al autor en su trabajo, son interesantes sus nuevos puntos de vista, que harán de esta tesis un punto de partida para los nuevos estudios que se escriban sobre este tema.

6 Ahora bien, teniendo dones diferentes según la gracia que nos ha
sido dada, si uno (tiene el don de) profecía, (que use de él) en la me-
dida de la fe; 7 si ministerio, (que se ejercite) en el ministerio; 8 el
que tiene el don de enseñar, (ejercítese) en la enseñanza; el de exhor-

---

unidad del todo y distinción de las partes componentes, que tienen cada una su papel, y solidaridad de estas partes para promover el bien común. Los cristianos, en la sociedad espiritual de la que forman parte, tienen cada uno su función que cumplir para bien del conjunto. Pablo dice no sólo que ellos son miembros del cuerpo, sino que, individualmente tomados, son miembros unos de otros. Cada fiel contribuye al bien de todo el cuerpo y al bien de cada uno de los otros miembros, y a su vez saca provecho de los dones de ellos [17].

6-8 Después de haber trazado los rasgos esenciales de la comunidad cristiana, exhorta Pablo al buen uso de los dones o carismas. Pablo enumera siete, que aparecen como dones conferidos por Dios en vista del ministerio apostólico, del servicio activo de la Iglesia, pero también para provecho espiritual del que los recibe [18]. Ahora bien, dice, tenemos [19] carismas diferentes según la gracia que nos ha sido concedida. Al frente de los carismas enumera el Apóstol la profecía, que era una predicación inspirada por el Espíritu Santo para edificar, exhortar y consolar. Pablo recomienda al profeta usar de su carisma según la medida de la fe. Usar de la profecía en la medida de la fe es profetizar en la medida del don recibido, en cuanto el profeta es inspirado por el Espíritu Santo y no se deja llevar por impulsos menos puros, como serían los del amor propio [20]. Después de la profecía viene el ministerio [21], término difícil de precisar, pero que parece englobar aquí las diversas funciones que se enumeran en seguida y que tienen relación con el servicio activo de la Iglesia y de sus miembros. Quien tiene la gracia del ministerio, que lo ejercite en provecho de la comunidad y sin exceder sus atribuciones. Sigue la enumeración de las distintas formas del ministerio. El doctor o *didascalos*, nombrado siempre a continuación de los apóstoles y profetas, es un cristiano, catequista de vocación, que enseña las verdades corrientes del cristianismo. Distinta de esta exposición clara y metódica es la exhortación que excita a la práctica de las virtudes cristianas. Quien tenga

[17] HUBY, p.416-417. El mismo autor, en su comentario a 1 Cor 12,12-31, tiene una página magnífica sobre la aplicación de esta doctrina paulina (p.294ss).

[18] A propósito de 1 Cor observa Prat (I p.152) que los carismas concedidos para el bien común no dejan de aprovechar a los que los poseen. Más aún, su misma eficacia crece con este provecho espiritual. Cf. J. LEBRETON, *Etudes sur la contemplation dans le NT:* RScR 30 (1940) p.103.

[19] Con ἔχοντες comenzamos una nueva frase. Otros autores unen la primera parte de este verso con lo que antecede. Cf. LAGRANGE, p.298.

[20] Tomamos la fe en sentido subjetivo, pero entendiéndola de una fe carismática que florece en profecía. Otros autores interpretan la fe en sentido objetivo, como el conjunto de verdades reveladas, tal como se creía en la comunidad cristiana, y explican el pasaje de este modo: que el profeta profetice en armonía con la fe común, sin apartarse de la fe, es decir, permaneciendo en los límites de la fe de la comunidad (LAGRANGE, p.298-299).

[21] Algunos autores restringen el sentido de este término al cuidado de los pobres; pero de este oficio se habla en el v.8.

**tar, en la exhortación; el que da, (que lo haga) sin cálculos; el que
preside, con diligencia; el que ejercita la misericordia, con jovialidad.
9 La caridad (vuestra sea) sin hipocresía, detestando el mal, firme-
mente unidos al bien; 10 en el amor fraterno (sed) tiernos unos con
otros, estimando a los otros como más dignos; 11 en el celo (sed) sin
negligencia; inflamados en el espíritu, al servicio de Dios, 12 con la**

---

el don de la exhortación, que exhorte, que sus palabras traigan el ánimo, el consejo y el aliento.

A continuación se enumeran los carismas de orden temporal. Aquel que da, que lo haga con simplicidad [22], es decir, que dé desinteresadamente, sin buscar la estima o la fama; que no busque figurar en una lista de donantes. El [23] que preside [24], que lo haga con celo; se trata aquí del que preside las buenas obras, recogiendo las limosnas o distribuyéndolas. Finalmente, el que practica la misericordia, el que socorre, en persona, a los pobres o enfermos, que lo haga con una sonrisa alegre.

Las recomendaciones que siguen conciernen a la caridad. Se pueden dividir en dos partes: amor entre los cristianos (v.9-16); amor a todos los hombres, especialmente a los enemigos (v.17-21). Dentro de cada división, los consejos se agrupan sin mayor orden ni gradación.

9-11 Que vuestro amor no sea fingido, como el de los actores en la escena. Toda afectación fingida de amistad es odiosa; pero la caridad cristiana supone y se propone la virtud; como tal, detesta y abomina el mal de la persona amada y se une a ella sólo en el bien [25]. Que el amor fraterno os haga tiernos unos con otros [26]. Cada uno estime a los demás como más dignos [27]. Nada de negligencia en el celo, como los servidores que, disgustados de su ocupación, se muestran lentos y perezosos. Que vuestro espíritu, inflamado por el Espíritu Santo, se convierta en un fuego ardoroso y se emplee en servir al Señor Jesús [28].

12 La vida del cristiano, como toda existencia humana, tiene sus vicisitudes. En todos los acontecimientos, alegres o penosos, los fieles deben mantenerse contentos por la esperanza de los bienes celestiales, de los que poseen una prenda segura. Esta alegría no debe ser destruída por las tribulaciones, a las cuales el cristiano

[22] ὁ μεταδιδοὺς es aquel que da de lo suyo, tanto en el orden espiritual como en el temporal. Del orden espiritual se trató antes en los v.7 y 8a. Aquí se trata de la limosna considerada en sí misma, prescindiendo si el donante la distribuye personalmente o por medio de otros.

[23] Como dice LAGRANGE, p.300.

[24] ὁ προϊστάμενος es un término general que puede aplicarse a un jefe de familia (1 Tim 3,4.5.12), a un jefe de comunidad (1 Tes 5,12). En el contexto inmediato anterior y posterior se trata de los oficios de misericordia. Esto justifica el sentido que le damos en el comentario.

[25] Otros entienden esta frase del bien y del mal en general.

[26] Esta ternura es la nota distintiva del cristianismo. Cf. LAGRANGE, p.301-302; HUBY, p.432 y nt.1-3. En cuanto al sentido de φιλόστοργοι, cf. C. SPICQ, *Philostorgos (A propos de Rom 12,10)*: RB 62 (1957) p.497-510. El autor traduce *amándoos cordialmente unos a otros*.

[27] Parece que el Apóstol habla aquí de sentimientos interiores, lo cual es más importante que las demostraciones externas. Por eso nos parece menos probable la otra traducción: «adelantándose a los otros en las muestras de estima».

[28] Otra lección dice καιρός en vez de κύριος.

alegría de la esperanza, pacientes en la tribulación, perseverantes en
la oración; 13 tomando parte en las necesidades de los santos, ávidos
de dar hospitalidad. 14 Bendecid a los que os persiguen, bendecid y no
maldigáis. 15 Gozad con los que gozan, llorad con los que lloran.
16 Tened el mismo sentir unos con otros, no fomentando sentimientos
de altivez, sino atraídos más bien por lo que es humilde; no os complazcáis en vuestra sabiduría. 17 No devolváis a nadie mal por mal, procurando (buscar) el bien ante todos los hombres; 18 si es posible, en paz

---

opone la paciencia esforzada, y ésta, a su vez, conduce a la esperanza [29]. Para mantenerse en esta actitud de fervor y alegría, los cristianos deben ser perseverantes en la plegaria, la cual, como escribe Santo Tomás, aumenta la alegría de la esperanza, excita el celo, mueve al servicio de Dios, aumenta la alegría de la esperanza y nos asegura el socorro en la tribulación.

13 Otros avisos prácticos se van entremezclando con las exhortaciones generales. Tomad parte en las necesidades de los santos [30]; es decir, socorred a los fieles en sus necesidades, deseosos de darles hospitalidad [31].

14-15 Bendecid a los que os persiguen; bendecid y no maldigáis. El precepto negativo no es superfluo si pensamos que los judíos, unos años más tarde, iban a introducir en sus plegarias oficiales la maldición a los cristianos [32]. Gozad con los que gozan, llorad con los que lloran. Como los miembros de un cuerpo participan del bienestar y del sufrimiento de los otros miembros, así los cristianos deben hacer comunes sus penas y alegrías. San Juan Crisóstomo advierte que es más fácil simpatizar con el que sufre que gozar con los éxitos de los otros [33].

16 Tened los mismos sentimientos unos con otros, sin dejarse guiar por diferencias de raza, nacimiento, clase social, fortuna. La humildad es el signo y la garantía de este espíritu; por eso prosigue: no fomentando pensamientos altivos, sino dejándoos arrastrar por lo humilde [34]. Un verdadero cristiano encuentra más gusto en los ranchos que en los palacios. A esta facilidad de adaptación a las personas modestas se opone la pretensión de ser sabio; el cristiano no debe complacerse en su propia sabiduría [35].

17-19 La exhortación amplía sus contornos y llega a los que están fuera de la comunidad. No devolváis mal por mal; tratad de

---

29 La misma relación que en 5,4 entre θλίψις, ὑπομονή y ἐλπίς. Cf. c.5 nt.6 y c.2-3 nt.6

30 En lugar de χρείαις, algunos textos griegos y latinos traen μνείαις, asociarse el recuerdo de los santos. Cf. LAGRANGE, p.305.

31 Cuando uno hace propias las necesidades de los otros, está dispuesto a remediarlas con la limosna. La hospitalidad es una forma especial de socorrer al necesitado. El término διώκοντας sugiere la idea de arrebatar a los huéspedes. Por lo demás, la hospitalidad es un deber apremiante entre los orientales. Cf. LAGRANGE, p.305.

32 Cf. LAGRANGE, *Le messianisme* p.294.

33 PG 60,510. Pablo fue el primero en practicar este consejo (cf. Flp 2,17ss). En este verso encontramos el infinitivo en vez del imperativo, pero el sentido es el mismo. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatik* n.389.

34 τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονοῦντες significa «tener para los otros los mismos sentimientos que uno tiene para sí mismo» (cf. nt.7 del c.15). En cuanto a ταπεινοῖς, lo difícil es saber si está en neutro (lo humilde) o masculino (los humildes). El paralelo con ὑψηλὰ sugiere el neutro.

35 Las palabras están tomadas de Prov 3,4.

con todos, cuanto depende de vosotros.
19 No os hagáis justicia por vuestra mano, amados; dejad lugar a la cólera (de Dios), porque está escrito: «Mía es la venganza; yo daré el pago merecido», dice el Señor;
20 antes bien: «Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; obrando así amontonarás carbones hechos ascua sobre su cabeza».
21 No te dejes vencer por el mal, sino triunfa del mal a fuerza de hacer bien.

---

obrar el bien ante todo el mundo [36]. Esta conducta hará que la fe del cristiano sea estimada por todo el mundo. A ser posible, en cuanto de vosotros dependa, tened paz con todos. El secreto para guardar esta paz es no hacerse justicia a sí mismos, no vengar las ofensas. Hay que dejar a Dios el cuidado de castigar [37], porque está escrito: «A mí la venganza; yo daré el pago merecido» [38].

20-21 Pero esto no es el ápice de la perfección. El cristiano debe superar, con generosa iniciativa, esta actitud ya meritoria; irá al encuentro del enemigo para ayudarlo [39]: si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber. Haciendo esto acumularás carbones encendidos sobre su cabeza. La idea expuesta por Pablo es que nuestro enemigo debe sentirse vencido por tanta generosidad y dispuesto a abrigar sentimientos mejores [40]. Tal es el sentido del último versículo: no te dejes vencer por el mal, vengándote de tu enemigo y acrecentando así las victorias del mal; sino triunfa del mal con el bien, impidiendo que el mal penetre en ti y contribuyendo con tus beneficios a echarlo del corazón de tu enemigo.

Como la vida en Cristo triunfa de la muerte, así el amor en Cristo triunfa del odio.

CAPITULO 13

El cristiano es llamado personalmente a vivir en Dios. Pero no por esto es un ser independiente y aislado. Pablo ha combatido el egoísmo individualista, exponiendo los deberes del fiel en la sociedad cristiana (12,3-7). Insensiblemente ha mostrado cuál debe

36 Prov 3,7.

37 La cólera de que habla el verso es la cólera divina. El cristiano no devolverá ojo por ojo, diente por diente, las injurias recibidas, sino que aceptará sufrir daños reales sin reclamar reparación, o, si el buen orden de la sociedad lo obliga a presentarse ante los tribunales, no lo hará con espíritu de venganza personal. A Dios dejará el juicio definitivo de los hombres y de sus intenciones; conducta difícil, que en muchos casos puede llegar al heroísmo (Huby, p.428).

38 Dt 32,35. La cita difiere del texto hebreo y de los LXX y se asemeja al de los Targumes palestinianos y al babilónico.

39 La frase comienza con ἀλλά, que señala un crescendo. No basta quedarse pasivo; es necesario ejercitar la caridad con los enemigos. Tal era el consejo de Jesús (Mt 5,44); Pablo utiliza palabras tomadas de Prov 25,21s.

40 Algunos comentadores, sobre todo entre los Padres griegos, han visto en los carbones encendidos la imagen de los castigos futuros, si es que el enemigo no cambia de sentimientos. Algunos adversarios del cristianismo se han valido del texto así interpretado para atacar el amor cristiano, vengativo y rencoroso. Pero no es éste el sentido del texto en los Proverbios y en Pablo. En los Proverbios, «acumular carbones encendidos» significa «producir un dolor vivo», y este dolor no podría ser otro que el remordimiento. El enemigo se cambiará en amigo. En Pablo tiene el sentido que le dimos en el comentario. Tanto en Pablo como en los Proverbios, los carbones encendidos no son figura del castigo divino, sino de un dolor de remordimiento que lleva a la conversión (Huby, p.429-430).

13 1 Cada uno se someta a las autoridades que están sobre nosotros; porque no hay autoridad que no venga de Dios, y las que existen han sido constituidas por Dios. 2 De este modo, quien resiste a la autoridad, se opone al orden divino; y los que se oponen atraerán

---

ser su comportamiento con el mundo (12,19); era, por tanto, muy natural que ahora hablara de sus relaciones con las autoridades legítimamente constituidas. Se trata de saber qué es lo que Dios quiere.

1 Pablo comienza afirmando el deber de obediencia a los poderes constituídos: que toda persona [1], sin excepción, se someta a las autoridades [2] superiores. En seguida da la razón de este precepto: porque toda autoridad viene de Dios, fuente de todo poder. La autoridad humana tiene derecho a la obediencia, porque es un reflejo de la autoridad de Dios. En cuanto a los poderes actualmente constituidos, están ordenados por Dios, y su establecimiento realiza una ordenación divina. Preocupado únicamente por el interés religioso de los fieles, da Pablo al poder una base religiosa y le reconoce una legitimidad propia, fuera de la organización cristiana. Este es un hecho que los cristianos deben ver en la persona de los que detentan la autoridad [3].

2 Una vez establecido el principio [4], deduce Pablo sus consecuencias: aquel que resiste a la autoridad, se rebela contra el orden establecido por Dios [5]. Los rebeldes se acarrean la condenación de parte de los magistrados, condenación ratificada por Dios.

1 La enseñanza de Pablo, ¿se debe a alguna circunstancia especial? ¿Es ocasional o permanente? Cf. J. Kosnetter, *Rom 13,1-7: zeitbedingte Versichtsmassregel oder grundasätzliche Einstellung?*: Stu. Paul. Congr. Int. Cath. I p.347-355. Véase también Fr. Neugebauer, *Zur Auslegung von Rom 13,1-7*: KerD 8 (1962) 151-172, y C. E. B. Cranfield, *Some Observations on Rom 13,1-7*: NTSt 6 (1959-60) 241-249.

2 El sentido de *exousiai* es muy discutido. Para unos, las autoridades del Estado solamente. Para otros incluye además las potencias angélicas, a las que está confiado el orden del mundo hasta la parusía. Amplia información en O. Cullmann, *Dieu et César* (París 1956) apéndice I; H. Schlier, *Mächte und Gewalten nach dem NT.*: GL 31 (1958) 173-183; A. Strobel, *Zum Verständnis vom Rom 13*: ZNTW 47 (1956) 67-93, critica a Cullmann.

3 Ψυχή no designa el alma en contraposición al cuerpo, ni todos los vivientes, incluso los animales, sino a todos los hombres, cualquiera sea su dignidad.

4 La solución de Pablo es taxativa, pero hay que entenderla en sí misma y en las circunstancias históricas: 1) El antiguo derecho semita consideraba a la divinidad, al dios de la ciudad, como un verdadero soberano; el rey no era más que su representante, nombrado por decreto para hacer observar, ante todo, el orden religioso. Cf. Dhorme, *La religion assyro-babilonienne* p.146ss. 2) Este mismo principio regía entre los israelitas, no sólo en relación con los reyes nombrados por Yahvé y ungidos por sus profetas, sino en relación con todos los reyes en general. Una prueba de esto era el sacrificio y las plegarias elevadas por los reyes aun paganos (Jer 29,7; Par 1,11; 1 Esdr 6,9ss; 1 Mac 7,33). 3) Lo mismo se ha de decir del judaísmo del siglo 1 de nuestra era. Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* I p.483; II p.359. 4) El antiguo derecho romano, religioso y sacerdotal, cedía el lugar a un derecho fundado sobre la razón humana. El soberano, legislador y juez al mismo tiempo, recibía su poder del pueblo, al que representaba. La idea de que se pecaba contra la divinidad si se rehusaba la obediencia al príncipe se debilitaba cada día más. 5) Por otro lado, los elementos más exaltados del judaísmo, los celotes, sólo reconocían el poder de Dios, y consideraban que someterse a un poder puramente humano, y más si era pagano, era una especie de apostasía religiosa. Recuérdese el caso de Judas Galaunita o Galileo. Es posible que este modo de pensar hubiera penetrado en algunos círculos cristianos. 6) Pablo se coloca en la situación concreta de su época. Hasta ese momento, la autoridad estaba ejercida legítima y pacíficamente. No se consideraba el caso de que el poder se disputara por la fuerza. Se supone además que la autoridad se dedica a fomentar el bien común y se desconoce el estado de tiranía o persecución. Cf. Lagrange, p.310-311; Huby, p.435-437; J. Kosnetter, nt.1, y el excursus 8.

5 Lagrange, p.314. Santo Tomás *(In omnes S. Pauli epistolas commentaria* [Taurini 1924]

sobre sí una condenación. [3] En efecto, los magistrados no son de temer cuando uno obra el bien, sino cuando se hace el mal. ¿Quieres no temer la autoridad? Obra el bien y tendrás de ella elogios, [4] ya que es para ti un ministro de Dios para (conducirte al) bien. Pero, si haces el mal, tiembla, porque no en vano lleva la espada; ella es, en efecto, un instrumento de Dios vengador, para castigo del que obra el mal. [5] Por eso es preciso someterse, no sólo por temor del castigo, sino por motivo de conciencia. [6] Por esto, precisamente, pagáis los impuestos, pues son funcionarios de Dios asiduamente aplicados a este oficio. [7] Dad a cada uno lo que se le debe: a quien contribución, contribución; a quien impuesto, impuesto; a quien respeto, respeto;

3-4 En el supuesto, en que Pablo se coloca, de un poder ejercido normalmente, sin extralimitarse, el castigo de las autoridades sólo alcanza a los malvados. Porque, dice Pablo, los magistrados no son temibles [6] cuando se hace el bien, sino cuando se obra el mal. ¿Quieres no temer a la autoridad? Haz el bien y obtendrás de ella elogios. Porque la función primaria de la autoridad no es castigar el mal, sino promover el bien. Ella es para ti el ministro de Dios en vista del bien. Pero, si obras el mal, tiembla, porque no en vano lleva la espada, símbolo del poder supremo. Ella es un ministro vengador de Dios, para castigar al que obra el mal. Este castigo es la manifestación práctica de la justicia vindicativa de Dios.

5-6 De todo lo dicho saca Pablo una conclusión: la obligación de someterse a la autoridad no sólo por temor al castigo, sino por motivo de conciencia. Por esto [7], dice, obedecer a las autoridades es una acción conforme al orden establecido por Dios. Pablo hace notar que por esto mismo [8], es decir, por cumplir una obligación de conciencia, hay que pagar los impuestos. Porque los magistrados son ministros [9] de Dios que se aplican de continuo a cumplir con su oficio, y esta función suya les da derecho a cobrar los impuestos necesarios para el mantenimiento y desarrollo del orden social.

7 En una frase resume Pablo los deberes con las autoridades estatales: dad a cada uno lo que le debéis [10]; a quien debéis contribución, contribución; a quien impuesto, impuesto; a quien respeto, respeto; a quien honor, honor.

v.1 p.181) distingue en el poder tres aspectos: 1) el poder en sí mismo; así considerado, el poder viene de Dios; 2) la manera de llegar al poder; ésta puede ser ordenada o desordenada e ilícita; 3) el uso del poder; puede ser conforme o contrario a los preceptos de la justicia divina. Pablo considera sólo el primer aspecto: el poder en sí mismo como viniendo de Dios.

[6] φόβος, que significa aquí «objeto de temor».

[7] διὸ se refiere al principio expuesto en el v.1 y a la afirmación dos veces repetida de que los funcionarios cumplen su misión como ministros de Dios. Por esto es una obligación ineludible someterse a ellos (LAGRANGE, p.313).

[8] La expresión διὰ τοῦτο γὰρ καὶ significaría: advertid que por esto mismo, es decir, para cumplir con una obligación de conciencia, pagáis tributos, porque así contribuís, de un modo razonable, a un servicio necesario y, en cierto modo, divino. Otras traducciones propuestas pueden verse en Lagrange (p.314).

[9] En griego, λειτουργοί. El sentido de la palabra, tomada del griego profano, ha sido matizada por el derecho que tenían los ministros del templo a recibir tributos (Núm 18,21). Cf. LAGRANGE, p.315.

[10] Alusión muy probable a las palabras de Jesús: «Dad al César lo que es del César» Mt 22,21).

a quien honor, honor. [8] Con ninguno tengáis deuda, si no es la del amor mutuo; pues quien ama al prójimo ha cumplido la ley. [9] En efecto, eso de «no cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás», y si algún otro precepto hay, se resumen en éste: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo». [10] El amor no hace mal al prójimo. El amor es, por lo tanto, la ley en su plenitud. [11] Y esto, ya que

---

8-10 El pago de los impuestos es un deber de justicia, pero no es el único. Hay otros deberes. Con esto pasa el Apóstol a la práctica general de la caridad. No tengáis deudas con nadie, sino las del amor mutuo. Una vez cumplidas las obligaciones antes expuestas, le queda al cristiano el deber de amar al prójimo, y ésta es una deuda que nunca se salda. El que ama al prójimo, no a la humanidad en abstracto, sino a todos los hombres, ése cumple la ley entera. En efecto, los mandamientos de la ley: no adulterarás, no matarás, no hurtarás, no codiciarás [11], y si algún otro mandamiento hay, se resumen en este precepto: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» [12]. Pablo cita los preceptos en forma negativa porque son más universales y exigen una observancia continua. De este modo manifiestan nuestra deuda constante de amor al prójimo. La caridad, o sea el que posee este amor, no hace mal a nadie. La caridad es, por consiguiente, el pleno cumplimiento de la ley [13]. La caridad perfecta es la plenitud de todos los preceptos y de todas las obras. Ella significa prontitud para la entrega y el sacrificio, a imitación de Cristo y por los méritos de El, bajo la acción del Espíritu Santo. Dios Padre, que nos ama en Cristo, espera que pongamos nuestras vidas al servicio suyo y de nuestros hermanos los hombres [14].

11-12 El apremio con que Pablo urge el cumplimiento de estas recomendaciones se funda en el hecho de que los cristianos saben en qué tiempo favorable se encuentran. Y esto [15], dice, debéis hacerlo porque conocéis el momento [16], es decir, la importancia

[11] Ex 20,13-17.

[12] S. Lyonnet, en sus *Notas al comentario de Huby*, p.633, advierte: la misma problemática aparece también en la catequesis sinóptica, donde Cristo comienza por proclamar el precepto del amor al prójimo, en el que se resumen la ley y los profetas (Mt 7,12). Hacia el fin de su vida, y para responder a una cuestión, menciona explícitamente el «primer mandamiento», cuidando el precisar que a este «primer mandamiento» se añade otro que le es semejante (Mt 32,34ss). San Juan tampoco habla explícitamente del deber de amar a Dios sino en su primera carta (4,20), y para declarar que un tal amor es ilusorio si no va acompañado del amor al prójimo. A este propósito dice Santo Tomás que el amor a Dios va incluido en el amor al prójimo, como la causa va incluida en el efecto (*In Rom.* 13,9). En el NT, especialmente en Juan y Pablo, ἀγάπη con el que amamos al prójimo es un reflejo de aquel con que Dios ama a su Hijo y a nosotros. En los últimos años se ha escrito mucho sobre ἀγάπη: V. Warnach, *Agape. Die Liebe als Grundmotiv der Neutest. Theologie* (Düsseldorf 1951); D. Barsotti, *La rivelazione dell'amore* (Firenze 1955); Wiener, *Recherches sur l'amour pour Dieu dans l'AT* (París 1957); y la voluminosa obra de C. Spicq, *Agape dans le NT* (París 1958-1959) 3 tomos, sobre todo el II p.141-157.

[13] Cf. A. Viard, *La charité accomplit la loi:* VieSpir 74 (1946) p.27-34.

[14] Huby (p.441 nt.1) hace notar que Pablo emplea ordinariamente ἀγάπη para designar el amor al prójimo; el amor a Dios está comprendido en la πίστις.

[15] Καὶ τοῦτο, según algunos, se refiere al precepto de la caridad; pero la admonición que sigue no hace ninguna alusión. Por eso, con Lagrange, preferimos entenderlo de toda la exhortación desde 12,1, que adquiere una nueva fuerza por la consideración de las circunstancias.

[16] Sobre el sentido de καιρός, cf. c.5 nt.13.

**conocéis en qué momento vivimos. Hora es ya que os arranquéis del
sueño, porque ahora la salvación está más cerca de nosotros que
cuando abrazamos la fe. 12 La noche está muy avanzada y el día se
avecina; por lo tanto, lancemos de nosotros las obras de las tinieblas
y revistamos las armas de la luz. 13 Andemos decentemente, como**

---

del tiempo en que vivimos. Ya es hora de que os levantéis del sueño [17], sacudiendo la pereza y obrando con diligencia, porque el tiempo pasa rápidamente, y la salvación completa que esperamos está más cerca de nosotros ahora [18] que cuando abrazamos la fe [19]. Se puede decir que la vida de cada cristiano, lo mismo que la vida de la Iglesia, es esencialmente escatológica, que está tendida, por el deseo, al encuentro con Cristo glorioso [20]. Este encuentro será la salvación plena que ahora poseemos en esperanza. Pero la salvación ha comenzado con la primera venida de Cristo y nuestra unión a El por la fe. El tiempo presente ya no es una noche, sino el alba del día. Ya hemos salido del sueño, y Cristo nos ilumina; a medida que el alma avanza hacia la eternidad y la Iglesia a su consumación, experimentan con más intensidad la irradiación de Cristo glorioso [21].

Con esta perspectiva de salvación ante la vista lancemos de nosotros las obras de las tinieblas, todo aquello que es pecado y pasión culpable, y vistamos las armas de la luz [22], armas más brillantes que las de Antíoco [23]. Así que será necesario luchar; el día no se presenta como un término, sino como el punto de partida de una vida más activa [24].

13-14 El contraste entre las obras de la noche y las armas del día inducen a Pablo a comparar la vida cristiana con una marcha en pleno día. Andemos con decoro, comportémonos honestamente, como conviene a quien vive en pleno día [25]; no andemos en comilonas y borracheras, en fornicaciones y desenfrenos, en rivalidades

17 Existen dos lecciones: ὑμᾶς (vosotros) y ἡμᾶς (nosotros). Con «vosotros», que parece preferible, Pablo se dirige a los romanos, y luego se une a ellos a propósito de la proximidad de la salvación común a todos.

18 El genitivo ἡμῶν puede juntarse con σωτηρία (nuestra salvación está más cerca) o con ἐγγύτερον (la salvación está más cerca de nosotros). Con un gran número de autores nos inclinamos por la segunda interpretación.

19 ἐπιστεύσαμεν marca el momento preciso en que los fieles entran en el cristianismo; no se establece ningún sincronismo entre la conversión de Pablo y la fundación de la Iglesia de Roma.

20 Flp 1,23; 3,13-15; Rom 8,23.

21 Este pasaje se ha citado con frecuencia como prueba de la inminente parusía del Señor (K. H. Schelkle, *Biblische und Patristische Eschatologie nach Rom 13,11-13:* Sacra Pagina II p.357-373). Nos inclinamos por la opinión de Lagrange (p.321): Pablo no fija los momentos sobre el gran cronómetro del cosmos. Para él la consumación de la salvación absorbe todos los grados intermedios de la perspectiva; está próxima, brilla en el horizonte, da fulgor a nuestras armas. No contéis los días y los años; este acontecimiento es de otro orden. Amplia bibliografía en Rábanos, *Boletín...* n.377-603.

22 Dos imágenes que no están en la misma línea. Si hay que despojarse de las obras de la noche como se quita el vestido, es, sin duda, para entregarse al trabajo del día; pero nos encontramos con que el día es un día de lucha, puesto que se trata de vestirse las armas, armas de luz que se visten para un combate solemne en traje de gala. Pablo habla de estas armas en Ef 6,11; 2 Cor 10,4; 1 Tes 5,8.

23 1 Mac 5,5-8.

24 Cf. Soubigou, *S. Paul* (París 1957) p.113ss.

25 Pablo no insiste más en la idea de lucha y pide que se use el vestido decente que conviene al día. En tiempo de los romanos más que en nuestros días, se creía que todo era permiti-

corresponde al día; no en comilonas y borracheras, no en lascivias y libertinajes, no en envidias y rivalidades. 14 Revestíos, más bien, del Señor Jesucristo y no tengáis solicitud por la carne, de modo que deis pábulo a sus concupiscencias.

---

y envidias [26]. Los cristianos, hayan o no conocido estos desórdenes antes de su conversión, deben ahora aborrecerlos. Hijos como son de la luz y del día [27], que han roto con la noche y sus vicios, deben revestirse del Señor Jesucristo [28]. Revestíos del Señor Jesucristo y no tengáis tanta solicitud de la carne que deis pábulo a sus concupiscencias. Pablo no prohíbe el cuidado del cuerpo, sino el cuidado nimio de la carne, considerada como la sede de las pasiones; no hay que seguirla para no ser arrastrados a satisfacer sus excesos.

Estos versículos fueron para San Agustín la luz fulgurante que disipó las últimas sombras de vacilación de su vida pecadora [29].

Excursus 8.—**El cristiano frente al Estado**

El pasaje de la carta a los Romanos es el único texto en donde Pablo trata directamente este tema tan actual [1].

Para entender bien la afirmación de Pablo es necesario situarse en su contexto histórico y, sobre todo, confrontar esta perícopa con las demás enseñanzas de Pablo y de los restantes libros del NT sobre las relaciones de los cristianos y el Estado [2].

I. Observaciones previas

a) Ante todo es preciso recordar que tanto Pedro como Pablo tuvieron que oponerse a las abusivas interpretaciones que se hacían de su estupenda enseñanza sobre la libertad cristiana [3]. Es cierto que el bautismo es un segundo nacimiento, que hace a los cristianos iguales y libres. No cuentan ya diferencias de edad, sexo, nacionalidad o condición social; liberado por Cristo, el cristiano no pertenece más que a El y no está ya sometido a la ley ni a la esclavitud del pecado y del demonio.

Pero esto no es una consagración del libertinaje y de la anarquía. La verdadera libertad es la espontánea coincidencia con la voluntad de Dios, puesto que es ella la que marca la verdadera finalidad del ser del hombre. Ya Pedro decía: «Actuad como hombres libres, y no como quienes toman

do durante la noche. Aun aquellos cuya condición social obligaba, durante el día, a mostrarse reservados, se disfrazaban durante la noche desvergonzadamente para correr aventuras. Cf. Lagrange, p.318, donde encontraremos el testimonio de Suetonio sobre las orgías de Nerón.

26 Los desórdenes están presentados de dos en dos; cada par forma una idea (hendíadis): comilonas donde uno se embriaga, fornicaciones que terminan en desenfrenos, rivalidades fomentadas por los celos.

27 1 Tes 5,5; Ef 5,8.

28 Para los cristianos, revestirse de Cristo es más que echarse un manto de luz sobre las espaldas. Es necesario que todas sus acciones y todo su comportamiento atestigüen la presencia de Cristo y de su Espíritu en ellos. El bautismo nos ha revestido de Cristo, transformándonos en El (Gál 3,27); pero este primer paso debe continuar por la asimilación de nuestra vida a los ejemplos y virtudes del Señor. Cf. Huby, p.444.

29 *Confesiones* l.8 c.12,29: ed. BAC (1946) p.647.

1 Rom 13,1-7.

2 Ya hemos expuesto estas circunstancias en el c.13 nt.4. Completamos ahora el panorama histórico.

3 Cf. Prat, II p.388-389.

la libertad como velo que encubre su malicia» [4]. Y Pablo: «Fuisteis llamados a la libertad; que no sea la libertad una excusa para la carne» [5].

La libertad cristiana no suprime las relaciones jerárquicas de la sociedad y la familia. La libertad sobrenatural no destruye, sino que consagra el orden natural. No había, pues, que permitir el libertinaje so pretexto de libertad cristiana.

b) En segundo lugar hay que tener en cuenta que Pablo, por lo mismo que da una norma general, se pone en el supuesto de que el Estado cumple debidamente la función que Dios le ha asignado y se mantiene en los límites propios de sus atribuciones [6].

En verdad, el momento político en que Pablo escribía esa carta justificaba plenamente esa aserción. El Imperio romano era generalmente la garantía de paz, justicia y libertad en todo el mundo mediterráneo, y esto, a pesar de los abusos y exacciones de algunos funcionarios. Era todavía el «quinquenio dorado» (54 a 62) del reino de Nerón, en que el Estado se gobernaba por sabios y filósofos (Narciso, Séneca). Pablo no podía quejarse de los gobernadores romanos encontrados en sus viajes. Se refiere, pues, ante todo, a la función del Estado como tal.

c) Finalmente, Pablo no trata aquí de las relaciones de la Iglesia y del Estado, sino de la actitud que los cristianos, como personas, deben tomar, en conciencia, frente a las autoridades estatales. No se ha planteado todavía el problema de los poderes de las sociedades y de las relaciones de las instituciones como tales.

II. Sinópticos y San Juan [7]

1. *Cristo y los Evangelios.*—Jesucristo en su vida y en sus palabras marcó ya lo que había de ser la actitud del cristiano frente al Estado.

En la Palestina de su tiempo se agitaba el profundo movimiento del nacionalismo judío, que en su forma extrema de celotismo se mostraba intransigente ante los romanos, abogaba por su expulsión violenta y, con la esperanza de un Mesías militar glorioso, luchaba por el establecimiento del reino de Dios en la tierra. Llevó, finalmente, a la catástrofe del año 70.

Es posible que en el séquito de Jesús, y aun entre sus mismos apóstoles, hubiese algunos de esta tendencia. Uno de los apóstoles se llamaba Simón *el Celotes*, y quizás Judas y algunos otros lo fueran también [8]. La influencia del celotismo se hacía notar, por lo menos, en la facilidad con que interpretaban políticamente el mesianismo de Jesús.

Jesús rechazó repetidas veces, como tentación satánica, el querer establecer el reino de Dios como un reino temporal: tentaciones del desierto [9], repulsa a Pedro cuando le quiere impedir que siga el camino del Servidor sufriente [10], huida de los que le quieren coronar rey [11] y en otras oportu-

[4] 1 Pe 2,16.
[5] Gál 5,13.
[6] Cf. nuestro comentario al c.13 nt.4 f.
[7] Sobre el tema han escrito: O. Cullmann, *Dieu et César* (Neuchâtel-París 1956); H. Schlier, *L'Etat selon le NT:* LumVie 49 (1960) p.99-122. El autor de este artículo ha vivido bajo el régimen nazi, y su exposición no puede prescindir de esta experiencia. Por esto, su interpretación del NT parte de una experiencia típica, el proceso de Jesús, y concluye con otra experiencia típica, el cristianismo bajo el régimen de Nerón, tal cual se describe en el Apocalipsis, símbolo permanente de las relaciones del cristianismo con el poder estatal a lo largo de los siglos. Otros trabajos sobre el tema se pueden ver en Rábanos, *Boletín...* n.449-472.
[8] Es la opinión de O. Cullmann, p.17ss.
[9] Lc 4,1-13; Mt 4,1-11; Mc 1,12-23.
[10] Mt 16,33.
[11] Jn 5,15.

nidades [12]. Cuando fue interrogado sobre su reino, dijo claramente que no era de este mundo [13].

Se niega, pues, a apoyar el movimiento celotista y predica la trascendencia del reino. Pero, por otra parte, no se somete simplemente, como un escéptico saduceo, a todas las exigencias del Estado romano. Y su respuesta lapidaria a los fariseos y herodianos que quieren atenazarlo entre el celotismo revolucionario y el colaboracionismo obsecuente, marca para siempre el límite del poder del Estado: «Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios» [14].

Es decir, *no* deis al César lo que sólo se debe a Dios.

2. *En San Juan y el Apocalipsis.*—Al final del Nuevo Testamento se manifiesta vivamente el carácter satánico que puede tomar el Estado. En el Apocalipsis, el Estado aparece con los rasgos de la bestia del abismo [15], porque se ha salido de sus límites y se ha arrogado carácter divino: el César quiere lo de Dios.

Es generalmente admitido por los exegetas que la bestia del abismo del c.13 representa al Imperio romano (en su pretensión de exigir el culto divino al emperador), y en él a todos los estados totalitarios que exigen derechos que no les corresponden.

La bestia que sube del abismo está aquí al servicio del dragón, de Satanás, quien le da su poder [16]. Por el prodigio de recobrar una de sus cabezas cuando parecía mortalmente herida (parodia de la resurrección), fascina a gran parte de la tierra, que sigue a la bestia, postrándose ante ella y ante el dragón, diciendo: «¿Quién es igual a la bestia?» (alusión al honor divino, por el «Quis ut Deus?» del arcángel) [17]. La bestia triunfa en toda la tierra, y muchos seguidores del Cordero apostatan. A su servicio surge una segunda bestia (el falso profeta), que seduce con su doctrina [18].

Es indudable que, para el autor del Apocalipsis, el carácter satánico del Imperio romano estribaba en sus pretensiones a la deificación. El que no haya decaído esta pretensión de deificación, antes al contrario, se transparenta en la actitud de estados totalitarios contemporáneos, que, rechazando explícitamente la idea de Dios, se atribuyen sobre los hombres facultades absolutas que sólo a Dios corresponden y exigen la entrega incondicional de todo el ser, fijando a su gusto los criterios del bien y del mal, de verdad y falsedad [19].

Al final del NT encontramos, por consiguiente, un fuerte toque de atención a las desviaciones tremendas en que puede caer el Estado, completando con una manifestación profética la doctrina cristiana del poder civil, señalando su ambivalencia y, por consiguiente, la actitud crítica que debe mantener el cristiano ante sus exigencias, dando al César lo que es del César, pero a Dios lo que es de Dios.

III. La doctrina de Pablo

En esta doctrina, cuya homogeneidad hemos podido apreciar, se inserta la doctrina de Pablo sobre la actitud del cristiano frente al Estado.

El pasaje de Rom 13,1-7 es célebre; se cita con frecuencia, y con más frecuencia se desconoce su verdadero sentido, como escribe Schlier [20]. Lo que escribe el Apóstol es en sí claro. No debemos buscar un tratado de economía política. Cada uno, dice, se someta a las autoridades que están sobre

12 Mt 26,53; Mc 15,32.
13 Jn 18,36.
14 Mt 22,21.
15 Ap 13.
16 Ap 13,2.
17 Ap 13,3-4.
18 Ap 13,11ss.
19 Schlier, a.c., en nt.7 p.118ss.
20 Schlier, a.c., p.112ss.

nosotros. ¿Sobre qué se funda esta superioridad? Porque no hay autoridad que no venga de Dios, y las que existen han sido constituidas por Dios [21]. Su función no se funda, como quieren las teorías sofístico-griegas o modernas, en un acuerdo, en un pacto entre hombres; ni se funda en un carisma especial de quien detenta ese poder, como en el helenismo. Los poderes políticos tienen su mandato, su autoridad y su dignidad de Dios. El Apóstol los llama funcionarios de Dios, y concluye: Quien resiste a su autoridad se rebela contra el orden establecido por Dios.

Luego nos comunica Pablo la razón de ser del poder político. El poder político es para un ministro de Dios para conducirte al bien. Los buenos reciben beneficios; sólo los malos deben temerlo. Y termina el párrafo con una frase que nos recuerda un pensamiento de Jesús: «Dad a cada uno lo que se le debe».

El tono general de la enseñanza no ofrece dificultades. Estas surgen cuando uno quiere encontrar en la doctrina paulina una respuesta clara a ciertas cuestiones que la historia contemporánea ha actualizado. ¿Enseña Pablo que el Estado es algo divino? ¿Es legítima la resistencia a un gobierno que extralimita sus poderes por la tiranía o la persecución?

Para responder habría que establecer una distinción entre el cristiano como tal y el cristiano como ciudadano. Es más conforme con la enseñanza de Pablo del NT que el cristiano como tal no resista a la violencia con la violencia.

En cuanto a la situación del cristiano como ciudadano, la doctrina católica reconoce que no por ser bautizado caducan en él los derechos naturales y que, por lo tanto, le asiste el derecho de resistencia contra la opresión injusta, dentro del sentido del bien común y de los daños causados [22].

Pero Pablo no pensó siquiera en estas distinciones. Sin embargo, una observación más atenta del texto que nos ocupa y la consideración de otros textos paulinos que de soslayo tratan esta cuestión nos permitiría matizar la enseñanza de Pablo.

a) *El contexto de Rom 13,1-7* [23].—Este contexto comporta una doble enseñanza: 1) se trata del mandamiento cristiano del amor: no hay que devolver mal por mal, sino hacer el bien aun al enemigo [24]. Tal es la enseñanza inmediata anterior a esta perícopa sobre el Estado. El tema es retomado inmediatamente después [25]; 2) el tema escatológico aparece también: la noche está muy avanzada, el día se avecina (13,12ss).

Todo el marco de este pasaje, comenta Cullmann [26], muestra que no se trata de una sumisión incondicional y sin crítica a todas las exigencias del Estado.

El contexto pone de relieve que la conducta del Estado es opuesta a la del cristiano: el cristiano no debe devolver mal por mal (12,17), mientras que el Estado debe castigar a los que hacen el mal (v.4). A pesar de esta oposición, el cristiano debe someterse al Estado, porque, si éste castiga y venga, lo hace como ministro de Dios (v.4), y este ministerio lo ejerce aunque no lo advierta.

Tengamos en cuenta que la exhortación de Pablo va dirigida a los romanos, que corrían el riesgo de adoptar una actitud de hostilidad frente al Imperio, análoga a la de los celotes judíos.

Por otro lado, la alusión al fin insinúa en este caso una doble afirmación:

21 No dice Pablo si viene de Dios inmediata o mediatamente.
22 Cf. a este respecto la carta de Pío XI del 28-3-37 *Firmissimam constantiam*, a la jerarquía mejicana: AAS 29 (1937) p.189-199. Sigue la traducción castellana desde la pág.200.
23 Cf. CULLMANN, o.c., p.61ss; SCHLIER, a.c., p.113.
24 Rom 12,14s.
25 Rom 13,8ss.
26 CULLMANN, o.c., p.61; de aquí tomamos las ideas que siguen.

primera, que el Estado no es algo definitivo, absoluto; segunda, que es querido por Dios como una realidad provisoria, mientras dure este mundo.

b) *Otros textos paulinos.*—Confrontemos este pasaje con 1 Cor 6,1ss. Pablo ordena a los cristianos de Corinto que no lleven sus desacuerdos ante los tribunales del Estado. Si existe entre ellos alguna querella, deben componerla en el seno de la comunidad. Sin embargo, en Rom 13,1ss se afirma que el Estado sabe distinguir entre el bien y el mal, sabe juzgar. ¿Habrá que admitir una contradicción? Pablo no niega al Estado el derecho de juzgar, ni declara que esta jurisdicción sea opuesta a Dios.

El pasaje de Corinto sugiere que, aun manteniéndose dentro de los límites de su dominio (la jurisdicción es una función legítima), el Estado no es absoluto ni definitivo. Cuando el cristiano pueda prescindir de él sin hacer peligrar su existencia, debe hacerlo. La existencia del Estado no está comprometida cuando los cristianos evitan llevar sus litigios ante él y tratan de arreglarse en el seno de la propia comunidad.

Un tercer texto, el de 1 Cor 2,8, debe ser tenido en cuenta. Habla Pablo de la sabiduría de Dios, «la cual, dice, ninguno de los jefes de este mundo conoció, que, si la hubieran conocido, no habrían crucificado al Señor de la gloria». La expresión griega «jefes del mundo» [27] significa para el lector judío no sólo los soberanos terrestres, sino también los poderes demoníacos invisibles [28], que están detrás de los acontecimientos humanos y utilizan a los hombres como órganos de ejecución. Y esto forma parte también de la concepción paulina [29].

De todos estos textos podemos concluir que el Estado no es algo divino en sí; pero el hecho de que se encuentra en el orden establecido por Dios le confiere cierta dignidad.

En ninguna parte habla Pablo directamente de la actitud totalitaria del Estado que exige para sí lo que pertenece a Dios. Pero es indudable que en estos casos no habría permitido a los cristianos la sumisión al poder estatal; su misma vida, o mejor dicho, su martirio, es una prueba palpable de esto. Jamás habría permitido exclamar: *Kyrios Kaisar* (César es el Señor) ni «maldito sea Jesús», como lo exigirá poco después el Estado romano, al cual el cristiano debe pagar los impuestos y reconocer como institución querida por Dios.

IV. Actualidad de la doctrina paulina

Ante las afirmaciones de Pablo nos mostramos hoy un poco desconfiados, ya que se ha abusado de esta doctrina para justificar los conservatismos, la tiranía. Pero el sentido de la Escritura no es éste, porque, si la autoridad viene de Dios, esa misma autoridad es juzgada por Dios. Una autoridad humana que deja de estar de acuerdo con el juicio de Dios, se arroga un derecho que está negando con las decisiones que toma. La autoridad humana que deviene su propia norma, que se cree un absoluto, destruye su propio fundamento. Desde el momento en que la autoridad superior, esa autoridad humana, pierde su valor, el poder del hombre sobre el hombre se convierte en algo injusto [30].

[27] ἀρχόντες τοῦ αἰῶνος τούτου.

[28] Para la discusión sobre las potencias cf. c.13 nt.2; Allo, *Première épître aux Corinthiens* (París 1956) p.42.

[29] Podrían considerarse otros textos, como Flp 3,20: «porque nuestra ciudadanía está en los cielos». Lo cual significa que los cristianos son un poco extranjeros (Ef 2,19) en el Estado de la tierra; 2 Tes 2,6, donde τὸ κατέχον (lo que obstaculiza) es aplicado al Estado por algunos autores.

[30] Las ideas de este párrafo 4 las tomamos del prólogo de LumVie 49 (1960), número consagrado a *Autorité et pouvoir*.

14 1 Dispensad buena acogida a los débiles en la fe, sin querer

---

Para comprender esta doctrina hay que liberar el espíritu de ciertas opiniones que pueden parecer, en el primer momento, razonables, pero que no son más que prejuicios.

Muchos no admiten hoy día que el Estado implica una relación con el Absoluto. Hay una tendencia a establecer esta relación, exclusivamente, entre la persona y Dios. La persona, se dice, existe en relación con una trascendencia, y en este sentido no puede ser natural: ella no es pura y simplemente del mundo; su horizonte es transhistórico. En cambio, el Estado no tiene tal relación; es en la realidad simplemente mundana, no tiene otro horizonte que el histórico y es una historia donde se decide su justificación o condenación. Esta concepción del Estado reposa, en último término, en la convicción de que el hombre no es, por esencia, un ser social, y, por consiguiente, su relación con el Absoluto, que define su personalidad, tiene lugar en la intimidad de su conciencia, más allá de toda mediación política.

Nada más extraño a la revelación bíblica que esta idea moderna de Estado. Según la Biblia, el Estado que rechaza toda relación con el Absoluto, que no reconoce otro criterio que las situaciones históricas, corre peligro de confiscar en su provecho la libertad del hombre, se constituye un Absoluto y deja de ser una fuente de derechos. La tesis subyacente de esta concepción es que el hombre es esencialmente un ser social, que no se realiza en su humanidad, sino en relación con los otros. Según esta concepción, la interioridad y la existencia social no son dos dimensiones yuxtapuestas que tratan de coexistir sin negarse recíprocamente. Ellas son una misma y única dimensión; no hay verdadera intimidad que no se manifieste, se exponga y se haga concreta en la apertura a los demás hombres [31].

Sólo con estas premisas puede conservar la actualidad esta enseñanza paulina, que la Iglesia considera válida para todos los tiempos.

CAPITULO 14

En este capítulo examina Pablo la conducta que se debe seguir en una comunidad donde hay «fuertes» y «débiles»; débiles, que por escrúpulo religioso distinguen entre alimentos y alimentos, entre días y días; y fuertes, que no hacen tales distinciones.

1 Comienza Pablo exponiendo el objeto de la controversia. Hay que disponer una buena acogida [1] al débil en la fe, sin me-

[31] Si se quiere una fundamentación de esta teoría, bastaría mirar al pasado para encontrar una prueba *a contrariis*. Pero de un modo más positivo, si existe esa separación, el poder del Estado no puede convertirse en poder sobre la conciencia. Le basta al hombre replegarse en sí mismo para experimentar su libertad inalienable. Pero la conciencia no puede hacer que el Estado no esté allí como una peligrosa amenaza; amenaza porque el Estado no se somete a nada trascendente, porque ignora la naturaleza de la interioridad. Con esto las relaciones entre la conciencia y el Estado no pueden ser más que lucha, y la filosofía liberal puede justificar muy bien el totalitarismo.

En efecto, en esta lucha, las fuerzas no son iguales. La libertad no dispone de medios que puedan inscribirse en los hechos, puesto que es interioridad. En cambio, el Estado tiene un poder efectivo y dispone de los medios necesarios para encerrar la libertad en una red de leyes, instituciones, etc., que oprimen desde afuera. Más aún, puede recurrir a la astucia suprema que le abra las puertas de la interioridad: justificará las opresiones menos razonables y las hará irresistibles presentándolas como sancionadas por una autoridad divina (cf. el prólogo de LumVie citado en la nt.30).

[1] ¿Quiénes son estos «débiles»? Abundan las opiniones: *a)* Muchos, sobre todo antiguos, han pensado, con Orígenes, en judíos convertidos, fieles a las observancias de la ley mosaica. *b)* Para Agustín y Pelagio son judío-cristianos que observaban los sábados y neomenias y, como los de Corinto, consideraban ilícito comer carnes inmoladas a los ídolos. *c)* Modernamente, la mayoría de los autores ve unos ascetas. Las opiniones varían en el detalle. Cierto

discutir sobre modos de pensar. [2] Uno juzga que puede comer de todo, mientras el que es débil no come más que verduras. [3] El que come, no menosprecie al que no come, y el que no come, no juzgue al que come, pues Dios lo ha tomado entre lo suyo. [4] ¿Quién eres tú para juzgar al criado ajeno? Que se mantenga en pie o que caiga, es asunto que no concierne más que a su amo; por lo demás, quedará

---

terse a dar fallos sobre modos de pensar [2]. El débil en la fe no es un cristiano de fe vacilante, sino un fiel que, aun adhiriéndose sinceramente al cristianismo, no posee principios de fe suficientemente claros para juzgar claramente las cosas a la luz de esos principios. Por eso se cree obligado a prácticas que una fe mejor informada le mostraría indiferentes. La acogida dispensada al débil no tiene que ser para discutir sobre la materia en cuestión [3].

2-4 La oposición entre los dos modos de pensar aparece claramente en las dos actitudes extremas descritas por Pablo. Uno cree [4] que puede comer de todo; su fe le da esa seguridad. El otro, que es débil, no come más que verduras [5]. ¿Cómo hay que comportarse en estos casos? El que come no debe despreciar al que no come, tachándolo de escrupuloso, de espíritu estrecho; y el que se abstiene, no debe juzgar al que come, como si fuera un espíritu laxo en la práctica del deber cristiano [6].

Pablo no quiere que se desprecie al débil; pero se dirige a él especialmente, rogándole que no juzgue a su hermano, a quien Dios ha tomado como suyo, y no por esto lo va a repudiar. El débil que juzga al fuerte desfavorablemente se pone en la situación de aquel que juzga al criado de otro. Con esto usurpa un derecho que no es suyo, sino del amo de aquél. El cristiano que come de todo es como un criado familiar de Cristo. Que se mantenga o que caiga, es decir, que persevere en su servicio o que lo abandone, redundará en provecho o perjuicio de su amo; esto no interesa más que a él. No hay por qué inquietarse; el cristiano quedará de pie, permanecerá fiel, porque poderoso es el Señor para mantenerlo.

número de sectas filosóficas o religiosas se abstenían—en el mundo griego y judío—de todo lo que había tenido vida animal: v.gr., los órficos, pitagóricos, terapeutas. *d)* Lietzmann y Lagrange creen que los débiles de Roma, influenciados por tales ideas, constituyeron una secta no muy determinada, como, más tarde, los ebionitas y encratitas. *e)* Huby piensa en cristianos que se abstenían de carne y vino. Cf. LAGRANGE, p.335-340; HUBY, p.449-454. Es notable el paralelo con los débiles de 1 Cor 8-10. El Apóstol insiste en que no se comprometa la concordia y la caridad. Cf. J. DUPONT, *Appel aux faibles et aux forts dans la Communauté romaine (Rom* 14,1-15,13): Stud. Paul. Congr. Int. I p.357-366.

[2] Προλαμβάνεσθε significa «tomar consigo, en su compañía, tratar con el afecto que se debe a un hermano», con cierto matiz de superioridad en el que recibe. El otro, el débil, está tentado de aislarse, se siente incómodo, quizá por escrúpulo. Es deber del más fuerte atraerlo afablemente; a él, como más fuerte, corresponde la iniciativa (LAGRANGE, p.322).

[3] εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν ha sido interpretado de otras dos maneras: 1) para lograr crear en él dudas de conciencia; 2) para juzgarlo. Las críticas, en Lagrange (p.323-324).

[4] Πιστεύειν se usa en el sentido de *tener seguridad.*

[5] Entre los dos extremos habría, sin duda, otros intermedios que, sin ser vegetarianos puros, creerían deber suyo abstenerse de ciertos alimentos; v.gr., algún tipo de carnes.

[6] Comenta Lagrange (p.323): Psicología muy fina, reconocida de todos. Las conciencias robustas están tentadas de despreciar otras conciencias delicadas quizá hasta el escrúpulo; son espíritus pusilánimes que se atan a naderías; no hay que tenerlos en cuenta. Los escrupulosos no pueden impedir el juzgar que los otros hacen fácilmente lo que podría ser en detrimento de su salvación. Esta compasión brota de un buen natural, pero no sin cierto orgullo.

en pie, pues poderoso es el Señor para sostenerlo. 5 Este prefiere un
día a otro día; aquél estima que todos son iguales. Cada uno (en su
sentir) se forme un juicio seguro. 6 El que se preocupa de los días, en
el Señor se preocupa; y el que come, lo hace por el Señor, pues da
gracias a Dios. Y el que se abstiene, lo hace por el Señor y da gracias
a Dios. 7 En efecto, ninguno de nosotros vive para sí mismo, como
nadie muere para sí mismo; 8 pues si vivimos, para el Señor vivimos;
y si morimos, para el Señor morimos. Así que, ya vivamos, ya mura-
mos, al Señor pertenecemos. 9 Porque Cristo murió y retornó a la
vida precisamente para tener señorío, así de los muertos como de los
vivos. 10 Pero tú, ¿por qué juzgas a tu hermano? Y tú, ¿por qué me-
nosprecias a tu hermano? En efecto, todos hemos de comparecer
ante el tribunal de Dios; 11 porque escrito está: «Vivo yo, dice el Se-

---

5-6 Sigue una segunda aplicación de estos criterios opuestos. Uno da preferencia a un día sobre otro[7] para la práctica de la abstinencia. Otro opina que todos los días son iguales. Lo esencial es que cada uno obre con una convicción plena; de lo contrario, se expone a pecar[8]. El que se preocupa de los días lo hace por el Señor, y el que come de todo lo hace igualmente por el Señor; la prueba es que da gracias a Dios, lo que no haría si no tuviera cuidado de agradarle. El razonamiento no termina aquí. Para equilibrar la posición del débil, que hasta ahora aparece demasiado impresionable, añade Pablo: También el que no come de todo, lo hace por agradar al Señor y también le da gracias.

7-9 De estos casos particulares se eleva Pablo a una magnífica visión de la vida cristiana. No sólo en el uso de los alimentos y en la elección de los días, sino en todas sus acciones, el cristiano se guía por el Señor: no vive para sí ni muere para sí, sino para el Señor[9]. Porque, si vivimos, vivimos para el Señor, para hacer su voluntad, para ser suyos; y si morimos, morimos para el Señor, le consagramos ese último instante y no dejamos de pertenecerle. En efecto, sea que vivamos o que muramos, no buscamos nuestra satisfacción personal, sino la del Señor Jesucristo, a quien pertenecemos. Porque para esto murió Cristo y retornó a la vida, para tener el señorío sobre los muertos y los vivos[10].

10-14 Pablo supone que débiles y fuertes han caído en la falta contra la cual los previno en el v.3. A uno y otro se dirige ahora: así que tú, débil, ¿por qué juzgas a tu hermano el fuerte? O tú,

7 Tal es el sentido de κρίνω con παρὰ.

8 Esta divergencia es aún más oscura que la anterior. Mientras que Pablo da su opinión personal sobre los alimentos, no vuelve a hablar de la distinción de los días. Con todo, es claro que se trata de la abstinencia, y así lo han entendido casi todos los antiguos (Lagrange, p.325).

9 Y la prueba de que cada uno sigue su convicción y su práctica en presencia del Señor es que, como todos saben, ningún cristiano vive para sí mismo ni muere para sí mismo. El naturalismo moderno ha retomado una frase antigua: hay que vivir su vida. Pero la antigüedad condenaba esta máxima. En efecto, el individuo debía vivir para la ciudad. Pero el horizonte era siempre terreno. Cuando el pensamiento de la muerte se presentaba, el pagano la deseaba tan dulce cuanto fuese posible; el estoico la despreciaba, movido por un cuidado exagerado de su dignidad y de su gloria. El cristiano consagra su vida al servicio del Señor; le consagra también su muerte, porque este último momento pertenece al Señor como los otros. Estamos en el Señor en la vida como en la muerte (Lagrange, p.325-326).

10 El orden νεκρῶν καὶ ζώντων (de los muertos y de los vivos), que parece menos natural que «de los vivos y de los muertos», se refiere al v.8, formando un círculo cerrado: vivir, morir-muertos, vivos.

ñor, que ante mí se doblará toda rodilla y toda lengua dará gloria a
Dios». 12 Así que cada uno de nosotros dará cuenta a Dios por sí
mismo. 13 Acabemos, pues, con estos juicios unos de otros; juzgad,
más bien, que no debéis poner tropiezo o escándalo a vuestro hermano.
14 Sé y estoy persuadido en el Señor Jesús que nada es de suyo impuro;
sino, para el que estima ser impura una cosa, para ése es impura.
15 Si, pues, por un alimento tu hermano se entristece, ya no te condu-
ces (de un modo) conforme a la caridad. Que por tu comida no se
pierda aquel por quién Cristo murió. 16 No expongáis a la calumnia

---

fuerte, ¿por qué desprecias a tu hermano el débil? Juzgar y menospreciar significan, en último término, juzgar. Ahora bien, ¿cómo se atreven a juzgar, cuando el juicio es algo tan reservado a Dios, que todos deberán comparecer ante su tribunal? En efecto, está escrito: «Vivo yo, dice el Señor, que ante mí se doblará toda rodilla y toda lengua alabará a Dios» [11]. Pero esta dominación universal implica un juicio universal; así que cada uno de nosotros dará cuenta de sí mismo a Dios. No tenemos que adelantarnos a este juicio juzgando al prójimo; dejemos de juzgarnos unos a otros; juzgad más bien que no debéis poner a vuestro hermano una piedra de tropiezo o un motivo de escándalo [12]. El primer consejo se dirige a todos; el segundo, solamente a los fuertes en sus relaciones con los débiles. El débil, considerando la conducta del fuerte, puede sentirse arrastrado a obrar como él; pero, no teniendo una fe, unos principios tan claros y lúcidos, se expone a obrar con conciencia dudosa o contra su conciencia.

15-16 Pablo hace la defensa del débil y recomienda al fuerte que, si la caridad lo exige, le haga concesiones, no en los principios, sino en los casos prácticos; por ejemplo, en los banquetes comunes, donde podría haber mayor ocasión de escándalo. Yo sé, dice, y estoy persuadido en el Señor Jesús, que nada, de suyo, es impuro [13]; pero, si uno juzga que una cosa es impura, para él es impura, y peca si obra contra el dictamen de su conciencia. Ahora bien, si el fuerte no tiene en cuenta el escrúpulo del débil, y si por un alimento, dice Pablo, tu hermano es contristado, porque teme al principio que el otro esté cometiendo pecado, y al fin acaba cediendo él mismo al impulso contra su conciencia, no consientas, apostrofa Pablo al fuerte, que por un plato se pierda tu hermano, por quien Cristo ha muerto. Mientras Cristo ha dado su vida por él, ¿aceptarías tú, por tu plato de carne, ser causa de su perdición? [14]. Y prosigue [15]: que nuestro bien, esa libertad cristiana que

11 El texto citado, cuyo primer miembro está tomado de Is 49,18, y el resto, de Is 45,23, significa directamente la dominación de Yahvé, que todos los hombres deberán reconocer, unos para vergüenza de ellos, otros para su gloria (LAGRANGE, p.327).

12 Πρόσκομμα y σκάνδαλον significan un objeto colocado en el camino y que puede hacer caer, el primero casualmente, el segundo intencionalmente.

13 Pablo alude, seguramente, a la enseñanza de Jesús (Mc 7,15ss). En cuanto al adjetivo κοινόν (común), en este pasaje significa «impuro» (LAGRANGE, p.329).

14 Un razonamiento semejante propone Pablo en 1 Cor 8,7-13 a propósito de los idolotitos.

15 El sentido de este v.16 es muy discutido. Existen dos lecciones: 1) nuestro bien; 2) vuestro bien. En el primer caso, Pablo se dirigiría a los cristianos en general; que nuestro bien, el tesoro de nuestro cristianismo, doctrina y vida espiritual, no se vea expuesto, por

vuestro privilegio. [17] Porque el reino de Dios no consiste en comida
ni bebida, sino en justicia, y paz, y gozo en el Espíritu Santo. [18] Pues
aquel que de este modo sirve a Cristo, es agradable a Dios y aprobado por los hombres. [19] Por lo tanto, busquemos lo que fomenta la
paz y la edificación mutua. [20] Por un alimento, no vayas a destruir la
obra de Dios. Todo es puro, sin duda; pero se convierte en mal para
el hombre que come con escándalo. [21] Bueno es abstenerse de carne
y de vino y de todo aquello con que tu hermano puede tropezar o
escandalizarse o flaquear. [22] La fe que tú tienes, guárdala para ti ante

---

os da la fe ilustrada, no dé lugar a la calumnia, por los malos efectos que de ella se siguen. Esto sucedería si en la comunidad se llega a saber que un débil ha sucumbido por seguir el ejemplo de un fuerte, sin tener sus luces.

17-18 Como en el v.7, vuelve Pablo a elevarse de un caso particular al principio general. Bien puede el fuerte hacer concesiones al débil, porque ¿qué son esas cuestiones de alimentos en comparación con los bienes que nos proporciona el reino de Dios? El reino de Dios [16] no es comida o bebida, no se establece, no progresa comiendo o bebiendo, sino que es justicia, paz y alegría en el Espíritu Santo. El reino de Dios se establece con la adquisición de la justicia, que nos pone en paz con Dios y produce la alegría espiritual. El que ha comprendido esto y con esta disposición sirve a Cristo, es grato a Dios, encuentra la complacencia divina y es aprobado de los hombres, se concilia la benevolencia de los que lo rodean.

19-20 Por tanto, continúa, busquemos lo que contribuye a la paz y a la edificación mutua [17]. Pablo habla de edificar; pero también se puede arruinar, destruir. Contra este peligro previene el Apóstol: por un alimento no vayas a destruir la obra de Dios [18].

21-23 Es verdad que todas las cosas son puras, nada hay manchado por naturaleza; pero el hombre comete una falta si come alguna cosa obrando contra su conciencia, arrastrado por un ejemplo que él condena interiormente [19]. Para evitar esto, el fuerte debe imponerse sacrificios. Bueno es, escribe Pablo, no comer carne ni beber vino, ni hacer cosa en que tu hermano tropiece [20] o caiga o pierda firmeza [21]. La convicción de fe que tú tienes, guárdala para

nuestras disensiones, a la burla de los infieles. En el segundo, adoptado por los modernos, se trata de un consejo dado a los fuertes, como exponemos en el comentario (LAGRANGE, p.330).

16 Sobre la noción de reino de Dios en Pablo cf. R. SCHNACKENBURG, *Gottes Herrschaft und Reich* (Freiburg 1959) p.203ss.

17 οἰκοδομή, edificio, se puede entender del edificio espiritual. En Pablo tiene el sentido moral de «edificación» (1 Cor 14,26; 1 Tes 5,11; 2 Cor 10,8; 1 Cor 8,10).

18 Muchos autores entienden por esta expresión la comunidad, la edificación de la comunidad amenazada por el espíritu de discordia. Otros, fundándose en el paralelismo con el v.15, prefieren ver al débil, que, como cristiano, es la obra de Dios, que puede ser destruida por el ejemplo del fuerte.

19 Este es el sentido que le dan casi todos los comentadores. Algunos (SH, *Bible du Centenaire)* entienden que la falta no es la del débil, sino el acto del fuerte que come dando escándalo.

20 La mayoría de los manuscritos griegos y la Vulgata tienen el texto pleno. Los editores omiten los dos últimos verbos o los ponen entre corchetes.

21 Si se objeta que el Apóstol se muestra aquí muy exigente con el fuerte, se puede responder que él ha escrito que es καλόν, bueno, la perfección... La obligación estricta no existe más que en ciertas condiciones, que la teología moral debe determinar en cada caso (LAGRANGE, p.333).

Dios. Dichoso aquel que no se condena a sí mismo en las resoluciones que tome. 23 Pero aquel que come, a pesar de sus dudas, es condenado porque no (obra) con convicción de fe. Y todo lo que no procede de la convicción de fe es pecado.

15 1 Nosotros, los fuertes, tenemos el deber de ayudar la flaqueza de los que son débiles y de no complacernos a nosotros mismos. 2 Cada uno de nosotros trate de complacer al prójimo para el bien, buscando su edificación; 3 puesto que Cristo no buscó su propia complacencia, sino que, como está escrito, «los insultos de los que te in-

---

ti delante de Dios[22]. Feliz aquel que regula su vida según una fe sólida y no se condena a sí mismo en las decisiones que toma, obrando con conciencia errónea o dudosa. Pero aquel que tiene dudas, y, a pesar de esto, come, por debilidad de carácter, se condena a sí mismo, porque no obra conforme a una convicción de fe[23]. Ahora bien, todo aquello que no procede de la fe, es decir, de un juicio de conciencia firme, iluminado por las luces de la fe, es pecado. Obrar con conciencia dudosa es aceptar conscientemente el riesgo de violar la ley de Dios, es despreciar esta ley, es pecar.

CAPITULO 15

El capítulo se compone de dos partes bien definidas: v.1-13 termina la parte de exhortación moral; v.14-33 es el epílogo de la carta, que termina con un saludo.

La sección de los v.1-13 se subdivide en dos perícopas[1]: v.1-6 muestran la abnegación como condición indispensable de la unión; v.7-12 invitan a la comunidad, a la condescendencia amorosa, porque los gentiles, más que los judíos, han sido objeto de misericordia por medio de Cristo, y por eso deben glorificarlo, como dice la Escritura.

1 Es un deber nuestro, de los fuertes, dice Pablo, sobrellevar las flaquezas de los que no tienen esta fuerza, como se ayuda a uno a llevar la carga. No basta no causar escándalo; hay que ayudar positivamente al prójimo. Esto exige que no nos complazcamos a nosotros, que salgamos de nosotros mismos.

2-4 Y este esfuerzo de abnegación es exigido no sólo a los fuertes, sino a todo cristiano[2]. Cada uno de nosotros trate de complacer al prójimo, acomodándose a sus gustos y deseos, buscando el bien, la edificación[3]; es decir, que avance el edificio espiritual,

[22] Otra lección dice: «¿tienes una convicción?, guárdala».
[23] Lo mismo que dijimos del verbo φρονεῖν en 12,3 (cf. la n.14 del c.12) ocurre aquí con el verbo κρίνειν y sus compuestos. Se pasa del juicio desfavorable que el hombre formula de su propia acción al juicio dudoso, que le forma una conciencia mala, y, en fin, al juicio condenatorio formulado por Dios mismo.
[1] Huby (p.466) considera esta perícopa unida al c.14. Para J. Dupont (c.14 nt.1), Pablo aconseja a los fuertes proponiéndoles a Cristo como modelo de abnegación (v.1-6) y de caridad acogedora (v.7-12). ¿No se amplían en esta perícopa los horizontes? Sobre la autenticidad de este capítulo véase c.16 nt.1 y la *Introducción*.
[2] En este verso aparece más claro que el tema ensancha sus contornos.
[3] Entre algunos protestantes se acepta la opinión de que Pablo cambió el sentido del pasaje citado: Sal 68(69)10. Cf. LAGRANGE, p.342.

sultaron recayeron sobre mí». 4 En efecto, todo lo que ha sido escrito
en el pasado, lo ha sido para nuestra enseñanza, a fin de que por me-
dio de la paciencia y del consuelo (que vienen) de las Escrituras, man-
tengamos la esperanza. 5 Y el Dios de la paciencia y del consuelo os
conceda tener los mismos sentimientos unos para con otros, según
Cristo Jesús, 6 a fin de que unánimes, a una voz, glorifiquéis al Dios

---

que es toda la vida cristiana. La razón de esto es Cristo, quien no buscó lo que le agradaba, sino que, como está escrito, los ultrajes de los que te ultrajaron cayeron sobre mí [4]. Estas palabras, que en el salmo expresan las quejas del justo sufriente, se realizan en Cristo. En lugar de traer como prueba los hechos de la vida de Jesús, Pablo ha citado un pasaje del Antiguo Testamento donde estaba de antemano delineada la misión de Cristo. Esta cita le ofrece una ocasión de subrayar el valor permanente de la Escritura para los cristianos. En efecto, dice, todo cuanto ha sido escrito en el pasado, lo ha sido para nuestra enseñanza, a fin de que la constancia y la consolación que dan las Escrituras mantengan la esperanza [5]. Las Escrituras nos enseñan la constancia paciente y nos dan aliento, con el fin de mantener en nosotros la esperanza de los bienes que Dios allí nos promete [6].

5-6 Después de este paréntesis, y valiéndose de los términos *constancia* y *consolación*, retoma Pablo el tema de su exhortación. Que Dios, autor de la constancia y de la consolación, os conceda tener entre vosotros los mismos sentimientos [7] en Cristo, a fin de que unánimes [8], a una voz, glorifiquéis al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo [9]. Los cristianos son una sociedad religiosa reunida para dar gloria a Dios a una voz, y por consiguiente con un solo corazón, so pena de la más bochornosa discordancia entre la boca y el corazón. Para esto es necesario que todos tengan los mismos sentimientos. Pablo ha tolerado las divergencias a propósito de alimentos y días; pero aquí se trata de una unidad más esencial, el acuerdo sobre los grandes principios, a pesar de las pequeñas divergencias [10].

4 Sobre el sentido de οἰκοδομή cf. el c.14 n.17.

5 Otra vez ὑπομονή y ἐλπίς Cf. c.5 nt.6 y c.2-3 nt.6.

6 Los ejemplos de Cristo tienen por sí mismos su valor. Pero, habiendo sido escritos de antemano por espíritu profético, tienen una relación especial con la enseñanza y con nosotros, que estamos en el tiempo hacia donde convergía toda la antigua economía, concebida como un pedagogo. El fin de Dios al darnos las Escrituras es mantener nuestra esperanza, porque la Escritura enseña la paciencia perseverante y no deja de alentarnos (LAGRANGE, p.343).

7 τὸ αὐτὸ εἰς ἀλλήλους φρονεῖν significa tener para los otros los mismos sentimientos que uno tiene para sí mismo; pero τὸ αὐτὸ φρονεῖν ἐν ἀλλήλοις significa tener los mismos sentimientos unos con otros, estar de acuerdo (LAGRANGE, p.344). La BJ traduce: «vous accorde d'avoir les uns pour les autres la même aspiration a l'exemple du Christ».

8 ὁμοθυμαδόν significa «de común acuerdo»; característica del cristiano sobre todo en sus plegarias: Act 1,14; 2,46; 4,24; 5,12.

9 En la expresión «el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo» se ha tratado de separar el término Θεός (Dios, que es Padre), porque no se entienden las dos expresiones referidas a Cristo. Sin embargo, el sentido natural es muy claro: el Dios y Padre... Dios de Cristo, como creador de su humanidad; Padre, porque el Padre ha engendrado al Hijo. Cf. LAGRANGE, p.345.

10 LAGRANGE, p.344.

y Padre de nuestro Señor Jesucristo. [7] Así que recibid unos a otros con gran afecto, como Cristo os acogió a vosotros, para gloria de Dios. [8] Afirmo, en efecto, que Cristo ha sido ministro de la circuncisión, haciendo honor a la veracidad de Dios, a fin de realizar las promesas hechas a los patriarcas, [9] y que los gentiles, a su vez, glorifiquen a Dios por causa de su misericordia, como está escrito: «Por eso te alabaré entre los gentiles y cantaré tu nombre». [10] Y otra vez dice:

7-9 Pablo explica en seguida lo que significa esa expresión del v.5, en Cristo Jesús [11]. Por tanto, dice, recibid unos a otros con gran afecto, como lo hizo Cristo con vosotros, para gloria de Dios. Para dar relieve a esta misericordia de Cristo con los gentiles, el Apóstol establece un contraste entre la economía de la salvación en el caso de los judíos y en el de los paganos [12]. Afirmo, en efecto, que Cristo ha sido ministro de la circuncisión, es decir, dedicó a los judíos su ministerio, se puso, durante su vida, al servicio de ellos para mostrar la veracidad de Dios, realizando las promesas hechas a los patriarcas; en cambio, los gentiles glorifican a Dios sólo por misericordia, no habiendo recibido promesas como los judíos [13].

Cita a continuación cuatro pasajes del Antiguo Testamento [14] que anunciaban las relaciones de los gentiles con Dios en una actitud de alabanza, de alegría y de esperanza. Como está escrito: por eso te bendeciré entre los gentiles y cantaré tu nombre [15]. En el salmo, David alaba al Señor por las victorias obtenidas. El personaje que habla en el texto paulino no es un judío, ni un cristiano cualquiera, sino Cristo, del cual el salmista era la figura.

10-12 Y otra vez dice la Escritura: Regocijaos, naciones, juntamente con su pueblo [16]. Y: Alabad, naciones todas, al Señor, y ensalzadle todos los pueblos [17]. Este salmo es como el aleluya de

[11] Para otros puntos de vista en la interpretación del v.7 cf. LAGRANGE, p.345.

[12] La mayor parte de los comentadores ven aquí la prueba de que: 1) Pablo se dirige a una comunidad compuesta de judíos y gentiles; 2) estos judíos y estos gentiles estaban en desacuerdo; 3) son precisamente los fuertes y débiles. El argumento de Pablo consistiría en decir a las dos facciones: mantened la unión, porque Cristo os ha llamado para formar un solo pueblo. En esta explicación no se ve claro por qué Pablo recuerda los diferentes títulos de los judíos y gentiles, lo cual no tiene nada que ver con los escrúpulos; más aún, los textos citados tendrían que aludir expresamente a ese designio divino de la unión de los pueblos; pero no es el caso, al menos en el segundo texto, cuyo fin es profetizar la vocación de los gentiles. Cf. LAGRANGE, p.345-346.

[13] En la raíz misma de la salvación, ya se trate de judíos o de gentiles, está la misericordia de Dios. Pero en el caso de los judíos, antes de la venida de Cristo, esta misericordia había tomado forma en las promesas hechas a los patriarcas. La fidelidad de Dios estaba comprometida en el cumplimiento de las promesas; había que dar a los hijos de Israel un Mesías, un Salvador salido de la misma raza. Con los gentiles no sucede lo mismo; ellos eran extraños a los pactos de la promesa, sin esperanza mesiánica (Ef 2,13). La venida del Salvador a ellos no podía aparecer como cumplimiento de promesas hechas por Dios a antepasados y como testimonio de su veracidad; esta venida era obra puramente de su misericordia (HUBY, p.470).

[14] Todos los textos aducidos tienen un elemento común: las relaciones de Dios con los gentiles, especialmente por medio de la acción de gracias, la alegría, la alabanza, la esperanza. El tema de la unión de judíos y gentiles no aparece más que en el segundo texto (LAGRANGE, p.347).

[15] Sal 17(18)50 (2 Sam 22,50) según los LXX, suprimiendo κύριε después de ἔθνεσιν (pueblos).

[16] Dt 32,43 según los LXX, cuyo texto es en este lugar un poco más largo (LAGRANGE, p.348).

[17] Sal 116(117),1. En el v.2, el motivo de la alabanza es la salvación de Israel; pero el v.1, sólo citado, no hace ninguna alusión a este motivo.

«Gentiles, regocijaos juntamente con su pueblo»; [11] y nuevamente: «Vosotros, gentiles todos, alabad al Señor y ensalzadlo todos los pueblos». [12] Y dice, a su vez, Isaías: «Aparecerá el retoño de Jesé y el que se levanta para gobernar a los gentiles. En él pondrán los gentiles su esperanza». [13] Y el Dios de la esperanza os colme de toda paz y gozo en vuestra fe, a fin de que la esperanza sobreabunde en vosotros por la virtud del Espíritu Santo.

[14] Yo, personalmente, estoy persuadido, hermanos míos, por lo que toca a vosotros, de que estáis, por vosotros mismos, colmados de bondad, henchidos de todo conocimiento, capacitados además para

---

los pueblos, el aleluya de la humanidad rescatada. A estos testimonios se une Isaías, que dice: Aparecerá el retoño de Jesé y el que se levanta para imperar en las naciones; en él pondrán su esperanza las naciones [18]. En el profeta se anuncia la venida del Mesías como un estandarte levantado para los pueblos que se dirigen a él.

13 La esperanza, recién mencionada, reaparece en el augurio con que Pablo termina su exhortación: El Dios de la esperanza os colme de toda paz y gozo en vuestra fe, a fin de que la esperanza abunde en vosotros por la virtud del Espíritu Santo [19]. La fe vivida produce la paz y la alegría, que son una prenda del bienestar prometido, y confirman nuestra esperanza. Con el progreso de la fe crecerá también la esperanza por la fuerza del Espíritu Santo.

IV. Epílogo. 15,14-16,1-27

Proyectos del Apóstol. 15,14-33

El Apóstol considera que su exposición dogmática y moral ha llegado a su fin; no le queda más que despedirse y dar los últimos encargos. Se excusa, ante todo, de haber hablado con un poco más de libertad en algunos momentos; este atrevimiento se justifica por su condición de apóstol de los gentiles (v.14-16); esto le lleva a hablar de sus trabajos apostólicos (v.17-20) y luego de sus proyectos. Cuenta con hacer un alto en Roma de viaje a España (v.21-24); pero antes debe llevar a la Iglesia madre de Jerusalén las limosnas recolectadas en Macedonia y Acaya (v.25-29). Este viaje a Jerusalén se le presenta lleno de peligros; por eso lo encomienda a las plegarias de los romanos, a los cuales les desea la paz (v.30-33).

14 Una vez terminada la exposición doctrinal, vuelve Pablo a sus pensamientos iniciales del c.1 (1,8ss), y lo que va a decir se refiere a toda la carta. Yo mismo, que os escribo de esta manera [20], estoy persuadido, hermanos míos, que vosotros, por vosotros mismos, es decir, sin intervención mía, estáis colmados de bondad, henchidos de todo conocimiento [21] de las verdades cristianas, ca-

18 Is 10,11 según los LXX. El texto no habla de alabanza, sino de esperanza.

19 Observa Lyonnet en sus notas al comentario de Huby (p.634) que esta cláusula retoma los temas principales de la carta: la fe, fuente de justicia (c.1-4) y la esperanza de la salvación, fuente de paz y fruto del Espíritu Santo (c.5-11).

20 Mejor que «yo también, como todos los otros».

21 ἀγαθωσύνη en el NT es un término propio de Pablo (Gál 5,22; Ef 5,9; 2 Tes 1,11) y se emplea en el sentido de «bondad», sintetizando todas las buenas disposiciones del corazón.

aconsejaros mutuamente. [15] Con todo, os he escrito, hermanos, un poco atrevidamente en algunos pasajes, como para reavivar vuestros recuerdos en virtud de la gracia que me fue dada por Dios, [16] de ser ministro de Cristo entre los gentiles, ejerciendo como una función sagrada en servicio del Evangelio de Dios, a fin de que la oblación de los gentiles sea acepta, santificada por el Espíritu Santo. [17] Tengo, por lo tanto, de qué gloriarme en Cristo Jesús en lo que se refiere a la obra de Dios. [18] Porque no me atreveré a hablar de ninguna cosa que no haya hecho Cristo, por medio mío, para (lograr) la obedien-

---

pacitados para aconsejaros mutuamente.

15-16 Si tales eran las disposiciones de la comunidad romana, ¿no era una impertinencia ponerse a escribirles? Pablo se excusa finamente de la libertad que se tomó en algunos pasajes de la carta; no trataba de enseñar algo desconocido, sino de reavivar algunos recuerdos. Os he escrito a veces con algún atrevimiento, como quien os trae a la memoria lo que ya sabéis. Este proceder queda autorizado por la gracia que Dios le ha dado de ser ministro de Jesucristo ante los gentiles [22], cumpliendo una función sagrada al servicio del Evangelio de Dios [23]. El apostolado es una verdadera liturgia [24]. El apóstol ofrece a Dios no las víctimas inmoladas, sino a los hombres. Pablo continúa: A fin de que los gentiles se conviertan en ofrenda agradable santificada por el espíritu. Ellos llevan a cabo, en realidad y no en imagen, su retorno a Dios, fin de todo sacrificio [25].

17-19 Pablo habló de su título de apóstol de los gentiles, que lo autorizaba a escribir; ahora recuerda sus trabajos y los signos que lo han acompañado. No los recuerda por vanidad personal, sino para gloria de Cristo. Tengo, por lo tanto, en qué gloriarme, en Cristo Jesús, y en El solamente, en lo concerniente a la obra de Dios. Esta gloria [26] la obtiene Pablo sólo en cuanto es ministro de Jesucristo, consagrado a la predicación del Evangelio. Lo que ha hecho ha sido por Cristo y por la potencia de su espíritu. Si no fuera así, Pablo no hablaría de esto. Porque, escribe, no me atrevería a hablar de cosa que no haya obrado Cristo por mí, para obtener la conversión de los gentiles [27], de palabra o de obra, por el poder de señales y prodigios, por el poder del espíritu [28]. Pablo

γνῶσις (el artículo τῆς es incierto) es el conocimiento de las verdades cristianas. Benevolencia y competencia son las dos condiciones comúnmente exigidas en la antigüedad para instruir a los otros. Como los romanos las poseen, pueden ayudarse mutuamente con avisos y advertencias. El excelente estado de la comunidad, en general, no excluía, en casos particulares, la necesidad de algún consejo (LAGRANGE, p.350).

22 Cf. c.1 nota 4.

23 En cuanto a su misión especial entre los gentiles cf. 1 Cor 1,24.28; Ef 3,1-13.

24 Pablo se llama *leiturgon* y *hierurgunta*. La vida cristiana es una liturgia (12,1); más lo es el apostolado (1,9 y nt.2) (O. MICHEL, *Der Brief an die Römer...*, p.362). Disiente CL. WIENER, ἱερουργεῖν *(Rom 15,16)*: Stud. Paul. Congr. II p.399-404.

25 Cornely (p.750) explica que se trata del bautismo, por el cual el cristiano muere como víctima sacrificada por el espíritu. Lagrange (p.351) critica esta opinión.

26 καύχησις (acción de gloriarse), distinto de καύχημα (motivo de gloriarse)(cf. c.2-3 nt.17)

27 La frase es un poco alambicada por la doble negación; pero el sentido es claro: yo no hablaría de todos estos hechos (palabras, obras, signos, prodigios) si esto no fuera hablar propiamente de la obra de Cristo.

28 Algunos autores creen que los milagros son la explicación de las obras (ἔργον), y la fuerza del espíritu, la explicación de palabra (λόγος); pero es más natural considerarlas como distintas.

cia de los gentiles, de palabra y de obra, 19 por el poder de señales y
prodigios, por la fuerza del Espíritu de Dios; tanto, que desde Jeru-
salén y en todas direcciones, hasta el Ilírico, he predicado la plenitud
del Evangelio de Cristo, 20 teniendo, empero, como punto de honra
predicar el Evangelio de este modo: no donde el nombre de Cristo
era conocido—a fin de no construir sobre cimientos puestos por
otro—, 21 sino, como está escrito, «los que ningún anuncio recibieron
de él, lo verán; y los que nada han oído, alcanzarán inteligencia».

---

bosqueja aquí su actividad apostólica: el hombre se entrega todo entero en palabras (predicando y escribiendo) y en obras (empresas, viajes, ejemplos); Dios interviene visiblemente por medio de señales y prodigios [29], por el poder del espíritu [30], que es una fuerza no precisada por el Apóstol, pero que podrían ser manifestaciones carismáticas, como la profecía, la glosolalia, etc. [31].

Esta acción apostólica tuvo como resultado una amplia difusión del Evangelio. De tal modo, dice, que desde Jerusalén y en todas direcciones, hasta el Ilírico [32], he procurado la plenitud del Evangelio; es decir, ha tratado de que el Evangelio, fuerza de Dios (1,16), produzca todos sus frutos [33].

20-21 En este apostolado se impuso Pablo una norma de conducta: teniendo, empero, como punto de honra [34] predicar el Evangelio de este modo [35]: no donde el nombre de Cristo era conocido—a fin de no construir sobre cimientos puestos por otro—, sino, como está escrito, los que ninguna nueva recibieron de él, lo verán; y los que nada han oído, alcanzarán inteligencia [36]. En esta norma que Pablo se impuso, lo que está en juego no es el celo, sino un punto de honor y una prueba de delicadeza con los otros apóstoles [37]. La gracia propia de Pablo es poner, como buen arquitecto, los fundamentos; otros se encargarán de continuar el edificio. La cita de Isaías es una acomodación parcial. El profeta había anunciado que las naciones y sus reyes verían y oirían cosas inauditas del Servidor de Yavé. El Apóstol hace una aplicación especial del

29 τέρατα (prodigios) y σημεῖα (señales) significan los milagros. El primero indica el carácter extraordinario; el segundo, su finalidad religiosa (cuando se percibe la relación entre el prodigio y la cosa de la cual es signo).

30 ἐν δυνάμει. Δύναμις puede significar también el milagro; pero aquí indica el poder de hacer milagros y de manifestar el espíritu.

31 1 Cor 12,12.

32 Se discute si los sitios extremos (Jerusalén e Iliria) deben ser incluidos en el campo de actividad paulina o ser considerados como límites exteriores de este apostolado (cf. Huby, p.479; Lagrange, p.353). En estos días se ha propuesto una nueva interpretación. Este pasaje no habría que interpretarlo en sentido histórico ni geográfico. El contexto sugiere otra interpretación: 15,17-20 vindican la autenticidad del apostolado paulino; ahora bien, Pablo afirma en el v.19 que ha cumplido una de las condiciones que en Lc 24,41 y Act 1,8 aparecen como notas esenciales del apostolado (A. S. Geyser, *Un essai d'explication de Rom 15,19*: NTSt 6 [1960] p.156-159). En cuanto a la expresión κύκλῳ, antiguamente se entendía como «los alrededores de Jerusalén»; la crítica moderna se inclina por «viajes en diversos sentidos».

33 Tal es el sentido de πληροῦν το εὐαγγέλιον y no tanto el «llevar a término la predicación del evangelio» (Huby [Lyonnet], p.635).

34 φιλοτιμούμενον puede significar: 1) esforzarse activamente; 2) tener como punto de honra. Este segundo sentido parece preferible.

35 La partícula οὕτως con que empieza el verso se une a εὐαγγελίζεσθαι y queda explicada negativamente por οὐχ ὅπου y positivamente por ἀλλὰ del v.21.

36 Is 52,15 según los LXX.

37 2 Cor 10,15-16.

22 Por esto me veía impedido, las más de las veces, de llegar a vosotros;
23 pero ahora, no teniendo ya campo de acción en aquellas regiones
y abrigando vivos deseos de ir a vosotros desde hace muchos años,
24 cuando me dirija a España... Porque tengo esperanza de veros a
mi paso y de ser encaminado por vosotros hacia allá, después de
haber disfrutado, en parte, de vuestra compañía. 25 Pero ahora voy
a Jerusalén, atendiendo al servicio de los santos; 26 porque Macedonia
y Acaya tuvieron a bien hacer una colecta para los santos de Jerusalén
que están en la pobreza. 27 Ellos quisieron y debían hacerlo. En efecto,
si los gentiles han participado de los bienes espirituales de ellos (los
de Jerusalén), deben, a su vez, consagrar a su servicio los propios
bienes temporales. 28 Así que, una vez concluido este negocio y pues-
to en sus manos el fruto de la colecta, partiré a España pasando por

---

texto a su predicación de Cristo entre los paganos, poniendo el acento sobre las personas a las que se anuncia más que sobre lo que se anuncia.

22-27 Estos viajes del Apóstol impidieron hasta el presente su ida a Roma. Por otro lado, persisten sus vivos deseos de ir a ellos desde hace bastantes años. No teniendo, dice, ya campo de acción y abrigando vivos deseos de veros desde hace bastante tiempo, cuando me dirija a España... El pensamiento queda interrumpido y la frase que se adivina: «yo iré a vosotros», se expresará en el v.28. Pablo prosigue: Porque tengo esperanza de veros a mi paso y de ser encaminado hacia allá [38] después de haber disfrutado, en parte, de vuestra conversación. Pablo habla de su viaje a Roma como si fuera algo inmediato; sin embargo, debe diferirlo todavía un poco. Antes tiene que subir a Jerusalén para llevar a la comunidad de esa iglesia las limosnas recogidas en Macedonia y Acaya. Por ahora voy a Jerusalén, atendiendo al servicio de los santos. Pues Macedonia y Acaya tuvieron a bien disponer cierta colecta en favor de los santos de Jerusalén que están en la pobreza [39]. Aunque iniciador de esta colecta, Pablo declina, por delicadeza, todo el mérito en los fieles. Ellos, dice, lo han querido así, considerándose deudores de la Iglesia de Jerusalén. En efecto, si los gentiles que están en Roma han participado de los bienes espirituales de Jerusalén, que es la Iglesia madre de todas las iglesias, deben, a su vez, consagrar a su servicio [40] los propios bienes temporales.

28-29 Este acto de caridad y de unión tiene tanta importancia, que el mismo Pablo será portador de la colecta; después de haber

[38] Para entender esta expresión προπεμφθῆναι (cf. 1 Cor 16,6; 6,11; 2 Cor 1,16) hay que tener presente lo que escribe Lagrange (p.356): se pasaba de una Iglesia a otra acompañado de los buenos augurios de aquellos a quienes se dejaba, provisto de recomendaciones y también, seguramente, de algunas provisiones para el viaje. Algunos fieles conducían al viajero hasta cierta distancia (Act 20,38; 21,5). La expresión no dice nada más; pero ella sugiere que los romanos permitirán partir a Pablo. Sabemos además que las reglas de la hospitalidad exigían que se retuviera al huésped hasta importunarlo.

[39] «Los santos» designa ordinariamente a los fieles; pero Cerfaux opina que, cuando se trata de la Iglesia de Jerusalén, los santos son los jefes de la comunidad y no los fieles. Cf. RecLC II p.389-413.

[40] Vuelve otra vez el término λειτουργῆσαι (cf. n.5 de este capítulo). Aunque se emplea también en sentido profano, en este pasaje es preferible darle un matiz religioso por tratarse de la colecta. Compárese con 2 Cor 9,12, donde el sentido religioso del verbo, a propósito de la colecta, es indudable. Cf. E. B. ALLO, *Seconde épître aux Corinthiens* (Paris 1956) p.236; RecLC II p.391.

vosotros. 29 Y sé que, yendo a vosotros, llegaré con la plenitud de la
bendición de Cristo. 30 Os recomiendo, hermanos, por Nuestro Se-
ñor Jesucristo y por el amor que da el Espíritu: luchad a mi lado
con vuestras oraciones, que dirigís a Dios por mí, 31 para que es-
cape a los rebeldes que están en Judea, y la ayuda que llevo a Je-
rusalén sea agradable a los santos. 32 Y así, llegando con alegría a
vosotros, por voluntad de Dios, pueda gustar de algún reposo junto a
vosotros. 33 El Dios de la paz sea con todos vosotros. Amén.

---

consignado[41] en sus manos el fruto de la colecta, partiré de allí para España, pasando por vosotros. Y no será con las manos vacías. Sé que, llegando a vosotros, llegaré con la plenitud de la bendición de Cristo.

30-31 Pero el futuro inmediato es menos seguro. El viaje a Jerusalén está lleno de peligros: las redes tendidas por los judíos y quizá la hostilidad de algunos miembros de la comunidad[42]. Para esta lucha que le aguarda necesita la oración, en la cual espera ver asociados a sus lectores. Ellos son, en parte, sus aliados, porque tienen un común Señor y están unidos con el mismo amor que da el Espíritu.

32 Así, con el corazón alegre de haber cumplido su misión, irá a Roma, si Dios quiere, y gustará el reposo de una comunidad fraternal.

33 Esta visión sonriente pone en los labios de Pablo un último saludo: que el Dios de la paz sea con vosotros.

CAPITULO 16

Saludos finales. 16,1-27

El c.16 resulta un poco extraño después del saludo con que Pablo terminaba su capítulo anterior. El origen paulino de este capítulo, lo mismo que el del anterior, es generalmente admitido[1], si exceptuamos la doxología. La cuestión que divide a los críticos es saber si este capítulo pertenece a la carta a los Romanos o no. Muchos intérpretes se inclinan a ver una carta o un fragmento de una carta a los Efesios[2].

El capítulo contiene los saludos de Pablo a varios miembros

41 El griego σφραγισάμενος ha sido diversamente explicado. La palabra quiere decir «sellar». El sentido sería «sellar para enviar a alguno», y puede significar: «entregar en forma correcta y debida», insistiendo en que la entrega es correcta, como pasaba con los sacos de cereales, que se sellaban; o bien, simplemente «entregar de manera que el negocio quede terminado», como el sello colocado sobre un contrato pone fin a las negociaciones. Otros autores reúnen los dos sentidos: terminación del asunto de la colecta y atestación del contenido por medio del sello, garantía de un hombre digno de fe. Cerfaux sugiere otra interpretación (cf. RecLC II p.329ss; *La théologie...*, p.199ss). De cualquier manera, Pablo da a la colecta una importancia extraordinaria; ve en ella no sólo un acto de caridad, sino la expresión y el símbolo de la unión entre los venidos del paganismo y del judaísmo. Cf. HUBY, p.486 nt.5, y p.635.

42 Sobre los peligros de este viaje cf. Act 20,3.22-23.

1 M. Coguel (*Introduction au NT* [París] t.4 p.250 n.2) afirma que la autenticidad del c.16, lo mismo que la del 15, es una opinión corriente entre los críticos. Cf. HUBY (Lyonnet), p.513ss.

2 Otra cuestión es si este capítulo pertenece originariamente a los Romanos. Muchos opinan que se trata de una carta o fragmento de carta dirigida a los Efesios. En la introducción hemos tratado este tema.

16 1 Os recomiendo a Febe, nuestra hermana, que, además, es
diaconisa de la iglesia de Cencreas, 2 para que le tributéis, en el Señor,
una acogida digna de los santos y la asistáis en cualquier cosa en que
tenga necesidad de vosotros, ya que ella ha sido protectora de muchos
y de mí mismo. 3 Saludad a Prisca y a Aquila, mis colaboradores en
Cristo Jesús, 4 los cuales por mi vida expusieron su cabeza; a ellos no
sólo yo doy gracias, sino también todas las iglesias de los gentiles;
5 (saludad) también a la iglesia que se reúne en su casa. Saludad a mi
querido Epéneto, primicia del Asia para Cristo. 6 Saludad a María,
que se ha tomado muchos trabajos por vosotros. 7 Saludad a Andró-
nico y a Junias, mis parientes y compañeros de prisión, los cuales son

---

de la comunidad romana (v.1-16) y los saludos de los compañeros de Pablo (v.21-24). Entre las dos perícopas, una exhortación a que se aparten de los que promueven disensiones (v.17-24). Una doxología (v.25-27) pone fin al capítulo y a la carta.

1-2 Los primeros versículos contienen una recomendación de Febe [3], nuestra hermana, una cristiana que es también [4] diaconisa [5] de la iglesia de Cencreas, puerto de Corinto sobre el golfo de Egina. Pablo recomienda que se la reciba en el Señor, es decir, como conviene a aquellos que tienen el mismo Señor y viven en la unidad del espíritu; que se la reciba de una manera digna de los santos. Febe es muy merecedora de que le ofrezcan los buenos oficios que pueda necesitar, porque ella en persona ha favorecido a muchos y al mismo Pablo [6].

3-12 En el v.3 comienzan los saludos particulares, que se prolongan hasta el v.15. Al frente de todos están Prisca [7] y su marido Aquila, judío originario de Ponto [8]; ambos se hicieron amigos de Pablo desde su encuentro en Corinto [9] y fueron sus colaboradores en Cristo en Corinto y Efeso [10]. Pablo recuerda que expusieron sus vidas por él [11] y se han hecho acreedores a la gratitud de todas las iglesias de los gentiles. También saluda el Apóstol a la iglesia que se reúne en la casa de estos dos personajes, comunidad formada, sin duda, por libertos y amigos. El saludo se hace extensivo a Epéneto, el primer convertido de Efeso, primicia de Asia para

[3] Febe es un nombre divino de la mitología griega. Según Lagrange (p.362), el nombre es demasiado pagano para ser dado a su hija por una madre judía. Según esto, Febe sería una convertida del paganismo.

[4] La lección οὖσαν καὶ está bien atestiguada.

[5] Aunque el término διάκονος puede significar simplemente el servicio de la comunidad, en este lugar parece más bien un título oficial de la Iglesia. El cristianismo conoció en épocas muy tempranas esta institución de las diaconisas, cuya misión era asistir a los pobres, a los enfermos y quizá también a las mujeres en el momento del bautismo. Febe, la única diaconisa que se nombra en el NT, quedó como prototipo de estas mujeres santas. Cf. Huby, p.496 y notas.

[6] Pablo la llama προστάτις, femenino de προστάτης «patrón», sin duda porque tomó a su cuidado los intereses de la comunidad cristiana y del propio Pablo. Para el sentido de προστάτης cf. J. B. Frey, *Les communautés juives a Rome:* RScR 21 (1931) p.149.

[7] Prisca, nombrada en primer término aquí y en 2 Tim 4,19 y Act 18,2, quizá a causa de su ascendiente personal y de los grandes servicios prestados a la Iglesia. Otras veces aparece en segundo término, como en 1 Cor 16,19; Act 18,2.26.

[8] Act 18,2.

[9] Act 18,2.

[10] 1 Cor 16,19; Act 18,18.

[11] No sabemos a qué hechos se refiere el Apóstol.

eminentes entre los apóstoles y llegaron a Cristo antes que yo. [8] Saludad a Ampliato, mi amado en el Señor. [9] Saludad a Urbano, colaborador en Cristo, y a mi amado Eustaquio. [10] Saludad a nuestro Apeles, que ha dado buena prueba de sí en Cristo. Saludad a los de la casa de Aristóbulo. [11] Saludad a Herodión, mi pariente. Saludad a los de la casa de Narciso, que son del Señor. [12] Saludad a Trifena y a Trifosa, que se han fatigado en el Señor. Saludad a la amada Pérsida, que se tomó muchos afanes en el Señor. [13] Saludad a Rufo, el escogido en el Señor, y a su madre, que es también la mía. [14] Saludad a Asíncrito, a Flegonte, a Hermes, a Patrobas, a Hermas y a los hermanos que están con ellos. [15] Saludad a Filólogo y a Julias, a Nereo y a su hermana,

---

Cristo; a María, que se tomó muchos afanes por vosotros [12]; a Andrónico y Junias, judíos como Pablo y sus compañeros de cautividad, no sabemos en cuál de ellas. Ellos son eminentes entre los apóstoles y llegaron a la fe antes que Pablo [13]. Los otros personajes a quienes saluda quedan brevemente caracterizados: Ampliato [14], mi amado en el Señor; Urbano, nuestro colaborador en Cristo, y mi amado Estaquio; Apeles, que ha dado buena prueba de sí en Cristo; y todo el grupo de la casa de Aristóbulo, o sea los que pertenecen a este personaje como esclavos o libertos o los que han pertenecido a su casa [15]. Sigue el saludo para Herodión, mi consanguíneo, que se supone de la gente de Aristóbulo; y la casa de Narciso, es decir, esclavos y libertos de un mismo amo llamado Narciso, quizá el célebre liberto y ministro del emperador Claudio [16]. Entre ellos, sólo a los que son en el Señor, lo cual sugiere que no todos eran cristianos. A las tres mujeres en seguida nombradas tributa Pablo los mismos elogios que a María: han trabajado afanosamente en la propagación del Evangelio. Son ellas: Trifena, Trifosa y Pérsida.

13-15 Rufo, el escogido del Señor, cristiano eminente, y su madre, han estado en estrecha relación con Pablo, pues llama madre mía a la madre de Rufo [17]. Los dos últimos saludos se dirigen a dos series de cinco personas cada una, como si fueran dos grupos determinados de cristianos que constituían quizá una iglesia doméstica. Saludad a Asintrito, a Flegonte, a Hermes, a Patrobas, a Hermas y a los hermanos que con ellos están. Saludad a Filólogo, a Julias, a Nereo y a su hermana, y a Olimpas y a todos los santos que con ellos están [18].

12 La lección *vosotros* es preferible a *nosotros*.

13 Otros traducen «que gozan de gran consideración entre los apóstoles». La interpretación que damos en el comentario probaría que el nombre de apóstol no se reservaba exclusivamente a los doce, sino que tenía una acepción más amplia: predicadores itinerantes (cf. E. M. KREDEL, *Der Apostelbegriff in der neueren Exegese*: ZKTh 78 [1956] p.169-193.257-305). A causa de este título, algunos quieren ver en Junias una contracción de Juniano (HUBY, p.499).

14 Nombre frecuente en Roma (HUBY, p.500 nt.3).

15 Aristóbulo, nombre frecuente en la familia de Herodes; algunos han visto en este personaje un príncipe judío residente en Roma. Cf. HUBY, p.500-501.

16 Agripina lo hizo morir poco después de la subida de Nerón y poco antes de la composición de la carta a los Romanos.

17 Algunos relacionan este Rufo con el nombrado por el evangelista Mc 1,21, donde Simón de Cirene es presentado como padre de Alejandro y Rufo.

18 Cf. LAGRANGE, p.370-372: «Note sur les noms des persones saluées par Paul (v.5-15)».

y a Olimpas y a todos los santos que con ellos están. 16 Saludad unos
a otros con el ósculo santo. Todas las iglesias de Cristo os saludan.
17 Os recomiendo, hermanos, que os guardéis de los que fomentan
disensiones y escándalos, apartándose de la doctrina que habéis aprendido, y que os alejéis de ellos; 18 porque esos tales no sirven a Nuestro
Señor Jesucristo, sino a su propio vientre, y con blandas palabras y
lisonjas seducen los corazones de los inocentes. 19 En efecto, (la fama)

---

16 Una vez terminados los saludos particulares, exhorta Pablo a los fieles a darse entre sí un ósculo santo [19]. Termina saludando a la iglesia de Roma en nombre de todas las iglesias de Cristo.

17-18 Después de los saludos de Pablo y antes de los de sus compañeros (v.21), el ritmo del capítulo se interrumpe bruscamente con una exhortación, cuyo contenido y cuyo tono, lleno de vivacidad, contrastan con el resto de la carta [20]. Os recomiendo, hermanos, que estéis alerta [21] contra los que promueven disensiones y escándalos, apartándose de la doctrina que vosotros aprendisteis. Evitadlos, porque esos tales no sirven a Cristo nuestro Señor, sino a su propio vientre, y con palabras blandas y lisonjeras seducen los corazones de los inocentes. Estos perturbadores, descritos por Pablo con rasgos tan imprecisos, son los habituales adversarios del Apóstol, los judaizantes [22]. Son sembradores de discordia, suscitan disensiones y escándalos, no en materia indiferente, como los débiles del c.14, sino en materia de fe. Su predicación se opone a la enseñanza auténtica del Evangelio, tal como lo han recibido los romanos. Tres pinceladas bastan para caracterizarlos [23]: no sirven a Jesucristo; sirven a su propio vientre, es decir, se muestran ávidos de acumular dinero [24]; y son hipócritas, se presentan con palabras edificantes y lisonjeras, que seducen a los corazones sin malicia [25].

19-20 Pablo prosigue: porque [26] vuestra sumisión a la fe ha llegado a conocimiento de todos [27]; me alegro de esto, pues quiero

19 Este gesto del ósculo es mencionado tres veces por Pablo: 1 Tes 5,26; 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12. Los términos son tales, que parece tratarse de una fórmula ritual. Como la reunión litúrgica era el momento más apropiado para esa señal de caridad fraternal, allí la encontramos en tiempo de San Justino con un sentido ritual bien determinado, después de la plegaria litánica y antes de la oblación del pan eucarístico (Dom Cabrol, *Baisen:* DALCh II col.118).

20 El tono de esta amonestación tan fuera del contexto y de toda la carta, que es más bien expositivo, es explotado como argumento contra la autenticidad de estos versos. Entre las soluciones propuestas, la que más satisface es que no se trata aquí de perturbaciones considerables, sino de un peligro más o menos lejano que amenaza a la comunidad (cf. Lagrange, p.372-373 y nuestra introducción).

21 σκοπεῖν significa también «mirar con atención».

22 Sobre los judaizantes cf. el *excursus* 2 nt.2.

23 Cf. Lagrange, p.374.

24 Estos rasgos evocan los de Flp 3,19. La frase «su dios es el vientre» no debe interpretarse en el sentido de la gula o la sensualidad grosera, sino más bien de la avidez de juntar dinero. Cf. Joüon, *Notes sur Phil* 3,17-19: RScR (1938) p.307-309.

25 Pablo en 2 Cor 11,13-15 los llama falsos apóstoles, que se disfrazan de apóstol de Cristo, como Satanás se transfigura en ángel de luz. Esto explica la frase del v.21.

26 La partícula γάρ (porque) supone una idea expresada explícitamente, como «os advierto y basta esta advertencia, porque...», o bien «os advierto porque admiro vuestras disposiciones actuales», o «no arruinéis vuestra reputación, porque...»

27 ὑπακοή es la docilidad a recibir la fe. Esta fe de los romanos es conocida de todos (1,8). Este pasaje muestra claramente que la situación en Roma no estaba convulsionada (Lagrange, p.374).

de vuestra obediencia (a la fe) ha llegado a conocimiento de todos;
así que me gozo de vosotros; pero quiero que seáis listos para el bien
y cándidos para el mal. 20 El Dios de la paz aplastará en breve a Sata-
nás debajo de vuestros pies. La gracia de Nuestro Señor Jesucristo
sea con vosotros. 21 Os saluda Timoteo, mi colaborador, y Lucio, y
Jasón, y Sosípatro, mis parientes. 22 Os saludo en el Señor, yo, Tercio,
que escribí esta carta. 23 Os saluda Gayo, hospedador mío y de toda
la Iglesia. 24 Os saluda Erasto, el cuestor de la ciudad, y Cuarto, el
hermano. 25 A Aquel que puede consolidaros conforme a mi evan-
gelio, que es la predicación de Cristo, revelación de un misterio, man-

---

que seáis avisados para el bien y cándidos para el mal. Confiado en estas buenas disposiciones, el Apóstol les promete el triunfo sobre los engaños de Satanás. El Dios de la paz, dice, no tardará en aplastar a Satanás debajo de vuestros pies.

Pablo añade el saludo con que habitualmente [28] termina sus cartas: «La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotros».

21-24 Lo que sigue se podría considerar una postdata. Continúan los saludos. Os saluda Timoteo, mi colaborador, y Lucas y Jasón y Sosípatro, mis consanguíneos. Timoteo es el fiel colaborador del Apóstol [29], a quien trataba como un hijo y a quien escribió dos cartas. Lucio, Jasón y Sosípatro [30] son cristianos de origen judío. Yo, Tercio, que escribí la carta, os saludo en el Señor, es decir, cristianamente. Os saluda Gayo, hospedador mío y de toda la iglesia. Os saluda Erasto, cuestor de la ciudad, y Cuarto, el hermano. Gayo puede identificarse con el nombrado en la carta a los Corintios. Es uno de los pocos bautizados por Pablo [31]; daba hospitalidad no sólo al Apóstol, sino a toda la iglesia, es decir, a los cristianos que pasaban por Corinto [32]. Erasto es un noble de Corinto, encargado de administrar las finanzas de la ciudad [33].

25-27 Después de los saludos añade Pablo una doxología [34], digno coronamiento de su magnífica enseñanza. En una frase, dice Huby [35], tan cargada de ideas que la construcción se resiente y se quiebra con un anacoluto, Pablo rinde gloria a Dios por medio de Jesucristo, por su obra de salvación universal. Este homenaje es,

28 Tal es, con pequeñas variantes, el saludo que sólo por excepción falta en las epístolas paulinas. Por eso resulta extraño encontrarlo antes del saludo de los compañeros; pero los mejores manuscritos y versiones no permiten dudar de la ubicación de este verso. Cf. LAGRANGE, p.375.

29 Act 17,14; 18,5; 19,22; 20,4.

30 Lucio es quizá el Lucio de Cirene, nombrado en Act 13,1; Jasón y Sosípatro son probablemente los citados en Act 17,5-7.9; 20,4.

31 1 Cor 1,14.

32 ¿En qué sentido Gayo era ξένος de toda la Iglesia? Según unos, porque en su casa se tenían las reuniones de los cristianos de Corinto; según otros, porque, durante la permanencia de Pablo en Corinto, los fieles podían frecuentar la casa de Gayo; otros interpretan como lo hemos hecho en el comentario, y es la interpretación más aceptable y que mejor responde al término ξένος (huésped).

33 ¿Será el mismo citado en Act 19,22 y en 2 Tim 4,20?

34 El origen de esta doxología plantea uno de los problemas más complicados de la crítica textual del NT. Esto proviene de las variaciones de la tradición manuscrita sobre el lugar de la doxología; variaciones atestiguadas ya por Orígenes. Entre las dos soluciones de conjunto que se proponen (origen paulino de la doxología y supresión por Marción; origen marcionita de la doxología y su adopción subsecuente por la Iglesia), la primera es la más simple y sólida. Cf. HUBY (Lyonnet), p.516-520 y las notas de la p.636. Allí mismo la discusión y la bibliografía; véase también nuestra introducción.

35 HUBY, p.510.

tenido secreto por tiempos eternos, pero ahora manifestado, [26] y por medio de las Escrituras proféticas, según la disposición del Dios eterno, notificado a todos los gentiles para (conducirlos a) la obediencia de la fe, [27] a Dios, que es el único sabio, por medio de Jesucristo, a El sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.

---

además, una plegaria por los romanos. Pablo pide a Dios confirme a los romanos en las disposiciones conformes al Evangelio que él proclama; este Evangelio es la predicación de Cristo [36]; y esta predicación, este Evangelio, es la revelación del misterio [37], del plan de salvación oculto en el silencio de la eternidad, destinado a revelarse en el momento oportuno y ahora manifestado por la venida de su Hijo [38]. Los apóstoles, según la ordenación divina, se sirvieron de los anuncios proféticos del Antiguo Testamento [39] que anunciaban al Mesías y a su reino, y promulgaron la revelación del misterio a todas las naciones, para traerlas a la obediencia de la fe que salva. Así se realizan, para su gloria eterna, los designios misericordiosos de Dios [40], el único que posee sabiduría fontal por esencia [41].

[36] Cf. c.1 nt.6.

[37] Misterio y evangelio son la misma realidad considerada desde distintos puntos. El objeto es el mismo: la salvación propuesta a los hombres. La perspectiva, el punto de vista, es distinto: de un lado, un secreto divino que es revelado a los hombres; del otro, una buena nueva, un mensaje que se les anuncia. En el misterio, el acento se pone en la profundidad impenetrable de Dios, que ha decidido la salvación de todos los hombres. En el evangelio hay que colocarse en la perspectiva del hombre alejado de Dios, privado de sus bienes, que recibe el anuncio de la intervención divina. Cf. D. DEDEN, *Le mystère paulinien:* EThL 13 (1936) p.422-423.

[38] To μυστήριον (con artículo: el misterio) es una noción fundamental de la teología paulina. Nunca expuso Pablo sistemáticamente esta noción, pero podemos tener una imagen bastante completa si analizamos varios pasajes donde μυστήριον aparece en el mismo contexto. Son ellos: 1 Cor 2,7-10; Rom 16,25-26; Col 2,26-27; Ef 1,8-10; 3,3-7; 3,8-12. Cf. el artículo clásico de Deden citado en la nota 37. Además, L. CERFAUX, *La théologie* l.3 c.2 p.303ss; K. PRÜMM: DBS VI, *Mystère* c.186-225.

[39] Según la interpretación de casi todos los antiguos y modernos, los profetas de cuyos escritos habla Pablo son los del AT y no los del NT.

[40] La tradución exacta sería: «al solo sabio Dios por Jesucristo, a quien sea la gloria». El pronombre ᾧ en dativo no puede referirse más que al Padre, y no a Jesucristo; es, por lo tanto, inútil y perturba la construcción de la frase. Cf. LAGRANGE, p.379-380.

[41] Cf. HUBY, p.510-511.

PRIMERA CARTA A LOS CORINTIOS

Traducción y comentario por

JUAN LEAL, S. I.
Profesor en la Facultad de Teología de Granada

INTRODUCCION

1. La ciudad de Corinto

Estaba situada a ocho kilómetros del istmo y del canal actual. Su fundación pertenece a la época histórica, unos mil años antes de J. C. Conoció un primer período de prosperidad bajo el dominio de los Tiranos, siglo VI a. C., y otro posterior en la época helenística hasta su destrucción por los romanos, año 146 a. C. Julio César la reconstruyó el año 44 con el nombre de Colonia Laus Iulia Corinthiensis. Fue la capital de la provincia senatorial de Acaya y se gobernaba por un procónsul (Act 18,12).

Por su ventajosa posición, entre dos mares *(bimaris Corinthus)*, con un puerto para Oriente (Cencreas) y otro para Occidente (Lequeo), a través del istmo se transportaban mercancías y pequeñas embarcaciones. La ciudad no estaba propiamente en el istmo, sino algunos kilómetros al sudoeste, en una ladera con terrazas escalonadas, al pie del abrupto Acrocorinto (573 metros). La gran plaza central y algunas calles rectas recientemente abiertas estaban adornadas con columnatas. La basílica o plaza del consejo estaba cerca del foro, cuyos cimientos se ven hoy, y fue donde Pablo compareció ante Galión (Act 18,12). El templo de Apolo, del que todavía se ven algunas columnas, tenía cinco o seis siglos cuando lo vio Pablo.

Su población se calcula en 200.000 hombres libres y 400.000 esclavos. El núcleo principal debía de ser romano al tiempo de Pablo. Los nombres de Ticio Justo, Cayo, Cuarto, Tercio, Fortunato, Lucio, son romanos. Hay que añadir también un elemento griego y oriental grande, que había acudido allí por el comercio, las ciencias y el deseo de diversión. La judería era numerosa. Se conserva el dintel de la puerta de una sinagoga.

Allí tenían representación todos los cultos mediterráneos y orientales: Júpiter Capitolino, Afrodita, Artemis Efesia, Isis, Serapis, Cibeles. El templo de Afrodita poseía, según Estrabón (VIII 6,20), más de mil hieródulas o mujeres públicas. Horacio decía que no todos tenían la posibilidad y la suerte de ir a Corinto. Existían frases y palabras eufemísticas, como «Corintia», «Corintio», «vivir a lo corintio», para expresar mujeres y hombres de mal vivir, vida de placer. La famosa descripción del libertinaje pagano de Rom 1, 18-32 se escribió en Corinto [1].

2. La iglesia de Corinto

Pablo sintió miedo ante la evangelización de Corinto. Pero el Señor lo animó, prometiéndole su asistencia y asegurándole que en aquella ciudad tenía él muchos escogidos (Act 18,10-11). Así

[1] Cf. PW Suppl. VI 182-199; W. Rees, *Corinth in St. Paul's Time:* Scrip 2 (1947) 71-6 105-11; P. Clearly, *The Epistles to the Cor:* CBQ 12 (1950) 10-33; F. J. Weale, *Les antiquités de la Gréce. Corinthe et St. Paul* (París 1961).

fue, en efecto. Se convirtieron judíos, prosélitos y paganos. Pablo vino a Corinto en torno al año 50. Permaneció allí, por lo menos, dieciocho meses, acompañado de Silas y Timoteo. Debió de abandonar la ciudad a fines del 51 o en la primera mitad del 52, poco después de su célebre entrevista con Galión. Durante la evangelización de Efeso es posible que hiciera una corta visita a Corinto (1 Cor 16,7). Al año de su partida, llegó Apolo a Corinto, que completó la evangelización de Pablo (Act 18,27). Al año dejó también Apolo la ciudad de Corinto y partió para Efeso. Parece seguro que después vinieron nuevos evangelizadores a Corinto, judíos palestinenses o judaizantes, entre los cuales se encuentran «los falsos apóstoles» de 2 Cor 11,13. Su influencia y el medio ambiente pagano de la ciudad hizo descender mucho el nivel espiritual de una iglesia que tanto prometía.

Pablo no perdió nunca el contacto con Corinto. Durante tres años vive en Efeso (54-57), que mantenía un activo comercio con Corinto. De palabra le han informado «las gentes de Cloe» (1,11) y le han comunicado diversos abusos que existen en la comunidad. Los corintios le han escrito también y le han enviado a tres representantes suyos, Estéfanas, Fortunato y Acayo (16,15ss). Pablo ha enviado en misión especial a Tito (2 Cor 2,13; 7,6; 8,6.16.23; 12,18) y a Timoteo (1 Cor 1,17; 16,10). Pero la carta es más rápida y espera que llegue antes que Timoteo. Se considera con la suficiente información para resolver los problemas más urgentes [2].

3. Análisis

1 Cor es ante todo una carta de circunstancias. El plan y el orden se debe a las noticias orales que Pablo ha recibido (1,11) y a las preguntas que le han hecho los fieles. De todas las cartas de Pablo es la más variada y circunstancial, porque responde a una situación concreta, a problemas locales, a casos de conciencia particulares. Pero su interés es universal y de todos los tiempos, porque su autor es mucho más que un excelente casuista y un prudente pastor. Pablo ennoblece todo lo que toca, porque todo lo contempla desde la cumbre. La más pequeña de sus decisiones está tomada a la luz de la fe en Cristo. El que lee la carta advierte en seguida que nuestra fe de hoy es la misma que la de los corintios desde hace diecinueve siglos, y nuestros defectos y virtudes los mismos. Las palabras de Pablo sirven para nosotros como para ellos.

El plan de la carta se acomoda al orden con que los problemas le fueron propuestos a Pablo:

A) Primero trata de corregir los abusos que le han referido oralmente: la sabiduría cristiana y los partidos (1,11-4,21), el incesto (5,1-13); los pleitos en tribunales paganos (6,1-11); la fornicación (6,12-20).

B) Segundo, responde a las preguntas que le han hecho: sobre el matrimonio y la vida cristiana en general (7,1-24), sobre la

[2] Cf. L. Cerfaux, *L'Eglise des Corinthiens* (París 1946); C. K. Barret, *Christianity at Corinth:* Bull. J. RL 46 (1964) 269-297.

virginidad y el celibato (7,25-40), sobre la comida de las carnes inmoladas a los ídolos (8,1-11,1). Instrucciones sobre las reuniones litúrgicas de la comunidad, velo de las mujeres (11,2-16), la cena del Señor (11,17-34), empleo de los carismas (12-14).

C) Finalmente, toca el misterio de la resurrección de los muertos, porque algunos cristianos lo niegan (15,1-58).

La carta se abre con una breve introducción (1,1-10) y se cierra con un epílogo (16,1-24).

Los problemas generales que toca la carta se pueden centrar en torno a cuatro temas generales:

1.º *La gnosis.*—Algunos corintios han visto en el cristianismo un sistema filosófico que pone al hombre en contacto con Dios por medio del conocimiento. Pablo, todavía bajo la impresión de su fracaso en Atenas (Act 17), había precisamente renunciado en Corinto a los valores de la sabiduría humana (2,1-4). Sus adversarios se lo han echado en cara. El responde que con toda intención sólo ha predicado el misterio de la cruz, locura para el sabio gentil y escándalo para el judío (1,18s). El Evangelio encierra una sabiduría mucho más profunda que toda la sabiduría humana, pero que los corintios no están preparados para comprender (2,6; 3,1s). Necesitan abrazarse con la ciencia de la cruz, que desprecia toda sabiduría humana (1,27). La sabiduría que Pablo opone frente a la natural de los filósofos es un conocimiento directo de Dios, que da el Espíritu con su propia presencia en el creyente. Es una participación inmediata de los bienes divinos, anticipada de la visión beatífica. Es del campo de las cosas «estables, eternas», fruto de las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad. La sabiduría es de otro orden que los carismas, que son luz creada, espejo en que vemos las cosas divinas. La sabiduría toca los objetos mismos de la esperanza y se une con la caridad. El Dios que amamos es el que poseemos por la fe y la sabiduría. Más que efecto del Espíritu Santo, como el carisma, la sabiduría, vida de la fe y de la caridad, es su presencia en el alma unida a Dios por la gracia [3].

2.º *El dualismo.*—Casi todos los sistemas gnósticos profesaban cierto desprecio por la materia y llevaban o a una ascesis exagerada (error de los colosenses) o a una relajación de costumbres. El hombre está tan por encima de la materia, que no se puede manchar con ella (cf. 6,12; 10,23).

Este laxismo se refleja en Corinto de varias maneras, como se deduce del caso del incestuoso, débilmente tolerado por la comunidad (5,1-13; 6,9-20), y las preguntas sobre el matrimonio y la virginidad. Algunos comen las carnes inmoladas a los ídolos, porque éstos no son nada, sin preocuparse del efecto que pueda causar su conducta en los menos formados (8,9-13). Los mismos que niegan la resurrección podían estar influenciados por las doctrinas gnósticas, que consideraban como un hombre nuevo y resucitado al que se había liberado de las fuerzas del cuerpo.

3 Cf. W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth* (Tübingen 1956).

3.º *Los misterios.*—La religión de los misterios, tan extendida por el mundo helénico, parece que ha ejercido su influjo en la joven comunidad de Corinto. Las mujeres, por cierto espíritu de independencia, asisten a las asambleas litúrgicas sin cubrirse la cabeza, al igual que se hacía en ciertas religiones de los misterios (11,2-16). En la celebración de la cena del Señor se han introducido graves abusos, que podían recordar las fiestas paganas de Dionisios (11,17-34). La importancia exagerada que se daba a la glosolalia puede también tener su origen en las extravagancias de algunos cultos orientales. Pablo quiere que todo el culto sea ordenado y se subordine a la edificación.

4.º *El particularismo.*—Con el declinar de las antiguas ciudades, los griegos habían ido perdiendo sus vínculos sociales. En el lugar de las mismas habían ido naciendo numerosas asociaciones y partidos de muy amplia independencia. Pablo acepta este estado de cosas y recuerda a los cristianos que dentro de la Iglesia debe haber sus tribunales (6,1-8). Pero los partidos que se han formado en el seno de la comunidad cristiana, en torno a tales o cuales personajes, como se podían formar en torno a tal o cual filósofo, no benefician a la fe y a la caridad (1,11-17; 3,3-9).

4. Contenido dogmático

Aunque 1 Cor no es una carta esencialmente dogmática o de tesis como Rom o Gál, se reflejan en ellas puntos muy importantes de la fe cristiana. El cristianismo es la religión de los que invocan «el nombre de nuestro Señor Jesucristo en todo lugar» (1,2). Es decir, que se trata de una misma fe, que se centra en torno a Cristo.

La invocación de Cristo se dirige a un *Kyrios* o Señor, que vive, y con quien el creyente, que es un escogido y llamado de Dios, se une vitalmente (1,9). Esta incorporación a Cristo, esta unidad de fe en Cristo, exige unidad de sentimientos en todos los fieles (1,10).

Como punto clave de la fe en Cristo es la fe en su resurrección de entre los muertos. Esto es lo que predican todos los apóstoles (15,11). Es decir, que la cristología se resume en el hecho de la resurrección, pues ella nos revela la realidad humana de Cristo y su gloria divina. Pero la resurrección es esencialmente soteriológica. Cristo resucitado es «primicias» de los muertos. Por la unión con Cristo resucitado resucitarán y serán transformados todos los fieles. El cristianismo se presenta así al mundo griego de Pablo como una religión de «salvación», que promete la vida, la felicidad, la fuerza y la eternidad a todo el hombre. Las ansias de salvación y redención estaban en el ambiente de la época, y a su extensión habían contribuido ciertamente las religiones de los misterios. La fe en Cristo aparece así como una luz trascendente que llena el vacío del hombre y justifica con sus promesas los sacrificios que impone (cf. 15,58).

Centrada la fe en torno a Cristo resucitado, el evangelio de Pablo es algo más que una moral, un código de preceptos y de liturgia.

Es un dogma, una fe que abre horizontes infinitos de vida y sacia las ansias más profundas del hombre mortal.

Este carácter esencialmente cristológico y soteriológico de la fe está muy acentuado en 1 Cor y es fundamental en nuestros días. Pablo arranca *del hecho* de Cristo, muerto y resucitado, para iluminar un misterio tan difícil como el misterio de la vida eterna de todo el hombre. Del hecho de Cristo muerto y resucitado deduce la salvación total y plena del hombre, en su doble aspecto de remisión o liberación del pecado y de entronización en la gloria de Dios (15,17-19).

El problema de *la tradición* es clave en el estudio de la fe cristiana, lo mismo que el de *la jerarquía* del magisterio. Pues bien, 1 Cor ilumina grandemente este doble pilar: la tradición por la jerarquía. Cuando Pablo prueba el hecho fundamental de la resurrección de Cristo, dice llanamente: «Esto es lo que predico yo y esto es lo que predican ellos» (15,11), los apóstoles que ha enumerado antes. Ni Pablo ni los otros han hablado por su cuenta. Han entregado a los fieles lo que han recibido, lo que han visto. Aquí tenemos un aspecto esencial de la religión cristiana, como se presenta en 1 Cor. No se trata de una nueva filosofía, nacida de especulaciones más o menos sabias. Es una sabiduría nueva, que se apoya en hechos que deben toda su realidad al plan y al poder de Dios. Los hombres no son más que transmisores de lo que Dios ha querido y ha hecho.

La tradición dogmática asciende hasta el Señor. Así lo dice expresamente cuando trata el misterio eucarístico (11,23). Al tratar de la indisolubilidad del matrimonio hace constar expresamente que se trata de precepto propio del «Señor» y no de Pablo (7,10); en cambio, el privilegio llamado paulino dice expresamente que es suyo, de Pablo, y no del Señor (7,12).

La predicación cristiana toda se centra exclusivamente en el único fundamento, que es Cristo. Todo el que quiera construir en el cristianismo debe construir sobre este único fundamento (3,11).

Una idea muy arraigada en la teología de San Pablo es *la acción sobrenatural de Dios en todo lo que se refiere al mundo de la salvación.* Esta idea, que es clave en Rom y Gál y resume todo el contenido de la tesis de la justificación y salvación por la fe, aparece varias veces en 1 Cor y bajo formas diversas. Lo que cuenta en el apostolado es la acción de Dios. El hombre planta, riega; el «incremento» lo da Dios (3,6.7). El hombre no es más que colaborador de Dios (3,9). La fe y la confesión en el «señorío» divino de Jesús es obra del Espíritu Santo (12,3). La entrada en el cristianismo es una vocación de Dios; la perseverancia hasta el final, obra de la fidelidad y confirmación de Dios (1,8.9). El misterio de la gracia es el que late en el misterio de la cruz. ¿Por qué Dios ha escogido la salvación del mundo por la cruz? Porque en ella actúa y se revela el poder de Dios. Este es el sentido que tiene la paradoja de la cruz «locura para los que se condenan» y «poder de Dios para los que se salvan» (1,18). Si los hombres se salvasen por medio de la sabiduría de los filósofos, la cruz de Cristo perdería todo su contenido de «poder divino»

(1,17). Este poder de Dios que hay en la cruz es el que Pablo defiende cuando combate contra los judaizantes y preconiza como único sistema de salvación «la fe» en contra de «las obras». Dios es quien salva a los hombres «por la locura de la predicación», «por Cristo crucificado», «poder y sabiduría de Dios» (1,21-24). La razón del sistema de justificación «por la fe» está expresada muy bien en esta carta. Dios quiere salvar por la fe, porque quiere para sí toda la gloria (1,31) [4].

5. Contenido ascético

La ascética de esta carta es muy variada. Es muy importante el sentido trascendente y eterno con que Pablo mira la vida temporal. Basten dos pensamientos suyos para probar esta visión de eternidad tan propia de Pablo. Todos los estados y condiciones del cristiano en la tierra tienen un escaso valor, porque son «figura», que pasa y que no da la esencia real (7,31). La medida de las cosas la da la eternidad. Y las cosas sensibles son temporales; las que no se ven son eternas (2 Cor 4,18).

Cuando Pablo escribe esta carta, ha experimentado muchos desengaños, incomprensiones y críticas. Nada humano le importa. Su fe en el juicio de Cristo le da una paz y una independencia humana absoluta. El que le ha de juzgar es Cristo (4,3). Los trabajos del cristiano tienen su firme apoyo «en el Señor» (15,58). La fidelidad en el desempeño del apostolado, el fervor, se alimentan de la esperanza en el día del Señor, de la corona prometida (3,13; 9,24).

El carácter de renuncia y ascesis del cristiano está muy acusado. La comparación de los que corren en el estadio es clásica. Le sirve a Pablo para el sentido de esfuerzo y renuncia que tiene la vida del cristiano (9,24-27). La libertad tiene sus límites. Hay que renunciar a ella en aras de la caridad (10,23).

La vida cristiana para Pablo es una planta, un templo, un edificio que se va haciendo, que crece y se desarrolla. Esta es la labor de los apóstoles y la labor de todos los cristianos. Cada uno debe preocuparse no sólo de su propio crecimiento, sino también de «la edificación» del hermano. «La edificación» es la medida de la propia libertad y del uso de los carismas (cf. 3,9.16; 8,1; 14,5). Muchos cristianos son espiritualmente niños, porque no han alcanzado la madurez propia del hombre «en Cristo» (3,1-4).

Los valores de la castidad cristiana están expuestos con gran relieve en esta carta. El pecado de fornicación es contra el cuerpo, que pertenece a Dios, que ha de ser resucitado y es miembro de Cristo (6,14). Los cristianos son templo del Espíritu Santo. Han sido comprados a costa de gran precio y tienen el deber de glorificar con su carne a Dios (6,19.20).

El matrimonio es un remedio honesto contra la concupiscencia. Es preferible casarse antes que pecar (7,9). Los casados se deben

[4] Cf. L. Cerfaux, *La tradition suivant St. Paul:* VieSp Suppl 25 (1953) 176-188; Rec. I 253-263; *Les deux points de départ de la tradition chrétienne:* Rec. II 265-282; *Le Christ* p.131-146; *Théologie de l'Eglise* p.196-99.

mutuamente, y la abstinencia entre ellos debe ser aislada y por motivos sobrenaturales y de mutuo acuerdo (7,1-5). Con todo, la virginidad es superior al matrimonio, porque en ella se puede vivir más plenamente la vida de consagración y entrega total a Dios (7,7.25-35).

La caridad fraterna es la primera de las virtudes. No se puede decir más sobre sus excelencias, su necesidad y sus cualidades. El c.13 es el mejor himno que se ha escrito acerca de la caridad.

El apostolado con toda su pureza de miras, los sacrificios que impone, su carácter de subordinación, de ministerio y colaboración con Cristo, tiene su mejor exposición en 3,10-4,13. El reino de Cristo lo ha concebido Pablo como una campaña que dura mientras dura todo el eón presente. Por eso dice que Cristo entregará sus poderes mesiánicos cuando llegue la victoria final y total (15,25-28). En este marco del reinado mesiánico de Cristo hay que encuadrar el apostolado de la Iglesia y de los cristianos. Pablo concibe al cristiano como un soldado, como un luchador, como un corredor (9,24-27). Esta lucha no es más que una participación en el reino o campaña de Cristo. Cristo personalmente, desde su resurrección y ascensión, ya no lucha ni trabaja. La lucha y el trabajo corresponden ahora a su Iglesia, a sus fieles, que son así los continuadores y representantes visibles de su reino en la tierra. Este reino de lucha se termina con la victoria segura de Cristo y de los suyos. Pablo está seguro de ello. Por eso habla de la «corona incorruptible» que esperamos (9,25), de que «sus golpes» de púgil cristiano no se dirigen vanamente al aire (9,26), de que «su trabajo» no es estéril en el Señor (15,58). La victoria cierta de Cristo es victoria de todos los cristianos. Cuando entona el himno de gracias por la victoria de Cristo sobre la muerte, el pecado y la ley, tiene buen cuidado de añadir que la victoria es también nuestra, victoria que Dios *nos* ha dado «por nuestro Señor Jesucristo». Como el cristiano participa en la lucha de Cristo, así participa en el triunfo seguro [5].

6. Contenido histórico y litúrgico

Ninguna de las otras cartas nos da una idea más completa de lo que era una iglesia cristiana en la época apostólica. Aquí aparecen las dificultades por que atravesaban aquellos primeros cristianos (rivalidades internas, tentaciones externas, irrupción de doctrinas falsas, escándalo de los pequeños por parte de los grandes, de los pecadores y de los infieles); los problemas prácticos en que se debatían, como eran la corrección de los miembros gangrenados, el trato social con los paganos, el matrimonio y la virginidad, el culto, las asambleas litúrgicas, el uso de los dones divinos. Esta carta representa la fuente más antigua que ha llegado a nosotros de lo que era una función cristiana en los orígenes. En ella encontramos las dos partes más generales en que se puede descomponer nuestra misa: de una parte, la instrucción y predicación (c.12-14); de otra, la

[5] Cf. G. Didier, *Désintéressement du chrétien: La retribution dans la morale de St. Paul* (París 1955); M. F. Berrouard, *Le mérite dans les épîtres de St. Paul*: Ist 3 (1956) 313-32.

celebración de la eucaristía (c.11). Por lo que a la eucaristía se refiere, vemos aquí que se acerca cuanto es posible a la forma originaria, como la celebró el Señor, en el marco de una comida fraternal. Por esto se llama «la cena del Señor» (11,20.21).

La consagración del primer día de la semana, que es equivalente a nuestro actual domingo, aparece ya en esta carta, cuando se habla de las colectas para los pobres. El hecho de que las colectas se hagan en domingo es un buen argumento para demostrar que las asambleas litúrgicas se tenían también en domingo (16,2).

7. Autenticidad, lugar y fecha

La autenticidad de 1 Cor está prácticamente admitida por toda la crítica. Insistir en los documentos externos que la mencionan como obra de Pablo es repetir lo que se encuentra en toda introducción para demostrar lo que no necesita demostración. Baste recordar que Clemente Romano tiene cuatro o cinco citas implícitas de 1 Cor; Policarpo, hasta tres; Ignacio Mártir, hasta siete. Funk enumera dieciocho citas y alusiones en la *Didaché*. San Justino se sirve de ella hasta cinco veces en el *Diálogo con Trifón*. Ireneo la cita más de sesenta veces, y con frecuencia diciendo que las palabras son de Pablo. Clemente de Alejandría la menciona más de ciento cincuenta veces y diciendo también que Pablo es su autor. Finalmente, Tertuliano la conocía muy bien, pues se sirve de ella más de quinientas veces. Es decir, que nuestra carta es muy conocida y estimada por todos los autores de los siglos II y III.

El análisis interno de la carta no deja lugar a duda sobre su paternidad paulina. La vida de la Iglesia responde plenamente a la situación de los primeros siglos; la personalidad de Pablo se revela en todos los temas, lo mismo que su estilo y vocabulario, hermano gemelo de Gál y Rom, dos cartas contemporáneas.

Se han emitido algunas dudas sobre la perícopa 9,1-11,1, que puede extrañar en todo el conjunto de la carta. Algunos han creído que esta perícopa pertenecía originariamente a la primera carta perdida. Pero estas digresiones son muy propias del estilo de Pablo.

El estilo de 1 Cor es menos solemne que el de Rom, pero más personal, reflejo de su amor ardiente a Cristo y a los fieles «sus hijos» (4,14). La parte que dedica a la filosofía (1,10-4,21) es la más profunda y la más elocuente. El lenguaje es el propio de un judío culto de la Diáspora familiarizado con los LXX.

Pablo ha escrito esta carta cuando pensaba poner fin a su ministerio en Efeso. Estamos cerca de la Pascua (5,7-8) y piensa seguir en Efeso hasta Pentecostés (16,8). Por Act 20,1 sabemos que la salida de Efeso fue precipitada y antes de lo que había calculado Pablo. Por consiguiente, Pablo debió de dejar Efeso poco después de escribir 1 Cor. Con toda probabilidad podemos datar la carta y decir que se escribió en Efeso y en la primavera del 57. La datación del 55, que es la que sigue Allo, tiene muy poca probabilidad[6].

[6] Cf. M. Morreale-C. W. Gardine, *La primera Epístola de San Pablo a los Corintios según el manuscrito escurialense:* AsTar 29 (1956) 273-312.

1 1 Pablo, apóstol de Cristo Jesús por vocación, por voluntad de

8. Bibliografía selecta

A) *Entre los Padres* recomendamos particularmente: San Juan Crisóstomo, *Homil. 44 a la 1 Cor:* MG 61,1-381; *Tratado sobre la virginidad (1 Cor 7):* MG 48,533-96; Ambrosiáster, *Expositio in 1 Ep. B. Pauli ad Cor:* ML 17,193-290.

B) *Comentarios católicos:* R. Cornely: CSS (1890); J. Niglitsch, *Brevis comment. in S. Pauli Epist. ad Cor et Gal* 2 (Tridenti 1907); C. Toussaint, *Epîtres de St. Paul aux Cor.* (París 1910); S. Obiols: BM (1928); J. Sickenberger: HSNT4 4 (1932); E. B. Allo: EtB (1934); P. Ketter: TKNT (1937); O. Kuss: RNT4 (1940); J. Huby: VS (1946); C. Spicq: SBPC (1947); E. Osty: BJ (1948); V. Jacono: SBibb (1951); J. Kürzinger: EBi (1954); W. Rees: VbD (1959); N. Palmarini: SBG (1961); A. Feuillet, *Corinthiens. Les épîtres aux:* DBS 7 (1961) 170-195; J. S. Glen, *Pastoral Problems in First Cor* (Philadelphia 1964); L. Turrado: BC 6 (1965).

C) *Comentarios no católicos:* P. Bachmann: KNT (1910); Robertson-Plummer: ICC (1911); H. Windisch: MKNT (1924); A. Schlatter, *Paulus, der Bote Jesu, Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther* (Stuttgart 1934); J. Moffat: MFF (1943); H. Lietzmann-W. G. Kuemmel: HNT (1949); J. Hering: CNT (1949) (2.ª, 1959); F. W. Grosheide: NICNT (1953); C. T. Craig-J. Short: IB (1953); H. D. Wendland: NTD (1954); R. St. J. Parry: CBSC (1957); L. Morris: TNTC (1963); R. E. Davies, *Studies in I Cor* (London 1962); F. C. Grant: NBC 7 (1962).

CAPITULO I

Este capítulo lo podemos dividir en cuatro secciones:
1.ª El saludo (1-3).
2.ª La acción de gracias (4-9).
3.ª Exhortación a la unidad cristiana (10-16).
4.ª La sabiduría de la cruz (17-31).

El saludo. 1,1-3

En la inscripción de la carta tenemos el nombre de quien escribe, su oficio y vocación; el nombre del compañero que saluda también, la iglesia a quien se dirige y el saludo propiamente tal *(gracia y paz...)* [1].

1 *Pablo* aquí con Sóstenes. Timoteo estaba ausente (4,17; cf. 2 Cor 1,1). *Apóstol,* traduce el arameo *Saliha,* hombre que ha recibido una misión o un mandato, aquí de parte de Dios Padre, de su voluntad. El contenido del mandato está expresado por el genitivo *de Jesucristo.* El apostolado de Pablo es para anunciar el nombre de J. C. *Por vocación,* lit. «llamado». El apostolado es llamamiento divino. Pablo da el título de apóstol a Pedro (9,5; Gál 1,18), a Santiago (Gál 1,19), a Andrónico y Junia (Rom 16,7), a Apolo (4,9), a Bernabé (9,6) y a los Doce (15,7). No da este título a Tito ni a Ti-

1 Cf. P. Schepens, *Vocatus apostolus (Rom 1,1; 1 Cor 1,1):* RScR 16 (1926) 40-42; E. Beaucamps, *Grâce et fidelité:* BVieCh 15 (1956) 58-65.

Dios, y Sóstenes, el hermano, [2] a la iglesia de Dios que está en Corinto, a los santificados en Cristo Jesús, llamados santos, con todos los que en todo lugar invocan el nombre de Jesucristo nuestro Señor, de ellos y

---

moteo ni a los otros colaboradores suyos, como el propio Sóstenes. Es posible que «apóstol» se reserve a los que fueron llamados directamente por J. C. y no por mediación de hombres. *Por voluntad de Dios:* cf. Rom 1,1; 2 Cor 1,1. Falta en los mss. A D E. Subraya el llamamiento inmediato de Dios, que ya está en la palabra «apóstol». *Sóstenes* era nombre frecuente; tal vez es el mismo de Act 18,7. *El hermano*, nombre que se aplica con frecuencia a los colaboradores de Pablo: a Timoteo, Tíquico, Apolo (16,12), Cuarto (Rom 16,23), Onésimo (Col 4,9), Epafrodito (Flp 2,25). Parece, pues, que indica algo más que simple cristiano.

2 *A la Iglesia:* este nombre se encuentra en la dirección de 1.2 Tes; 1.2 Cor y en Gál (plural). Seguido del genitivo *de Dios* aquí y en 2 Cor 1,1. En los LXX designa la reunión o asamblea cultual del pueblo de Dios, especialmente en la peregrinación por el desierto. En Dt tenemos la fórmula completa: «Iglesia del Señor» = de Yahvé; *Kyrios* traduce Yahvé Dt 23,1-9. En un principio se aplica a la iglesia de Jerusalén, luego en plural a las de Judea (1 Tes 2,14). Ahora a una local fuera de Judea. Por comparación con 1 Tes 2,14, nuestra fórmula designa directamente la iglesia local de Corinto. «La Iglesia del Señor» en el desierto es considerada como figura de la comunidad de Corinto (10,1-11). *Santificados en Cristo:* consagrados a Dios en Cristo y por Cristo. El cristiano, incorporado a Cristo en el bautismo, es consagrado a Dios, participa de la filiación divina por su incorporación al Hijo. Son los *llamados santos*, κλητοῖς ἁγίοις, fórmula tomada de la otra κλητή ἁγία de los LXX, cuando traducen *miqrâ qodesh* (Ex 12,16; Lev 23,2s; Núm 28,25), que designaba la congregación del pueblo santo de Israel. Los cristianos son el nuevo pueblo santo de Dios. Nuestra santidad no es pura limpieza o consagración exterior, separación física de lo que es profano, sino renovación exterior, renovación moral por la unión a Cristo y por Cristo a Dios, que es la santidad misma. Este es el estado en que nos pone el bautismo. Todo cristiano, incorporado a la Iglesia, pertenece a este «pueblo de santos», aunque personalmente pueda perder la santidad; pero sigue perteneciendo a un «cuerpo santo» mientras no es arrojado de él. *Con todos los que...* lit. «con todos los que invocan el nombre de nuestro *Señor* Jesucristo en todo lugar, *el de ellos y el nuestro*». Las palabras en cursiva las hemos referido al Señor, interpretación más propia, que subraya la unidad de culto entre los cristianos y responde al interés que muestra Pablo desde el principio por combatir toda división y todo otro maestro o jefe que no sea Cristo. Es la sentencia del Crisóstomo, Allo, Lietzmann, Huby, Héring. Otros las refieren, por su inmediata unión, al lugar: «en todo *lugar, de ellos y también nuestro*», las iglesias de Acaya, que San Pablo llama «suyas» por haberlas él fundado (Bover). La frase tiende a acentuar la unidad

de nosotros, 3 gracia y paz de parte de Dios, Padre nuestro, y del Señor Jesucristo.
4 Doy gracias a mi Dios con motivo vuestro, por la gracia divina

---

de todas las iglesias en una; todas las iglesias locales se funden en una «en Cristo». La invocación del nombre de Jesús es característica de los cristianos en Act 9,14.21 y es una frase formada a imitación de «la invocación del nombre de Yahvé», característica del pueblo judío en el AT. El nombre de cristianos no aparece hasta Act 11,26.

3 En dos palabras tenemos los bienes que Pablo desea en su saludo: *la gracia*, o benevolencia divina, y *la paz*, conjunto de todos los bienes cristianos. Gracia y paz pueden ser sinónimos, como eco cristiano del saludo griego (χαῖρειν) y del saludo hebreo *(shalon)*. Si los distinguimos, gracia puede indicar la benevolencia divina como causa de la paz o dones mesiánicos. El sentido objetivo de ambos substantivos puede quedar favorecido por la mención de Dios Padre y de Jesucristo como fuente y principio de todo bien. La fe cristiana ha asociado a Dios Padre el nombre de Jesucristo, colocándolo en la misma línea de divinidad. El nombre de *Señor, Kyrios*, aplicado a Cristo, indica dos cosas: que Jesucristo es Dios, como el Padre, pues el nombre de «Señor» se daba en el AT solamente a Yahvé, y que Jesucristo es considerado en su estado o condición de gloria, adonde llegó en la resurrección y por la resurrección, en oposición al estado de humillación *(Kenosis)* en que vivió desde la encarnación hasta la muerte (cf. Flp 2,5-11).

Acción de gracias. 1,4-9

Pablo se remonta a los orígenes de la evangelización de Corinto y *da gracias* a Dios por los dones de sabiduría sobrenatural que han ido recibiendo en la proporción en que el Evangelio se afirmaba. Estos dones pasados hacen esperar a Pablo que la misma gracia de Dios dará perseverancia a los fieles. El centro de toda la sección es la acción sobrenatural de Dios entre los fieles de Corinto. Dios los ha colmado de una sabiduría suya y Dios les ayudará para que perseveren hasta el fin. Desde el principio se orienta Pablo contra la suficiencia natural y humana que muestran los corintios, y que va a combatir en las secciones siguientes [2].

4 La acción de gracias de Pablo se dirige a su Dios. El adj. posesivo *mi* Dios expresa cariño y devoción. El motivo u ocasión son los propios fieles de Corinto, que han sido favorecidos *por la gracia divina*, lit. «por la gracia de Dios». El genitivo indica la naturaleza y el origen de la gracia. La gracia tiene sentido objetivo, como indica el participio pasivo: que os ha sido concedida. Se refiere a los dones gratuitos que han recibido los fieles «en la unión con Cristo». Dios nos bendice «en Cristo».

Gracia aquí tiene sentido objetivo y se refiere a los dones que provienen de la benevolencia divina.

2 Cf. B. Hapig, *Quam doceat S. Paulus 1 Cor 1,4 apostolici muneris dignitatem et obligationem:* VD 6 (1926) 112-15.129-35.

que os ha sido concedida en Cristo Jesús, [5] pues en El habéis sido
abundantemente enriquecidos, en todo discurso y en toda ciencia,
[6] en la medida en que se consolidó en vosotros el testimonio de Cristo.
[7] De esta manera no os falta ningún don de gracia, a vosotros que es-
peráis la manifestación de nuestro Señor Jesucristo. [8] El os fortalecerá
hasta el fin, para que seáis irreprochables en el día de nuestro Señor

---

5 En este verso se concreta más el sentido objetivo de la gracia, que se considera como riquezas recibidas en El, en Cristo. La idea de riquezas está inspirada en la mentalidad bíblica para expresar la abundancia de las gracias recibidas, que expresa hiperbólicamente y con redundancia el adjetivo *abundantemente*, lit. «en todo». Entre las gracias recibidas solamente se especifican *todo discurso* y *toda ciencia*, porque es lo que directamente motiva esta primera parte de la carta. En el v.17 habla del lenguaje sabio o de la sabiduría del lenguaje. *Logos* se toma aquí en el sentido técnico de discurso, una exposición o disertación razonada, basada en argumentos que cada escuela propone como base de su evangelio. Es una gracia de Dios el saber exponer, explicar los misterios de la fe. Al discurso o exposición se contrapone «la ciencia», que indica el contenido y fondo del discurso. En este verso, tanto «discurso» como «ciencia» tienen un sentido sobrenatural y se consideran como gracia divina. Luego veremos que los corintios han torcido estas gracias, naturalizándolas y gloriándose en ellas.

6 Los dones recibidos son fruto y se proporcionan a la fe, a la aceptación y entrega al Evangelio. *El testimonio de Cristo* es el que dan los apóstoles sobre Cristo. Se puede explicar así: en la medida en que Cristo, testimoniado por los apóstoles, se ha consolidado entre vosotros. El genitivo *de Cristo* se puede considerar como epexegético, y *testimonio* puede tener así un sentido objetivo: testimonio = Cristo testimoniado o predicado. Testimonio comprende, pues, el contenido (= Cristo) y la predicación de los apóstoles, que hablaban de Cristo. En la medida que Cristo ha arraigado entre los corintios han ido enriqueciéndose con discursos y ciencia. Se trata, pues, de dones sobrenaturales, que se fundan y deben a Cristo. Esta idea del origen sobrenatural es importante en toda esta sección. Si solamente se conmemoran las gracias del discurso y de la ciencia, no es porque no hubiera otras, sino porque éstas eran las que necesitaban una explicación por razón del abuso que hacían de ellas los corintios.

7 En este verso tenemos una descripción y característica del discípulo de Cristo y de todo cristiano: el que espera la manifestación de nuestro Señor Jesucristo. La esperanza en la parusía, o revelación gloriosa de Cristo, fue muy viva en los primeros cristianos y sigue siendo distintivo del creyente (cf. Rom 8,19).

8 Cristo, que se ha de revelar en su gloria, ahora actúa secretamente en sus fieles: *El os fortalecerá*. La frase *hasta el fin* en el original griego tiene sentido de perfección y también temporal. Pablo expresa su confianza de que los corintios perseveren como cristianos dignos hasta el fin. La doble idea de perfección y de

Jesucristo. [9] **Fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a la unión con su Hijo, Jesucristo, nuestro Señor.**

---

tiempo es la que reaparece en la segunda parte del verso: *irreprochables* (perfección) *en el día de nuestro Señor Jesucristo* (tiempo), cuando el Señor se revele al fin de los tiempos. El día de Jesucristo es paralelo al «día de Yahvé» de los profetas en el AT. *Yom Yahwéh* es término muy usado en la literatura profética y apocalíptica judía (cf. Am 5,18). Es el día de la intervención o juicio solemne de Yahvé.

9 La esperanza de Pablo se funda en la fidelidad de Dios. *Fiel* es el gran atributo de Yahvé. Con este adjetivo se indica la constancia de Dios en mantener sus promesas, la constancia en su modo de proceder. Dios ha empezado una conducta con los fieles al llamarlos al cristianismo. Esa conducta la perseguirá hasta el fin. La vocación al cristianismo es obra de Dios. El término de esta vocación es la incorporación o unión con Cristo. Aquí tenemos una definición profunda del cristiano: el que ha sido llamado por Dios a participar como miembro de la vida de Cristo, Hijo de Dios. *Di ou*, por quien se refiere a Dios. Y nótese el sentido de causalidad principal que tiene la prep. διά.

La unidad cristiana y los partidos de Corinto. 1,10-16

En Corinto, por primera vez, se había entregado a Cristo el mundo griego, el mundo de la filosofía y de la mística religiosa. El cristianismo de Corinto, «la luz de toda Grecia», que le había llamado Cicerón, podía convertirse en una religión intelectual. En Grecia, la religión formaba un todo con la filosofía. La inteligencia (νοῦς) y el espíritu (πνεῦμα) tenían una resonancia esencialmente religiosa. La inteligencia se consideraba como un don divino, lo mismo que el espíritu, orientada hacia la contemplación de Dios. Al descender el Espíritu Santo con sus dones sobre los fieles de Corinto, su vida intelectual quedó enormemente fecundada. Vida intelectual y vida espiritual se confundían en un mismo afán de conocer a Dios y las cosas de Dios, el mundo y el alma humana. Lo divino se había mezclado con lo humano. Los neófitos no veían todo el fondo divino de su nueva elevación intelectual. Atribuían a sí mismos y a los hombres mucho de lo que era obra divina. Se tenían por sabios y por reyes, como se llamaban a sí mismos los platónicos y estoicos. Pablo va a comparar filosofía con filosofía, la humana de los filósofos griegos y la divina de los cristianos. Aquélla, obra de hombres; ésta, obra de Dios. El cristianismo es obra de Dios y de sólo Dios. Los corintios no estaban todavía suficientemente iluminados para distinguir lo que es revelación divina y lo que es sólo presentación humana. Pablo se ha informado de que en Corinto hay partidos. Reacciona vivamente, porque el cristianismo no se puede poner al nivel de la filosofía, transformando la revelación en magisterio humano y considerando a los apóstoles como a jefes de escuela. La Iglesia de Dios no se puede desmenuzar en escuelas

10 Os suplico, hermanos, en nombre de nuestro Señor Jesucristo
que sintáis todos una misma cosa; que no haya divisiones entre vos-
otros; que viváis en perfecta armonía, con un mismo pensar y un
mismo sentir. 11 Me he enterado, en efecto, hermanos míos, por los
de Cloe, que existen discordias entre vosotros. 12 Me refiero a que
cada uno de vosotros dice: «Yo soy de Pablo», «Yo de Apolo», «Yo

---

filosóficas. No es una filosofía, sino la religión de Cristo, fundada sobre la cruz de Cristo [3].

10 Para dar fuerza a la exhortación apela al *nombre de nuestro Señor Jesucristo*. El nombre equivale a la persona. Significa «la persona en cuanto conocida». Orar o mandar por el nombre de J. C. es obrar con conciencia de lo que él es, de lo que representa y de lo que exige. *Que sintáis*, lit. como la Vg «ut idipsum dicatis omnes». El gr. *legein* tiene un sentido más hondo, sentir, pensar, querer: *consentire*, estar de acuerdo. El contenido es lo que expresan las frases siguientes, que son una explanación de la proposición primera. *Divisiones*, lit. «cismas», no en el sentido teológico y jerárquico que le ha dado la historia, sino en el sentido general de partido, bandería, como se deduce del v.12.

11 *Por los de Cloe*: por la gente de Cloe. Este nombre de Cloe en griego significa «verde», nombre que se daba a la diosa Démeter, la diosa de la cosecha. Era nombre frecuente entre esclavas. Es posible que se refiera aquí a una mujer liberta más que a una aristócrata. Mujer rica, con todo, que tenía «su gente», esclavas y libertas. Podía vivir en Corinto o en Efeso y estar al frente de algún negocio. Sus empleados iban y venían de una ciudad a otra.

12 Se distinguen cuatro partidos, que se cubren con cuatro jefes distintos. No se trata ni de cisma propiamente tal ni de sectas heréticas, sino de grupos rivales dentro de la misma comunidad. Si no se ha roto la unidad de la fe o de la caridad, pero hay peligro. Los de Pablo podían ser cristianos convertidos por él y que le profesaban especial estima. Los de Apolo preferían a este erudito alejandrino (Act 18,24-28). Pablo muestra siempre afecto y estima por Apolo (16,12). Los de Pedro, *Kephas*, Πὲτρος, roca, dado que no hay nada seguro sobre la estancia de Pedro en Corinto, podían ser judío-cristianos venidos de Palestina, especialmente afectos a él. Es más difícil de explicar el partido de Cristo. ¿Se trata de discípulos inmediatos del Señor? ¿De gnósticos espiritualistas que no reconocían otra autoridad que la de Cristo? ¿Ha habido una confusión escrita entre Cristo y Crispo? (1,14; Act 18,8). ¿Se trata de una glosa marginal que ha entrado posteriormente en el texto, en cuyo caso sólo habría tres partidos, y el de Cristo solamente sería la condenación de todo partido que no fuera el de Cristo? La explicación más probable es que se trata de la opinión personal de Pablo y de muchos fieles de Corinto que protestaban contra los

[3] Cf. X. Roiron, *St. Paul témoin de la primauté de St. Pierre*: RScR (1913) 490-94; F. Ogara, *Ut id ipsum dicatis omnes et non sint in vobis schismata*: VD 16 (1936) 257-66.289-94.321-29; W. J. Jobling, *Is Christ divided?*: ExpT 56 (1944-5) 54-55; U. Holzmeister, *Enthalten die Verse 1 Kor 1,14 u. 16 einen Widerspruch?*: ZKTh 24 (1910) 500-25.

de Cefas», «Yo de Cristo». 13 ¿Está dividido Cristo? ¿Es que fue Pablo el crucificado por vosotros? ¿Acaso habéis sido bautizados en el nombre de Pablo? 14 Doy gracias a Dios por no haber bautizado a ninguno de vosotros, a excepción de Crispo y Gayo; 15 así ninguno puede

---

partidos humanos y afirmaban que en el cristianismo no cabe más que un partido: el de Cristo (Cornely, Héring).

13 El principio de este verso indica la mente de Pablo: Cristo no puede estar dividido. Todos tienen que ser y estar con Cristo. Los demás partidos no tienen razón de ser, puesto que el cristiano todo lo debe a sólo Cristo. Por modestia y por viveza de estilo, la refutación de los tres primeros partidos la concreta en sí mismo, en la refutación del partido de Pablo. Los que se unen a Pablo no tienen razón, pues nada le deben a Pablo. El cristianismo se debe a la muerte de Cristo, al bautismo en Cristo. La frase «en el nombre de» se encuentra con frecuencia en los papiros y en el lenguaje comercial de la *Koiné*, y significa «poner a cuenta de uno, en el haber de uno». Y éste es el sentido que dan los autores al bautismo: el cristiano, al bautizarse, entra a formar parte de la propiedad y haber de Cristo. El bautismo es una consagración y entrega a Cristo.

14-16 En estos versos confirma la falta de fundamento que hay en llamarse «de Pablo», pues a la inmensa mayoría ni los ha bautizado siquiera Pablo. Este hecho quita cualquier base a los que dicen que son de Pablo. En el v.16, Pablo rectifica. Además de Crispo y Gayo, que afirmó como únicos bautizados por él (v.15), ha bautizado también a la familia de Estéfanas. Esta rectificación nos revela cómo Pablo iba dictando su carta. No borra, porque no escribe, sino que rectifica lo que ha dictado antes. Cuando dice que no recuerda a nadie más, indica que habla como hombre, con sus limitaciones propias de la memoria humana. La inspiración no consiste en un dictado del Espíritu Santo, sino en un influjo positivo para que se escriba lo que Dios quiere comunicar y sin error.

La sabiduría de la cruz. 1,17-31

El mensaje cristiano se dirige a la inteligencia. Es un discurso. Pero es el mensaje de la cruz; por eso exige de la inteligencia que se renuncie en aras de la fe, de la verdad de Dios y del poder de Dios. Dios rechaza la filosofía humana y la condena. Dios ha creado la inteligencia humana, pero ésta ha fallado en el plan del Creador. La filosofía tenía su razón de ser en orden a Dios y a la salvación, pero equivocó su misión. Dios se hará conocer y salvará al mundo sin ella: por la fe en la cruz. Como fallaron los filósofos griegos, confiando en su razón más que en Dios, también los judíos han fallado, confiando en sus obras de la ley más que en Dios. Griegos y gentiles siguen bajando la pendiente con el escándalo y desprecio de la cruz. Por eso Dios busca los elegidos a su modo. Allí donde se acepte su plan de salvación, por la cruz de Cristo, por la fe en la cruz. Así la obra de la salvación será toda de Dios. El hombre

decir que habéis sido bautizados en mi nombre. [16] Aunque también bauticé a la familia de Estéfanas. Pero no creo haber bautizado a nadie más.

[17] Porque Cristo no me envió a bautizar, sino a anunciar el Evangelio, y no con sabiduría de discurso, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo. [18] Pues la predicación de la cruz es locura para los que se

---

será algo solamente «en Cristo, nuestra sabiduría, justicia, santificación y redención». Pablo no desprecia sin más la sabiduría. En el Evangelio está la sabiduría de Dios, la de Cristo. El cristiano posee su sabiduría, un don divino, sobrenatural, que perfecciona y eleva la mente, como la filosofía la había perfeccionado naturalmente. Dios da acceso al creyente al misterio de la propia sabiduría e inteligencia divina. Esta es la obra del Espíritu de Dios en el creyente [4].

17 Este verso se relaciona, en parte, con lo que precede y prepara la perícopa que sigue. Contiene dos ideas: la primera explica por qué ha bautizado a tan pocos en Corinto, porque su vocación personal se orientaba hacia la predicación. La segunda toca el tema y el modo de su predicación. El tema de la predicación es la cruz de Cristo, es decir, Cristo crucificado. El modo de la predicación sólo se indica negativamente: *no con sabiduría de discurso*. El discurso, *logos*, es el método de los retóricos griegos. La sabiduría se puede identificar con el mismo discurso, una sabiduría que consiste en discursos bien trabados entre sí, al modo de los retóricos. El genitivo, pues, se puede considerar como epexegético. La sabiduría del discurso, muy estimada de los griegos, es lo contrario de la palabra *sabia*, de los carismas sobrenaturales, que mencionará después. El discurso abarca todo el valor humano como tal, en oposición a la fuerza sobrenatural de Dios. Después del fracaso de Atenas, donde Pablo adoptó el discurso de los filósofos y retóricos griegos (Act 17), cambió radicalmente de método entre los mismos griegos, concretándose llana y sencillamente a exponer la cruz de Cristo. La razón que da, «para que no se desvirtúe la cruz de Cristo», indica dos cosas: *a)* que la cruz de Cristo tiene una fuerza, un contenido divino creador y eficiente en orden a la salvación del hombre (cf. Rom 1,16), y *b)* que este contenido y fuerza creadora divina puede frustrarse en sus efectos con las fuerzas de los valores humanos. No se puede negar que Pablo muestra en estas líneas desinterés por los valores humanos de la predicación apostólica y aun cierta oposición. La idea general, aquí enunciada como en principio, es la que va a desarrollar en los versos que siguen.

18 *La predicación de la cruz* debe tomarse en todo su conjunto, como contenido (Cristo crucificado) y como acto, la acción de predicar a Cristo crucificado por parte de los apóstoles. Tiene mucha

[4] Cf. CH. MASSON, *L'évangile et la sagesse selon l'Apôtre Paul:* RevThPh (1957) 95-110; L. CERFAUX, *Vestiges d'un florilège dans 1 Cor 1,18-3,24:* RevHE 27 (1931) 521-34; J. GIBLET, *Verbum crucis et sapientia christiana iuxta 1 Cor 1,18-31:* CMechl 37 (1952) 608-11; E. PETERSON, *1 Cor 1,18 f. und die Thematik des jüdischen Busstages:* B 32 (1951) 97-103; J. BOHATEC, *Inhalt und Reihenfolge der Schlagworte der Erlösungsreligiön, 1 Cor 1,26-31:* ThZ 4 (1948) 252-71; W. M. NICOLSON, *1 Cor 1,30:* ExpT 9 (1897-8) 524.

pierden; mas para los que se salvan, para nosotros, es poder de Dios.
19 Porque está escrito: «Destruiré la sabiduría de los sabios y anularé
la ciencia de los filósofos. 20 ¿Dónde está el sabio?» ¿Dónde el doctor?
¿Dónde el sofista de este mundo? ¿No ha declarado Dios necedad la

---

más importancia el sentido objetivo. El genitivo es epexegético, la predicación que trata de la cruz. De hecho lo que salva y es fuerza es la cruz, el evangelio, Cristo crucificado, y no tanto la acción humana de la predicación, que, si alguna fuerza tiene, es la que le da Cristo. *Para los que se pierden*: part. pr. de sentido ingresivo. Este empezar a perderse consiste en el hecho mismo de considerar la predicación de la cruz como una locura y rechazar así el único medio que hay en los planes de Dios para la salvación. Rechazan la cruz porque les parece una necedad acudir a ella en busca de salvación; empiezan desde ahora su condenación, porque rechazan precisamente el único medio que hay en los planes de Dios para la salvación. Lo contrario ocurre con nosotros, los creyentes, los que ya desde ahora empezamos nuestra salvación al aceptar y creer en la fuerza salvadora de la cruz, que esta cruz se convierte en nosotros en *poder de Dios*, fuerza que actúa en favor de nuestra salvación, fuerza divina, la única que puede salvar. Porque nosotros no despreciamos la cruz, sino que vemos en ella el poder salvador de Dios; por eso la aceptamos, y porque la aceptamos y vamos a ella, por eso ella empieza a actuar en favor de nuestra salvación. En este verso tenemos todo el misterio y el ser del creyente y del incrédulo. La fe es un conocimiento y es un acto de la voluntad, una entrega del hombre a la dirección de Cristo crucificado. La infidelidad es lo contrario, es una ignorancia y oscuridad del entendimiento y una rebeldía de la voluntad. El creyente ve la fuerza de la cruz y se pone bajo su dirección; el incrédulo no ve la fuerza divina de la cruz, y por lo mismo huye y se aleja de ella. La condenación o salvación empieza desde ahora mismo, según que se acepte o se rechace el único medio de salvación que existe: la fuerza divina de Cristo crucificado.

19 La citación de Is 29,14 no corresponde exactamente a los LXX, bien porque cita de memoria, bien porque se sirve de otra traducción, como en 14,21. Conforme al paralelismo de los miembros, sabio y filósofo son sinónimos. En este oráculo, Yahvé anuncia que va a salvar a Jerusalén de la invasión de Senaquerib, al margen de los cálculos de los políticos y de las fuerzas de Egipto. La sabiduría, pues, aquí equivale a valores y fuerzas humanas. El desprecio o anulación de estos valores humanos consiste, por parte de Dios, en prescindir de ellos y obtener sus planes al margen de ellos. Es decir, que Dios lleva a cabo sus planes sin los medios humanos y contra los valores humanos.

20 No hay por qué insistir en la diferenciación de *sabio* (= filósofo griego), *doctor* (= escriba o sabio judío), *sofista* (= disputador); συζητητής es un hap. leg. en el NT. Designa propiamente al que investiga en común por el método de preguntas y respuestas,

sabiduría de este mundo? 21 Ya que el mundo, con la sabiduría, no ha reconocido a Dios por la sabiduría de Dios, plugo a Dios salvar a los

---

que empleaba Sócrates. Con los tres términos, Pablo ha querido referirse a cualquier clase de sabio humano que se apoya en medios puramente humanos = sabio de este mundo, con exclusión de la fuerza sobrenatural de Dios.

Μωραίνω en gr. clásico tiene sentido intransitivo, ser necio o loco. Los LXX le dan el sentido del *hihil* hebreo = hacer loco o necio (cf. Is 19,11). Pero en hebreo los verbos efectivos tienen muchas veces sentido declarativo. Dios ha mostrado que tiene por necia la sabiduría de *este mundo:* entre los rabinos *este mundo, haolam hazzeh,* es el tiempo antemesiánico, en oposición al tiempo mesiánico, que se llama tiempo futuro, *haolam habba,* tiempo que ha de venir. En el NT se toma en dos sentidos: *a)* a veces es todo el tiempo que se extiende desde el nacimiento de Cristo hasta su segunda venida gloriosa al final del mundo; *b)* otras veces, continuando el uso rabínico, designan con el nombre de siglo presente el tiempo antemesiánico en sentido moral, es decir, en cuanto el mundo o sus criaturas humanas no han entrado bajo la esfera de la luz moral mesiánica. Este es el sentido de nuestro verso. La sabiduría de este mundo, es decir, de los hombres en el plano natural, extramesiánico o cristiano. En Pablo es muy frecuente este sentido.

21 El sentido general de este verso es claro, pero en sus pormenores se presta a discusión. La dificultad principal está en determinar el sentido concreto que tiene *sofía* en su doble empleo: *la sabiduría, la sabiduría de Dios. Por la sabiduría de Dios:* la preposición indica medio o instrumento. *Sabiduría* aquí puede tener sentido objetivo e incluir todas las obras de Dios en el plano natural de la creación y de la historia religiosa de Israel, como medios por donde los hombres (gentiles y judíos) hubieran podido llegar a un conocimiento y culto digno de Dios en orden a su propia salvación. Este contenido objetivo es el más importante que tiene aquí *sabiduría. El mundo* = los hombres, con los medios objetivos y subjetivos que tenía a su alcance para conocer a Dios de un modo digno y apto para organizar un culto que le salvara. *Conocer* tiene sentido intelectual y afectivo y práctico. El conocimiento de Dios en la Escritura es esencialmente religioso y de servicio y cultual. Este valor es el que expresa nuestra traducción de «reconocer» (= conocer y servir). Los medios subjetivos para llegar al conocimiento apropiado están expresados en la frase más general: *con la sabiduría,* que denota las potencias de los filósofos, los medios de que disponían en sus escuelas. La sabiduría tiene aquí un sentido concreto, personal y de categoría, que designa a lo más destacado y sobresaliente de entre los hombres. En el sentido concreto, pues, se refiere a los hombres sabios, a los grandes del mundo; en el sentido abstracto puede designar también al método y a los medios empleados por los filósofos, a lo que antes ha llamado «sabiduría del discurso». *Dios,* salvador y digno de adoración y culto. El conocimiento de que

creyentes por la necedad de la predicación. 22 En verdad, mientras los
judíos piden milagros y los griegos buscan sabiduría, 23 nosotros pre-
dicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad
para los gentiles, 24 mas poder y sabiduría de Dios para los llamados,

---

habla Pablo está relacionado con la salvación y afecta al entendimiento, pero sobre todo a la voluntad. Por eso la ignorancia de Dios es error y falta de la voluntad. El conocimiento de que se trata aquí corresponde a la glorificación de que se habla en Rom 1,21. *Plugo:* se refiere a un hecho histórico pasado, propio de la historia de la salvación, la ejecución en el tiempo «del misterio de Cristo», del plan de salvación universal «en Cristo y por Cristo». *Salvar:* este verbo no solamente expresa el fin que Dios se ha propuesto realizar en Cristo y por Cristo, sino el fin también adonde no llegó el mundo con la sabiduría. *Los creyentes:* son los cristianos, los que aceptan el hecho de Cristo, «la necedad de la cruz», que un crucificado pueda ser la fuerza y el poder de Dios para la salvación. *Por la necedad de la predicación:* este genitivo instrumental (en griego, dat.) se contrapone al otro, también instrumental, «por la sabiduría». Dios declara inútil el método humano de la sabiduría humana para la salvación de los hombres y escoge la predicación apostólica de Cristo crucificado, que es locura para los gentiles y escándalo para los judíos. La frase «necedad de la predicación» puede traducirse en esta otra deshaciendo el genitivo epexegético: «Por la predicación necia». La predicación de los apóstoles sobre Cristo crucificado se puede llamar necia, no sólo porque de hecho fue tenida por necia, sino porque, juzgando según los cánones de la sabiduría humana, proponía una filosofía necia, a saber, que el único medio de salvación humana estuviera en un hombre crucificado. A la necedad del motivo se añadía la necedad de los instrumentos de la predicación, que fueron tenidos por «idiotas» (Act 4,13).

22-23 Estos versos nos dan el sentido que tiene la frase anterior, «necedad de la predicación». A un mundo que sólo busca el aparato exterior del milagro y de la sabiduría de los filósofos, los apóstoles (= nosotros) no le predican más que a Cristo crucificado (= objeto de la predicación), que rechazan judíos y paganos, las dos partes en que se dividía el mundo antiguo. *El escándalo* indica tropiezo y horror. En el fondo late el mismo desprecio que hay en «la locura».

24 Este verso corresponde antitéticamente a 23b. Cristo crucificado, para el creyente cristiano, es poder divino, que es lo que no encontraba el judío, amigo de milagros (= poder, maravilla, señales divinas), y por eso se escandalizaba y rehuía de la cruz. Cristo crucificado es también «sabiduría de Dios», la que buscaba el griego, y, por no encontrarla en la cruz, la despreciaba. ¿En qué sentido es Cristo poder de Dios? No tanto en cuanto que hizo milagros físicos, cuanto en que es el único que hace el milagro de la salvación. No hay fuerzas naturales para salvar al hombre; el único salvador es Jesús. ¿En qué sentido es sabiduría de Dios? En cuanto

sean judíos o griegos, [25] porque lo necio de Dios es más sabio que los
hombres y lo flaco de Dios más fuerte que los hombres. [26] Porque,
mirad, hermanos, a quiénes ha llamado entre vosotros: no hay mu-
chos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles;
[27] sino que Dios escogió lo necio de este mundo para confundir a los

---

que él revela y realiza el plan sapientísimo de Dios para la salvación de los hombres. Este poder y sabiduría de la cruz no lo ven todos; solamente lo ven *los llamados*, término que en Pablo se aplica solamente a los que de hecho oyen y siguen la vocación divina. Según Clemente de Alejandría, todos los hombres son κεκλέμενοι, pero solamente los que responden por la fe al llamamiento son κλητοῖ (Str. B., I 18). Corresponde este término al de *creyentes* (v.21) y al de *salvados* (v.18), y al nuestro de *cristiano*. Esta fidelidad es común a «griegos y judíos»: todos ven en la cruz de Cristo el mismo poder y la misma sabiduría de salvación.

25 Este verso explica cómo Cristo crucificado puede ser «poder» y «sabiduría». La fuerza está en el genitivo *de Dios*, genitivo de relación, de autor, el medio escogido por Dios; por ser de Dios precisamente, tiene el poder y la sabiduría de Dios, está conforme a la sabiduría infinita de Dios y tiene la eficacia infinita de Dios. El adjetivo neutro equivale al abstracto: necedad y debilidad. La antítesis se establece entre Dios y el hombre. Lo más grande del hombre está por debajo de lo que pueda llamarse «lo más pequeño de Dios». Dios en sí no tiene debilidad ninguna, pero en sus medios y planes, como aquí la cruz, puede aparecer como débil o necio, porque el hombre en su pequeñez no alcanza todo el horizonte divino.

La sabiduría humana (= la filosofía) no es vana en principio. Es útil y puede servir para conocer a Dios en la naturaleza y en la historia. De hecho falló en su fin. Por eso Dios la descalifica. La misma sabiduría divina, la que Dios muestra en la naturaleza, está sobrepasada por la sabiduría de Dios, como se revela en la cruz. Aquí Dios aparece de modo más profundo en su amor al hombre, en su propósito de salvación.

26 Desde este verso Pablo concreta la sabiduría y la fuerza de Dios como aparece en el concreto de los cristianos mismos. *Mirad*, en imperativo exhortativo, según la generalidad de las versiones antiguas y de los exegetas. El griego podría también traducirse por indicativo: veis. *A quienes ha llamado:* lit. «mirad vuestra vocación», en abstracto. Pero el sentido se expresa mejor con el concreto. Pablo así se explica en la exposición que acompaña. *Sabios según la carne*, en el criterio de los hombres, sabios a lo humano. En el mismo plano humano tampoco hay poderosos ni nobles. *No hay muchos:* quiere decir que la masa de los convertidos procedía de sectores medios y modestos, pero no se excluyen los casos de la aristocracia, como el de Dionisio, etc.

27-28 *Lo necio, lo débil:* Lietzmann observa que el adjetivo neutro suaviza el concreto del nominativo masculino, que podía usarse: los necios, los débiles. Esta misma expresión está exagerada

sabios, y lo débil de este mundo para confundir a los fuertes; [28] lo vil y despreciable en el mundo, es lo que Dios eligió; lo que no es, para reducir a la nada a lo que es, [29] para que nadie pueda gloriarse delante de Dios. [30] Por El estáis en Cristo Jesús, el cual ha venido a ser, por parte de Dios, sabiduría, justicia, santificación y redención para nos-

---

para conservar la antítesis del v.25. La necedad y la debilidad debe entenderse en el sentido del v.26: clase media y modesta. *Para confundir:* se trata de una expresión realista y figurada. Lit. «para avergonzar», que significa de hecho: postergar, dejar. Como si dijera: Dios ha escogido lo pequeño, dejando lo grande. Confundir tiene su frase paralela en el v.28: *reducir a la nada*, que es tanto como dejar o abandonar como inútil, como nada o cosa sin valor. En esta conducta paradójica de Dios hay un doble fin: *a)* uno principal y positivo: mostrar que todo es obra de Dios, de su poder y de su gracia, y *b)* otro secundario y negativo: que los valores humanos no son valores en el orden de la salvación.

29 Así, la conclusión final y patente es que toda la gloria es de Dios y que la criatura no tiene de qué gloriarse en este orden de la salvación humana, de la auténtica creación del hombre. *Gloriarse delante de Dios* es frase bíblica, que indica tanto como poseer verdadera gloria, mérito real y objetivo. Lo que existe a los ojos divinos existe de verdad. Del mérito objetivo nace la gloria subjetiva, la satisfacción y vanidad humana. El principio fundamental que preside la economía de la salvación es que toda ella es de Dios, obra de su gracia y de su misericordia.

30 *Por El:* por Dios Padre tenemos el gran beneficio de estar unidos a Cristo, de vivir en él. De nada hemos llegado a ser algo «en Cristo»; no en el mundo. En aquel que los sabios rechazan, han venido a participar «sabiduría, justicia, santificación, redención». *Por parte de Dios:* es lo mismo que por obra de Dios. Ἀπὸ en la *koiné* alterna con *ex*. Cristo, por gracia de Dios, por voluntad de Dios, ha venido a ser para nosotros «los que estamos en él», por voluntad y vocación de Dios también, *sabiduría:* causa de sabiduría, principio de sabiduría. En 2,16 dice que poseemos la sabiduría de Cristo. *Justicia, santificación:* en el griego van unidos estos dos substantivos por una enclítica, lo cual prueba que forman un todo. La justicia y la santificación son una misma cosa y simultánea por la colación de la gracia. La forma indica que Cristo nos incorpora a su justicia y santificación desde que nos unimos a él. En 2 Cor 5,21 dice que Dios ha hecho a Cristo «pecado» por nosotros para que nosotros fuéramos «justicia de Dios en él» [5]. *Y redención:* causa de nuestra liberación. Al incorporarnos en Cristo, dejamos de ser esclavos. Va al final, porque es el resultado de los dones anteriores. Estos son los frutos de la locura de la cruz: comunicación de la sabiduría de Cristo, de su santidad y justicia, de su libertad de Hijo. Todo por obra de Dios Padre «en Cristo». La idea de la incorporación a Cristo es clave, lo mismo que la acción del poder y voluntad del Padre.

[5] Cf. J. Bover, *Teología de San Pablo* p.386-419.

otros, 31 para que, según está escrito, «el que se gloría, se gloríe en el Señor».

---

31 El resultado final de la acción de Dios Padre y de la obra de Cristo es la gratuidad plena de nuestra salvación. Por eso en el último verso se resume la idea central expuesta antes en el v.29 con unas palabras de Jer 9,23s, que no se cita a la letra, sino en compendio. Este pensamiento domina toda la carta. Gloriarse en el Señor es lo mismo que atribuir a él toda la gloria. *En el Señor:* en Jeremías se refiere a Yahvé. Aquí Cornely y Allo lo refieren también al Padre. En cambio, Cerfaux lo refiere a Cristo, a quien Pablo atribuye ordinariamente el nombre de *Kyrios*[6]. Por la cita de Jeremías y por el contexto inmediatamente anterior del v.30 *(por él, por parte de Dios)* nos parece claro que la gloria hay que atribuirla al Padre. Pero tampoco se excluye la de Cristo, pues ha insistido mucho en que todos los bienes los tenemos «en Cristo». Es posible que Pablo haya retenido a propósito el nombre de *Kyrios*, que era capaz de aplicarse al Padre y a Cristo, para conservar esta polivalencia.

Excursus 1.—La sabiduría en San Pablo

En los medios racionalistas prevalece la idea de que San Pablo debe mucho a la gnosis pagana y que para satisfacer a las necesidades religiosas de sus fieles creó una gnosis cristiana. J. Dupont ha demostrado que esta tesis no tiene base y cómo el mismo vocabulario paulino queda dentro de la más pura tradición judía [1].

1. La gnosis, concebida no tanto como un conocimiento puro y nocional, sino como un contacto real, como una unión del alma con la divinidad, era una de las ideas claves de la mística del helenismo, tal y como aparece poco después de los comienzos del cristianismo. La gnosis nos ha llegado en tres formas históricas: el hermetismo, conocido principalmente por escritos que van del siglo I al IV; el gnosticismo cristiano de Valentín y Basílides, y el gnosticismo popular. Las dos primeras formas nacen en Alejandría y pertenecen a la filosofía propiamente tal. El gnosticismo popular triunfó principalmente en Siria y se orientó hacia la magia. Los Act nos recuerdan la figura de Simón Mago. Los elementos comunes a estas tres formas de gnosis pueden concretarse en estos rasgos: *a)* El conocimiento se obtiene por medio de la revelación (visión, intuición, divinación, profecía). *b)* El objeto del conocimiento es Dios y sus relaciones con el hombre y con el mundo. En este conocimiento interviene el mito, sobre todo cosmogónico, a fin de acortar la distancia que separa al dios inaccesible de los filósofos y al mundo, al bien y al mal. *c)* El conocimiento de Dios trae consigo mismo la liberación de todo mal, incluso la muerte, hasta hacer inmortal al sabio. Aunque la literatura gnóstica es posterior al cristianismo, hoy se admite que muchas de sus ideas son anteriores. Se puede, pues,

[6] Cf. L. Cerfaux, *Kyrios dans les citations pauliniennes de l'AT:* EThL 20 (1943) 14.

[1] Cf. L. Cerfaux, *La gnose simonienne:* RScR 15 (1925) 489-511; 16 (1926) 5-20.265-85.481-503; Rec I 191-255; J. de Tinance, *La sophia chez St. Paul:* RScR 25 (1935) 385-417; A. J. Festugière, *L'Ideal religieux des Grecs et l'Evangile* (París 1932); A. Boulanger, *Aelius Aristides et la Sophistique dans la Province d'Asie au II siècle de notre ère* (París 1923); E. Prucker, *Gnösis Theou. Untersuchungen zur Bedeutung eines religiösen Begriffs beim Apostel Paulus und bei seiner Umwelt* (Würzburg 1937).

preguntar si ha influido o no en determinadas fórmulas bíblicas, como las que se refieren al conocimiento de Dios.

2. Los LXX emplean el verbo γιγνώσκειν cuando traducen la idea de conocer a Dios por parte del hombre o la de conocer al hombre por parte de Dios. Pero este término expresa un conocimiento que va acompañado de una acción. Dios conoce a Israel, cuando lo escoge y defiende; Israel conoce a Dios, cuando agradece los beneficios recibidos y le obedece. El conocimiento bíblico coincide prácticamente con la religión. Los LXX están dentro de la línea bíblica del AT, en donde el verbo *yada*, conocer, no es un acto puramente intelectual, sino afectivo, en el cual toma parte toda la persona. Conocer a Dios es reconocer con obediencia y respeto su soberanía universal. Se conoce a Dios en sus obras y en sus beneficios. «Conocer su nombre», «conocerlo» simplemente, significa que se le rinde el culto debido. El conocimiento de Dios es casi la misma cosa que «el temor de Dios» (Prov 9,10) y coincide con la práctica de la ley y de la justicia (Jer 22,16). En la polémica con el paganismo, «el conocimiento de Dios» acentúa la unicidad del verdadero Dios y la vanidad de los ídolos. Cf. Sab 12,27; 13,1-9; Rom 1,19-23.

3. En el NT, el conocimiento de Dios se mantiene firme dentro de la línea del AT. Está lleno de la conciencia de los beneficios divinos, de una respetuosa y agradecida obediencia, y es un verdadero don y gracia divina (1 Cor 1,5; 12,8). Hay también un conocimiento que es propio de Dios. Nadie conoce a Dios y sus cosas, sino el Espíritu de Dios (1 Cor 2,11). El hombre no puede llegar a los secretos divinos sino por el mismo Espíritu de Dios (1 Cor 2,10). Por eso sólo el hombre pneumático o espiritual, y que vive según la acción del Espíritu de Dios, puede comprender los secretos de la sabiduría divina; el hombre psíquico o animal no alcanza los misterios de Dios (1 Cor 2,12-16). Como el hombre no participa del conocimiento sobrenatural de Dios sino mediante la fe, por eso conocimiento de Dios y fe son prácticamente una misma cosa en el NT. Conocer y creer significan una misma entrega personal a Dios o a Cristo. Tanto para Pablo como para Juan, el conocimiento-fe incluyen siempre el amor (1 Cor 8,2s; Jn 14,20s; 17,6). El conocimiento puramente intelectual *hincha*, mientras que el conocimiento-amor *edifica* (1 Cor 8,1). Hay que reconocer que, si el vocabulario de la gnosis ha podido influir en Pablo o en Juan, la gnosis neotestamentaria difiere esencialmente de la gnosis helenista, en la cual el conocimiento es puramente intelectual y que por sí solo opera la salvación.

La expresión «no conocer a Dios» (Rom 1,21.28; 1 Cor 1,21) tiene cierta nota polémica antipagana, pero se inspira en el judaísmo helenista (Sab 13-14). «Conocer a Dios», «ser conocido de Dios» (1 Cor 8,1-3; 13,12; Gál 4,8s), son expresiones auténticamente bíblicas del AT, no sólo porque subrayan la iniciativa divina en la salvación, sino también por su misma forma; conocer-ser salvado (1 Cor 1,21), justicia humana-justicia divina (Rom 3,21-26), alcanzar-ser alcanzado (Flp 3,12). El origen judío de la fórmula «conocer-ser conocido» aparece muy claro en 1 Cor 13,12, porque la frase «ver a Dios en este mundo» y «ver a Dios en el mundo futuro» no puede ser sino judía, ya que el helenismo no distingue entre estos dos mundos. El tránsito de «conocer» a «ver» también está dentro de la línea judía. En cambio, «ver en un espejo» puede haber sido tomado de la filosofía helenista.

En el empleo del sustantivo gnosis, Pablo está muy lejos de la filosofía gnóstica. La gnosis va unida con los carismas de revelación, profecía, interpretación, palabra, que pertenecen claramente al mundo de las ideas judías. Su presencia en Corinto se puede explicar por el contacto que había entre la iglesia madre de Jerusalén y las iglesias fundadas por Pablo. El objeto de la gnosis paulina es el plan divino de la salvación (1 Cor 13,2), el mismo

que el de la sabiduría en 2,7-9. A él también puede pertenecer el sentido de la Escritura (Gál 3,7; 4,21-22), como es el caso de los libros sapienciales judíos y de la literatura apocalíptica. Por fin, el resultado de la gnosis es muy otro que el de la gnosis helenista. En Pablo no es causa inmediata de la visión de Dios, como en el helenismo, sino que se orienta hacia la práctica; sirve para la edificación (1 Cor 12-14), carece de todo valor si no va acompañada de la caridad (13,8). Es frecuente que Pablo impugne la gnosis de los doctores de la ley (Col 2,3.23), del mismo tipo que la gnosis práctica de Corinto.

Es característica de la filosofía paulina la oposición «pneumático-psíquica», que acompaña al «conocimiento» y «al conocer», y que se inspira en Gén 2,7 (cf. 1 Cor 15,45-47). La gnosis paulina es siempre adhesión a la verdadera religión, la aceptación del mensaje monoteísta y cristológico; la iniciativa está en Dios y se orienta hacia la vida práctica moral.

4. La sabiduría en Israel es esencialmente práctica también, aunque muchas veces carezca de contenido moral, pero siempre animada de espíritu religioso. La idea de sabiduría y de virtud se identifican, como los conceptos de sabio, de justo y piadoso. El temor de Yahvé es el fundamento de la sabiduría; el sabio hace lo que agrada a Dios y evita lo que le desagrada; es fiel cumplidor de la Ley. Este carácter religioso y moral aparece en los proverbios más antiguos y adquiere una importancia decisiva bajo la influencia de la predicación de los profetas, sobre todo después del destierro.

El NT raramente exalta la sabiduría humana, que el AT aprecia tanto. Aquí la sabiduría sólo es apreciada en la medida en que se orienta hacia la moral y hacia la religión. Pablo rechaza el conocimiento exclusivamente humano (1 Cor 1,17-29), porque tiene por origen exclusivo la carne (2 Cor 1, 12), el mundo (1 Cor 2,6; 3,19) o el demonio, según la frase radical de Santiago (3,15). La verdadera sabiduría es un don de Dios (1 Cor 12,8] Ef 1,8.9.17-18) y capacita al hombre para recibir la revelación del plan divino de salvación (1 Cor 2,6), dándole también facilidad para cumplir con la voluntad de Dios (Rom 16,19; Col 1,9.28; 3,16). La sabiduría es la plena revelación y conocimiento del poder redentor de Dios y de su plan sapientísimo de salvar al mundo por medio de la locura de la cruz. Con la incorporación a Cristo, éste se convierte para el creyente en fuente de sabiduría, de la verdadera sabiduría, que viene de Dios (1 Cor 1,30). La sabiduría de Dios se muestra en la creación y en el gobierno del mundo (1,22), pero sobre todo en el plan misterioso de la salvación (2,7; Ef 3,10).

CAPITULO 2

Este capítulo continúa el tema de la sabiduría de Dios. La conducta de Dios en la realización de sus planes sapientísimos de salvación la había ilustrado con la condición misma de los cristianos de Corinto, provenientes en su mayoría de las clases menos influyentes y poderosas de la sociedad. Ahora apela al ejemplo de su propia predicación en Corinto, modesta y sencilla, sin que se pudiera comparar con el prestigio y gloria exterior de los sabios y filósofos griegos (1-5). Sin embargo, el predicador cristiano posee una auténtica sabiduría, sabiduría de Dios, porque se adentra en los planes mismos de Dios y se alcanza solamente con las luces que vienen de Dios (6-14).

2 1 Y yo, hermanos, cuando vine a vosotros, no vine para anun-
ciaros el testimonio de Dios con sublimidad de palabra o de sabidu-
ría; 2 pues no quise conocer otra cosa entre vosotros que a Jesucristo,

---

La predicación de Pablo en Corinto. 2,1-5

Para comprender mejor estos versos conviene recordar los principios de la evangelización de Corinto, como se narran en Act 18, 1-11. Había precedido el fracaso de Atenas, donde Pablo había hablado en el Areópago con una forma exterior de elocuencia humana, que fracasó casi del todo. Muchos se le rieron; los más moderados cortaron el discurso y le dijeron que le oirían otro día. Algunos pocos se convirtieron, entre ellos Dionisio Areopagita y una mujer por nombre Damaris. Pablo abandonó Atenas y se marchó a Corinto (Act 17,32-18,1), reflexionando sobre la ineficacia y desproporción de los medios humanos en orden a la propagación del evangelio de la cruz. En Corinto se debió de sentir muy pequeño ante la ardua empresa de evangelizar a Cristo crucificado en una ciudad tan poblada y tan divertida. Por esto intervino el propio Señor, quien se le apareció en una visión nocturna y lo animó a que predicara sin temor, porque «yo estoy contigo» (Act 18,10). Era decirle a Pablo que la obra de la evangelización no tenía que apoyarse en valores humanos, sino en la fuerza de Dios [1].

1 *El testimonio de Dios* (Merk, Nestle), frente a *el misterio de Dios* de Bover, que adopta Héring y se apoya en P[46], S A C. El misterio de Dios tiene buen sentido, coincide con el misterio de Cristo, el misterio de la cruz, que se puede llamar el misterio de Dios o de la providencia de Dios. *El testimonio de Dios* es la lectura de la mayoría, y puede tomarse como sinónimo de evangelio de Dios. Coincide con la misma evangelización apostólica, que es un testimonio que da Dios por medio de los apóstoles a favor del poder salvador de la cruz o de Cristo.

Sublimidad de palabra: excelencia, eminencia de discurso, al estilo de la humana sabiduría. Como se aprecia en los oradores humanos y en los filósofos. Tanto *palabra* como *sabiduría* tienen aquí un marcado acento humano. La sublimidad consiste también en los valores de la elocuencia y sabiduría humana. Y *yo:* se repite la misma expresión al principio del v.3 y expresa cierto afecto y conmoción de Pablo. *Logos* y *sophía* indican, respectivamente, el arte del retórico y del filósofo griego, que Pablo decididamente ha dejado a un lado para presentar sencillamente la cruz de Cristo (1,17).

2 *Conocer:* este verbo resume todo el contenido de la predicación de Pablo y de su sabiduría y retórica. Se contrapone al *logos* del retórico y a la *sophía* del filósofo griego. Es un conocimiento que se centra en Cristo crucificado, que proviene de Dios y que implica

[1] Cf. D. W. Martin, *Spirit in 1 Cor II:* CBQ 5 (1943) 381-95; E. Schweizer, *Pneuman* ThWNT VI 394-449, en San Pablo, p.413-36; ExpT 72 (1961-1) 161s; J. Goitia, *La noció: dinámica del pneuma en los libros sagrados:* EstB 15 (1956) 147-85.341-80; 16 (1957) 115-59

y éste crucificado. [3] Me presenté ante vosotros en mucha debilidad,
temor y temblor; [4] y mi palabra y mi predicación no fue en discursos
persuasivos de sabiduría, sino con manifestación de Espíritu y poder,

---

entrega de toda la persona al propio Cristo. *Entre vosotros:* muchos autores ven en esta frase una alusión a la conducta de Pablo «entre los atenienses», donde veló externamente la cruz de Cristo.

3 *En mucha debilidad...:* el adjetivo *mucha*, aunque en el original se une con *temblor*, afecta a los tres sustantivos (Héring), que nos dan la imagen perfecta de la insignificancia humana de Pablo frente a los rétores y filósofos griegos. La descripción que Pablo hace de sí en 2 Cor 10,10 y los Hechos de Pablo y de Tecla coinciden con esta descripción. *Temor y temblor* son dos sustantivos que Pablo suele juntar para indicar la fuerza de su desconfianza humana [2].

4 *Mi palabra, mi predicación:* pueden identificarse estos dos sustantivos y referirse a la misma predicación del Apóstol, que se expresa más solemnemente con dos sustantivos. Si se quieren distinguir, *palabra* puede referirse a la predicación particular y más privada o familiar; *predicación*, a la más pública, oficial. *En discursos persuasivos de sabiduría:* seguimos la lectura más larga, que adoptan la generalidad de los autores con S B. La Vg de WW traduce: «in persuasibilibus sapientiae verbis». La Vg Sixto-Clementina explica muy bien el sentido humano de sabiduría y traduce: «in persuasibilibus *humanae* sapientiae». El adjetivo se encuentra en el ms. 18 y en el Ambrosiaster. P^{46} omite «palabras» y deja: «en persuasión de sabiduría». El P. Huby escoge esta lección más corta, que se encuentra también en griego y adopta J. Weiss. El adjetivo *persuasivos* indica discursos aptos para persuadir, pero con aptitud humana, proveniente de los valores humanos. Se refiere al método de los sofistas, que ponían el arte retórico al servicio de la persuasión filosófica.

En la predicación de Pablo no hubo retórica y filosofía, sino *manifestación de espíritu y poder: apodeixis* no tiene aquí nada que ver con el sentido lógico que tiene en filosofía desde Aristóteles. Se trata de una manifestación pública, de algo que se deja ver de todos, que aparece ante todos. Aquí lo que se deja ver es el *espíritu y poder:* estos dos genitivos sujetos se pueden explicar por una hendíadis: el poder del Espíritu (Crisóstomo, Cornely, Allo, Gutjahr, Huby). El poder es la fuerza divina, que actuaba en la predicación de Pablo. El poder que hay en Dios. ¿Hubo milagros en la predicación de Pablo en Corinto como efecto del poder divino? En 1 Tes 1,5 Pablo habla de los que acompañaron su predicación en Tesalónica. En Corinto no los menciona el libro de los Hechos. La frase «poder del Espíritu» los admite, pero no los exige. Se puede explicar con el hecho mismo de la conversión. Pero es más razonable admitir que hubo gracias extraordinarias, como los carismas de que luego tratará. Así se explica mejor la manifestación pública del poder

[2] Cf. P. Joüon: RScR 28 (1938) 299-301.

5 para que vuestra fe se fundase, no en sabiduría de hombres, sino en poder de Dios.
6 Es cierto que hablamos sabiduría entre los perfectos; pero no sabiduría de este mundo, ni de los príncipes de este mundo, abocados

---

divino que acompañaba la predicación. ¿Qué sentido tiene *Espíritu?* A juzgar por el v.5, que es paralelo, no se trata aquí expresamente del Espíritu Santo, como persona distinta, sino de Dios en cuanto operante y activo en la predicación de Pablo. Este es el sentido general que tiene *pneuma*, que se refiere a la divinidad en general, en cuanto que con su poder interviene en el mundo.

5 Este verso nos indica por qué Dios ha escogido la locura de la cruz para salvar a los hombres y por qué Pablo ha renunciado a los valores humanos de la retórica y filosofía: para que la fe de los corintios se debiese al poder de Dios y no al poder de los hombres; para que la gloria sea toda de Dios y no sea de los hombres. *Sabiduría de hombres*, sin artículo, indica esencia, cualidad, una clase de valores humanos, el propio de la retórica y filosofía. Se contrapone al *poder de Dios*. Ambos miembros antitéticos corresponden a los otros dos también antitéticos del v.4.

La sabiduría cristiana. 2,6-14

Si Pablo no se interesa por la sabiduría humana, es porque conoce y posee la sabiduría de Dios, que no es de este mundo. El Espíritu de Dios le ha revelado una sabiduría divina, que aprecian los que poseen también el Espíritu de Dios [3].

6 A la sabiduría de este mundo, propia de rétores y filósofos, contrapone la sabiduría de Dios, que sólo comprenden los perfectos, los que han superado el estadio de la niñez espiritual y han alcanzado la madurez cristiana; los que, iluminados por el Espíritu de Dios, han penetrado en la esencia del mensaje cristiano. *Sabiduría:* como si se arrepintiera de haber despreciado la sabiduría natural y humana de los griegos, confiesa que en el mensaje cristiano hay una sabiduría. No desprecia la sabiduría como tal. El la posee y la predica, aunque no es sabiduría a lo humano, ni por su contenido ni por los medios que llevan a ella. Esta sabiduría la expone Pablo *entre los perfectos*, que no son los iniciados de la terminología de los misterios paganos, sino cristianos formados y adultos en la vida cristiana, hombres espirituales, que se dejan llevar por el Espíritu más bien que por la carne; hombres y no niños (3,1). *Hablamos:* plural de autor, si es que no incluye a todos los apóstoles. La sabiduría cristiana y apostólica no es *de este mundo:* del mundo

[3] Cf. E. DRIESSEN, *Promissio Redemptoris apud S. Paulum (Rom 3,24-26; Hebr 10,5-7; 1 Cor 2,6-8)*: VD 21 (1941) 233-38.264-71.280-305; W. J. P. BOYD, *1 Cor 2,8:* ExpT 68 (1956-7) 158; *1 Cor 2,9:* ExpT 6 (1894-5) 201; P. PRIGENT: ThZ 14 (1958) 416-29; M. PHILONENKO: ThZ 15 (1959) 51-52; D. DEDEN, *Le mystère paulinien:* EThL 13 (1936) 413-14; J. LEAL, *Ut exhibeamus omnem hominem perfectum in Christo:* VD 18 (1938) 178-86; *El hombre carnal, animal y espiritual en 1 Cor 2,14-16, según el cardenal Toledo:* ATG 3 (1940) 85-106; J. BOVER, *Teología de San Pablo* p.171-2; E. SCHWEIZER, *Pneuma, pneumatikos:* ThWNT VI 413-36; A. FEUILLET, *Les chefs de ce siècle et la sagesse divine d'après 1 Cor 2,6-8:* StPCongr I (1963) 383-93: *L'énigme de 1 Cor 2,9:* RB 70 (1963) 52-74.

a la destrucción. 7 Nosotros hablamos una sabiduría de Dios, misterio-

---

natural, que vive al margen del influjo del Espíritu de Cristo. *Este mundo* designa con frecuencia en Pablo todo el mundo que procede o que vive al margen de Cristo. El mundo de Cristo se llama «futuro» *Príncipes de este mundo:* se interpreta de diversa manera: *a)* Crisóstomo con su escuela y los modernos Bover, Spicq, Robertson-Plummer, Sickenberger, los refieren a los grandes del siglo, como en 1,26 y 2,8. *b)* Orígenes, Estios, Lietzmann, Huby, Héring, los refieren exclusivamente a los espíritus malos, por su color apocalíptico y la comparación con el libro de la *Ascensión de Isaías*, Héring es partidario abierto de esta segunda explicación y aduce las siguientes razones: 1.ª, el paralelismo con Col 1,15 y Rom 8,38, donde Cristo triunfa de las potencias espirituales por su cruz; 2.ª, el verbo καταργεῖν es con frecuencia técnico para expresar la parálisis de una influencia astral por medio de una potencia superior; 3.ª, el hecho de que dirigen y propagan una sabiduría, que no es el distintivo de las potencias políticas; 4.ª, el Imperio romano no es considerado por Pablo como potencia enemiga, sino como providencial y bienhechora (Rom 13,1-7).

Todas estas razones nos parecen débiles para abandonar la explicación del Crisóstomo. Nos parece más probable que «los príncipes de este mundo», en los v.6.8, se refiere primariamente a los grandes de la tierra, no tanto por su influencia y poder político cuanto por su sabiduría. Estos grandes, en el v.6, designan principalmente a los retóricos y filósofos del mundo griego. En el v.8, a los sabios y dirigentes del mundo judío, escribas y fariseos, que fueron los actores de la crucifixión; los judíos o los príncipes de los judíos. La expresión tiene un carácter general para designar todo lo que tiene valor entre los hombres, aunque el contexto orienta la grandeza hacia el campo de la sabiduría. Detrás de estos grandes del mundo estaban ciertamente las potencias extramundanas, que lo dirigían todo entre bastidores, y es posible que Pablo haya pensado también en ellas. El conocimiento y la crucifixión del v.8 se puede aplicar a los hombres y a los ángeles malos (Cornely, Allo, Gutjahr).

Avocados a la destrucción: lit. «qui destruuntur» (Vg), se trata de un partic. pr. pasivo con sentido axiomático y de valor futuro inmediato: que van a ser destruidos. Aplicado a los espíritus, se refiere al imperio de Satanás y los suyos, mencionado con frecuencia en el NT como próximo a ser destruido por el imperio del Mesías. Aplicado a los sabios, tiene este sentido: la sabiduría de la cruz ha empezado a poner de manifiesto la pequeñez de los sistemas y valores humanos en orden a la salvación del hombre. Como es probable que Pablo englobe a los sabios del mundo y a las potencias espirituales que los gobiernan, el sentido del participio es también complejo.

7 La sabiduría que Pablo conoce y predica está por encima de la sabiduría de los hombres. Es sabiduría de Dios. Este genitivo

sa, escondida, destinada por Dios para nuestra gloria antes de los siglos.
8 Ninguno de los príncipes de este mundo la conoció, porque si la hu-

---

de Dios debe relacionarse con los otros genitivos que afectan a la sabiduría en el v.6: *sabiduría de este mundo, sabiduría de los príncipes,* y queda también determinado por todo lo que sigue dentro de este mismo verso: *misteriosa, escondida, destinada por Dios...,* y por el v.8.10-13. Se trata de algo que hay en Dios, que Dios sólo conoce, que está destinado para bien de los hombres, gracia de que Pablo es heraldo, etc. Concretamente es la salvación y los medios de esta salvación, tal y como Dios la ha concebido en la eternidad y la ha realizado en el tiempo. Es una sabiduría superior y divina, que la razón humana no alcanza *(misteriosa, escondida).* Se esconde en el misterio de la cruz. Cornely resume así el sentido del genitivo: esta sabiduría tiene su origen en Dios, trata de cosas divinas y se conoce por revelación divina. *Misteriosa:* lit. «en misterio». Aunque se han dado varias explicaciones, la más universal hoy día explica el dativo modal como un adjetivo: sabiduría misteriosa, que está envuelta en el misterio. Cornely observa la falta de artículo, que es propia de las frases adjetivadas. Esta explicación se puede confirmar con el participio que sigue: *escondida,* que en griego tiene artículo: la escondida. Tal vez el dativo *in mysterio* tiene también sentido objetivo y se refiere al contenido de la sabiduría, que consiste precisamente en el misterio de Cristo. El participio perfecto *la escondida,* gramaticalmente, es independiente y se une directamente con *sabiduría;* se refiere a algo pasado, pero que sigue y continúa en el presente. Aun después de la muerte y resurrección de Cristo es una sabiduría que sigue escondida al mundo y aun a los mismos creyentes, que no son hombres perfectos. Aun en el conocimiento de los creyentes hay grados. *Destinada:* este verbo se aplica a los decretos y resoluciones eternas de Dios, a los actos de la voluntad divina. Dios ha preparado y querido *ab aeterno* esta sabiduría. Sabiduría tiene, pues, cierto sentido objetivo: la economía o plan salvador de Dios en Cristo y por Cristo. *Para nuestra gloria:* gloria tiene el sentido ontológico y objetivo propio del *kabor* hebreo. Gloria aquí es todo el ser y perfección sobrenatural del cristiano, que empieza en el mundo y se completa con la resurrección de la carne. *Nuestra:* de los creyentes o cristianos. Como la sabiduría es propia de los cristianos perfectos, se trata de una sabiduría perfecta, aquel conocimiento más ligado y profundo sobre Cristo y su obra, sustancialmente revelado a todos los creyentes, pero conocido especialmente de los cristianos perfectos.

8 La sabiduría de Dios no la ha conocido ninguno de los grandes de este mundo. Aunque gramaticalmente el relativo se une con *gloria,* parece que su antecedente es *la sabiduría* de Dios, en la cual entra también *la gloria* de los escogidos. Sabiduría es todo el plan salvador de Dios. Si los hombres hubieran penetrado debidamente en el plan salvador de Dios, hubieran aceptado a Cristo y no lo hubieran crucificado. Si los príncipes del mundo son

**bieran conocido no hubieran crucificado al Señor de la gloria. 9 Pero,
como está escrito, «lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni en el corazón
del hombre entró, todo eso es lo que Dios ha preparado para los que
le aman». 10 Pero a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espí-
ritu, y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios.**

---

las potencias angélicas, de ellas cabe también decir que no conocieron todo el plan salvador de Dios *en Cristo y por Cristo.* Si hubieran conocido este plan, no hubieran promovido la crucifixión de Cristo, pues por ella se lograba lo que los ángeles malos no querían: la salvación de los hombres. Así hubieran hecho lo posible por que Cristo no muriera. *Señor de la gloria:* esta frase en tal contexto (crucificar) no se puede referir sino a Cristo. En el AT se decía de Yahvé, en oposición a los dioses falsos de los gentiles. Aquí se aplica a Cristo, como desagravio por la crucifixión y como acto de fe y confesión en su divinidad. En el apócrifo de Henoc Etiópico, el título completo de «Señor de la gloria» se da a Dios.

D. Deden observa que la sabiduría de Dios en estos v.7-8 es todo el contenido del misterio de la salvación y de los bienes mesiánicos. Misterio aparece hasta veinte veces en Pablo, relacionándolo con los otros pasos. Deden distingue estos elementos en el misterio: escondido en Dios, no puede ser conocido naturalmente por los hombres; Dios lo revela por el Espíritu a los santos, a los cristianos y, sobre todo, a los apóstoles, instrumentos de revelación; el contenido del misterio, soteriológico y escatológico a la vez, son los bienes mesiánicos; el evangelio y el mensaje de Pablo consiste en la revelación de este gran misterio.

9 Este verso, tomado de Is 64,3ss según los LXX, es una cita al sentido. Toda la perícopa de Isaías es una oración a Dios, en la que el profeta empieza dando gracias a Dios por los beneficios pasados (63,7-14); luego, conmovido por la situación dolorosa del pueblo (63,15-18), pide a Dios que de nuevo lo socorra (64,1-4). Pablo considera el sentido, abrevia y esclarece. La cita sirve para ponderar cuán escondida es la sabiduría de Dios salvador. Este verso se une con 8a; el 8b se puede considerar como un paréntesis.

En cuanto al origen de la cita, se disputa desde antiguo. Orígenes la refería al *Apocalipsis de Elías* [4], apócrifo, que sólo poseemos en fragmentos [5]. San Jerónimo la considera como una paráfrasis de Is 64,3 y 65,16. Recientemente, el P. Huby propone que Pablo depende del texto de Isaías a través de una tradición rabínica [6].

10 Este verso, como indica la partícula adversativa *pero,* nos coloca en el lado contrario del misterio, que no han conocido los grandes, pero que ha sido revelado a *nosotros;* según Cornely, Huby se refiere a los apóstoles y predicadores, que hablan sabiduría entre los perfectos. Otros, como Robertson-Plummer, Sickenberger, Allo, extienden el pronombre a todos los cristianos. En 3,1 Pablo supone que todos los cristianos participan de la revelación

[4] *In Matth* 27,9: MG 13,1769.
[5] Cf. J. B. FREY, *Apocryphes de l'AT:* DBS I 456-58.
[6] SAN JERÓNIMO, *In Isaiam XVII* 64,3: ML 24,622; cf. OEPKE: ThWNT III 989.

11 **Pues ¿quién conoce lo que hay en el hombre sino el espíritu del hombre que hay en él? Igualmente, nadie conoce lo que hay en Dios**

---

del misterio. Con todo, es posible que aquí se refiera solamente a los apóstoles y maestros, porque trata de una revelación intensiva, la que se dirige a los perfectos y espirituales, que rebasa la catequesis elemental. De los cristianos imperfectos o carnales habla después en 3,1... Los que han recibido el Espíritu para hablar están claramente expresados en los v.12.13. *Por medio del Espíritu:* Vg «per Spiritum suum». Desde luego, el Espíritu tiene carácter divino, pues sondea hasta las profundidades divinas. Antes ha dicho que ninguna criatura, ni los príncipes, podían conocer la sabiduría de Dios. Además, el acto de revelar en la Escritura es siempre acción divina. En griego tenemos artículo: *to pneuma*. Se trata, pues, del Espíritu por antonomasia, que es Dios. ¿Tiene sentido personal? Esto nos parece mucho más probable, dado el carácter personal que Pablo atribuye al Espíritu en sus cartas y al que tiene en Act y en la primera tradición cristiana. Además, aquí establece cierta como distinción entre Dios y el Espíritu, que sondea hasta las profundidades de Dios. *Sondea*, en presente, tiene conocidos. Lit. «inquiere, investiga». En la Escritura se aplica a la ciencia perfecta y exhaustiva propia de Dios. *Todo:* con sentido de totalidad y perfección, como indica la frase aclarativa: aun las profundidades de Dios. El adjetivo se puede traducir por el sustantivo concreto: aun las profundidades de Dios. Lo más propio y característico de Dios, a donde no puede llegar ninguna criatura.

11 La comparación recae sobre el término medio: para conocer la vida íntima de un ser inteligente y libre, hay que estar dentro. Luego el Espíritu de Dios es algo íntimo y propio de Dios, como lo es el espíritu del hombre respecto al hombre. Este es un paso clásico y seguro para probar la divinidad del Espíritu. ¿Se prueba también la distinción personal? Allo se muestra un tanto escéptico, porque *pneuma* podría ser sinónimo de conciencia. Esto vale *a priori*, pero no *a posteriori*, es decir, en el contexto remoto y próximo paulino y cristiano. El Espíritu en estos v.10-12. Pablo en los discursos de Act distingue claramente al Espíritu como persona. Aquí se distingue también de «dios», como el espíritu del hombre se distingue del hombre. El *pneuma* de Dios se distingue de las cosas de Dios; el *pneuma* es el que viene o procede de Dios (v.12). No parece razonable en este contexto decir que *pneuma* de Dios es lo mismo que Dios. Y más sabiendo que Dios se refiere preferentemente al Padre y se distingue del «Señor Jesús» personalmente. Huby insiste en la diferencia con que se refiere al espíritu del hombre. De éste dice: el espíritu del hombre, que *hay en él*. Esta segunda frase se omite al hablar del Espíritu de Dios. El genitivo, pues, «Espíritu *de Dios*» no es de identidad, sino de origen y posesión. *Pneuma*, aplicado aquí al hombre, es sinónimo de νοῦς, sin matiz místico o religioso, sino puramente natural (Prat, Allo, Lietzmann, Huby). Es posible que Pablo haya aplicado al espíritu natural del

**sino el Espíritu de Dios. 12 Ahora bien, nosotros no hemos recibido el
espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para que co-
nozcamos las gracias que Dios nos ha concedido. 13 Y de ellas os ha-
blamos, no con palabras aprendidas de la sabiduría humana, sino con
palabras aprendidas del Espíritu, expresando en términos espirituales
las realidades espirituales. 14 El hombre animal no recibe lo que viene**

---

hombre este término, que generalmente tiene un sentido sobrenatural y divino, por el paralelismo con el *pneuma* divino [7].

12 Este verso se refiere principal y directamente a los apóstoles y predicadores, que son los que hablan de las gracias, de la sabiduría de Dios. *El Espíritu del mundo* tiene relación con el espíritu del hombre; es todo principio natural de conocimiento. A este espíritu natural y creado se contrapone el *Espíritu que viene de Dios*, lit. «el espíritu τὸ ἐκ τοῦ Θεοῦ». La preposición indica origen. Aunque Allo y Huby refieren el espíritu de Dios al espíritu creado que es obra de Dios y se comunica a los apóstoles y creyentes, nos parece más propia la exegesis de Cornely, Bover, Spicq, Jacono, Prat, que lo refieren al mismo Espíritu divino, que desciende sobre los apóstoles y habita en ellos. El contexto inmediato favorece esta interpretación; se contrapone lo estrictamente divino con todo lo natural y humano. En los v.10.11 se trata del Espíritu estrictamente divino. *Las gracias:* coinciden aquí con la sabiduría divina, que objetivamente abarca los bienes que tenemos en el misterio, en Cristo y por Cristo.

13 Pablo habla sabiduría entre los perfectos (v.6), y aquí habla de gracias, que es el contenido de la predicación sabia de los apóstoles. El principio de conocimiento para llegar a ese fondo de sabiduría es el Espíritu. Y el lenguaje con que se expresan esos dones o se habla de esa sabiduría también es inspirado por el Espíritu divino. Nótese cómo aquí se contrapone la sabiduría humana, como principio y magisterio de predicación, con el Espíritu, principio también de inspiración y magisterio. En el contenido de la predicación se distingue entre *realidades* y *términos*. Ambas cosas son *espirituales*. El paralelismo de los dos miembros nos inclina a esta explicación, en la que se habla de contenido y de expresiones. *Palabras aprendidas del Espíritu* corresponde a *términos espirituales;* y *ellas*, las gracias que Dios nos ha concedido, corresponde a *las realidades espirituales*. Esta es la explicación de Cornely. Otros (Allo, Hubby), el dativo *pneumatikois* lo refieren a «los hombres espirituales» de que se habla en el v.15. Pero esta explicación rompe el paralelismo del v.13. Nuestra explicación es la de los Padres griegos.

14-15 En estos dos versos tenemos contrapuestas dos clases de hombres: el animal y el espiritual. *El animal*, psíquico, es aquel que se guía exclusivamente por la *psyché* como principio cognoscitivo y volitivo, como principio rector de su actitud. La traducción de la Vg *homo animalis* es literal: *anima* = ψυχῆ. No se refiere al

[7] Cf. J. M. Bover, *Teología de San Pablo* p.171-2; Allo, *Excursus* V p.91-101; E. Schweizer: ThWNT VI 394-449.

del Espíritu de Dios; es necedad para él y no puede conocerlo, porque se conoce por el Espíritu. [15] Por el contrario, el hombre espiritual juzga de todo y él no es juzgado por nadie. [16] Porque «¿quién conoció el pensamiento del Señor y le puede enseñar?» Pero nosotros tenemos el pensamiento de Cristo.

---

hombre bestia, entregado a la sensualidad. Se trata del hombre que no tiene el *pneuma* divino como principio rector de su vida. El hombre psíquico puede identificarse con el hombre puramente natural, en cuanto que no tiene ni la revelación exterior positiva ni la acción interior de la gracia y del Espíritu. Este hombre, al margen de toda acción sobrenatural divina, ni comprende ni acepta los planes de Dios, la sabiduría y el misterio de la cruz. La razón es porque la entrega al misterio de la cruz es obra del Espíritu, del cual carece. En el plano del hombre psíquico están los griegos y los judíos, que tienen la cruz por locura y por escándalo.

En cambio, los creyentes entran en el plano del hombre espiritual, porque el hecho de la fe ya es obra del Espíritu. Y cuanto más se dejan influenciar por el Espíritu de Dios, son más espirituales, conocen mejor y se entregan más a los planes de Dios. *Juzga de todo*: el hombre espiritual, que tiene doble principio en sí, la *psyché* del hombre psíquico y el *pneuma* del hombre espiritual, puede juzgar o entender de todo lo que afecta al hombre natural y de todo lo que afecta al hombre espiritual. El Crisóstomo usa esta comparación: el que tiene ojos puede ver lo que entra en el campo del ciego y lo que entra en el campo de los ojos, que rebasa el campo del ciego. El creyente tiene en su fe un principio de interpretación del mundo y de la vida que no tiene el hombre que no cree. El hombre espiritual no es juzgado *por nadie*, es decir, por ninguno que no sea espiritual. Al creyente, que se hinca delante de la cruz, no lo puede juzgar el hombre que no tiene más que ojos de carne para mirar al Cristo.

16 Este verso tiende a probar, con un texto de Is 40,13, cómo el hombre espiritual no puede ser comprendido sino por otro también espiritual. Is 40,13, para infundir confianza al pueblo, a quien había predicado la liberación del cautiverio (40,1-11), pondera el poder y la sabiduría de Dios (40,12-17) por vía de interrogación, que los LXX traducen así: «¿Quién ha conocido el sentido (= la sabiduría) del Señor, *y quién ha sido su consejero*, de modo que le pudiera enseñar?» Pablo cita el principio y el fin del texto y omite el medio, que nosotros copiamos en cursiva. *El pensamiento del Señor* es aquí la sabiduría o los secretos providenciales y sabios de Dios, de Yahvé. *El pensamiento de Cristo* es la aplicación del texto de Isaías al plano nuevo de los cristianos. El pensamiento de Cristo corresponde y en Pablo se identifica con el pensamiento de Yahvé. Los apóstoles y los hombres espirituales pueden llegar a los secretos providenciales y sabios de Dios y de Cristo, porque tienen el *pneuma* de Dios, que les enseña y revela los misterios divinos. El νοῦς de Cristo se ha mantenido por influjo del νοῦς de Yahvé en los LXX y tiene el mismo sentido; en el hebreo y en los LXX es lo mismo que

3 1 **Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino**

---

sabiduría. Tiene, pues, sentido objetivo y no subjetivo: lo que Dios piensa, los planes de Dios. Pablo y el hombre espiritual tienen, pues, la sabiduría de Cristo. Así, el final del capítulo coincide con el principio, donde ha dicho que no se precia de la sabiduría humana, sino de la sabiduría de la cruz (v.1-6).

CAPITULO 3

Este capítulo lo podemos dividir en tres secciones: 1.ª La infancia espiritual de los corintios (1-4). 2.ª La naturaleza del ministerio apostólico (5-17). 3.ª La sabiduría y gloria mundanas (18-23).

La infancia espiritual de los corintios. 3,1-4

Esta sección nos abre el pensamiento de Pablo sobre el ser íntimo del cristiano. Se trata de un auténtico ser vivo que debe crecer y desarrollarse, pero que puede también atrofiarse y quedarse en una perpetua o larga infancia, sin alcanzar su debida madurez espiritual. Los corintios, después del bautismo, fueron niños (v.1); pero lo extraño es que siguen siendo niños (v.2). Esta niñez ontológica tiene dos manifestaciones: una que se revela en la ausencia de las obras propias del hombre cristianamente maduro, y otra en el hecho de no poder todavía alimentarse con los manjares propios del hombre. La ausencia de las obras propias del hombre maduro es suplida por la presencia de las obras imperfectas de los niños. Aquí la imperfección proviene de que el principio espiritual nuevo no ha logrado todavía imponerse prácticamente y quitar su hegemonía al principio puramente humano y desordenado.

1 *Hermanos:* este nombre de igualdad cristiana aplicado a los corintios, que siguen tan niños, revela la sencillez y modestia de Pablo. El, tan hombre espiritualmente, no tiene dificultad en tratar llanamente y cooperar a la educación de sus hermanos menores. *No pude hablaros:* el tiempo a que se refiere este aoristo es pasado y designa todo el período de la primera evangelización. *Espirituales:* este adjetivo tiene aquí un sentido enfático. Todo cristiano es hombre espiritual, en cuanto posee el *pneuma;* pero aquí se trata del cristiano más hecho, que obra habitualmente bajo el influjo del *pneuma* divino. Se opone al hombre *carnal* o niño en Cristo. Σάρκινος no se debe distinguir del hombre psíquico o natural de 2,14; ambos tienen aquí el mismo sentido ético y dinámico; si tuvieran un sentido exclusivo, no se podrían aplicar a cristianos que, aunque inmaturos, poseen el *pneuma.* Entre σάρκινος y σαρκικός no parece que se deba buscar especial diferencia. *Como a niños:* esta comparación determina muy bien el sentido del adjetivo *carnal. En Cristo:* expresión general que precisa el plano o medio vital de la niñez en cuestión. Nosotros hubiéramos podido decir: como a cristianos niños. Se

como a carnales. como a niños en Cristo. 2 Leche os di a beber, no
alimento sólido, pues aún no erais capaces. Y ni siquiera lo sois ahora,
3 porque todavía sois carnales. Pues mientras haya entre vosotros en-
vidia y rivalidad, ¿no es verdad que sois carnales y obráis a lo humano?
4 Cuando uno dice: «Yo soy de Pablo», y otro: «Yo, de Apolo», ¿no
procedéis a lo humano?

---

trata de hombres que tienen el principio vital de la gracia, pero poco desarrollado. Este principio en Pablo se llama «pneuma» y se contrapone «a la carne», *sarx*, principio natural y que tiende al mal y contra el *pneuma*. Cuando en el bautismo el hombre recibe el *pneuma*, ya no es pura carne, pero tiene que ir madurando en sus obras y en su ser, dándose al influjo del *pneuma* y alejándose del influjo de la carne. Este influjo del *pneuma* es doble: uno moral, que consiste en la transformación del pensar, sentir y obrar; otro ontológico, que consiste en la transformación del propio modo de ser. El pleno influjo ontológico del *pneuma* no se cumple en el tiempo, sino «en la resurrección de la carne», cuando el estado y condición presente de fragilidad y mortalidad se transforme en estado y condición de fuerza, inmortalidad y gloria.

2 En este verso se distinguen claramente dos tiempos distintos de la infancia espiritual: los principios de la conversión, que ya pasaron (aoristo), y los actuales, en que se escribe la carta. La metáfora de la leche para indicar la doctrina elemental propia de los incipientes reaparece en Heb 5,12-14; 1 Pe 2,2, y se encuentra también en Filón, Epicteto... La catequesis infantil de los comienzos se determina en Heb 6,1-2. La infancia espiritual presente de los corintios en los principios era natural, pero ahora es censurable, como prueban los versos que siguen.

3 Este verso tiene dos partes: *a)* Una que da la razón de por qué todavía no pueden con el alimento sólido: *porque todavía son carnales*: σαρκικοί corresponde al σαρκίνοις del v.1. Los dos adjetivos son sinónimos de «niños en Cristo», cristianos niños. Al final tenemos otra expresión que determina su sentido dinámico y ético: «obráis a lo humano», según el principio puramente humano, que es la carne, el hombre natural inclinado a las pasiones; aquí «la envidia y la rivalidad». *b)* La segunda parte del verso, en que está «el ser carnales», en obrar «a lo humano», dejándose llevar de «la envidia y rivalidad». Esta envidia y rivalidad se describe en el v.4, donde se concreta en las preferencias que existen en la comunidad con relación a los diversos apóstoles. *Envidia* es lo mismo que emulación, que frecuentemente se toma en mal sentido, como fuente de las rivalidades, deseos de ser más. Tanto la envidia como la rivalidad es obra de las tinieblas (Rom 13,13), de la carne (Gál 5,20).

4 Tenemos aquí una proposición temporal de sentido condicional, concebida y expresada en forma de probabilidad y no de realidad, porque Pablo es muy paternal y delicado en la reprensión.

5 Pues ¿qué es Apolo y qué es Pablo? Servidores por cuyo medio

El ministerio apostólico. 3,5-17

En esta perícopa tenemos varias ideas muy importantes para conocer la idea que Pablo se había formado del ministerio apostólico. Ante todo, en el apostolado distingue el agente principal, que es Dios, y el agente instrumental y secundarios, que es el hombre. Como en el orden natural la acción interna y directa sobre la planta no es del hombre, sino de Dios, así en el orden sobrenatural. La segunda idea importante es que en la obra apostólica no cabe construir sino sobre Cristo. Todo predicador tiene que ceñirse a este fundamento concreto: a dar a conocer a Cristo y a que los hombres crean en él. Sobre esta base universal caben formas espirituales secundarias diversas, predicación y enfoques diversos, no siempre sólidos. Cada predicador debe reflexionar sobre sí y ver el edificio que levanta sobre el fundamento universal de Cristo. El acierto de cada predicador se ha de ver en el día del juicio. Habrá trabajos que serán descalificados por Cristo. ¿Se trata en los v.14-15 del purgatorio? La respuesta no es cierta. Es ante todo cierto que aquí no se habla del fuego del purgatorio. El fuego aquí tiene un carácter simbólico y entra en la perspectiva literaria de todas las manifestaciones bíblicas de Yahvé. También se puede dar como cierto que la doctrina católica sobre el estado de purgación cabe dentro del marco de esta perícopa. Sin embargo, estos versos no son de por sí solos argumento sólido para establecer la doctrina del purgatorio, porque conviene advertir bien que Pablo habla aquí en un lenguaje de metáforas y comparaciones, difíciles de ajustar a una realidad espiritual precisa, y se ha situado en el día mismo del juicio final, cuando ya no habrá más que dos estados: el de salvación y el de condenación [1].

5 *Servidores*, lit. «diáconos». Aunque no determina a quién sirven, parece debe referirse a Cristo. En 1 Tes 3,2 se refiere a Dios. Hablando de sí propio prefiere el título de siervo. Tanto el nombre de «servidores» como la frase instrumental «por cuyo medio» expresan el carácter subordinado y ministerial de los apóstoles. Ni en sí mismos ni en su obra son por sí mismos nada. *Habéis creído:* aoristo ingresivo, habéis empezado a creer. *Y cada uno*... ha trabajado según el Señor le ha concedido servir, según la elección que Dios ha hecho de cada uno y según la gracia que le ha dado. *El Señor*, Cristo, según el sentido ordinario. La excepción es que *Kyrios* se refiera al Padre. Los apóstoles han sido escogidos para la obra de Cristo.

[1] Cf. A. Landgraf, *1 Cor 3,10-17 bei den lateinischen Vätern und in der Frühscholastisch:* B 5 (1924) 140-72; H. Hoepfl, *Brevis expositio exegetico-dogmatica textus S. Pauli 1 Cor 3, 10-15:* EstB (I Ser.) 2 (1927) 71-78; A. Beel, *Docetne S. Paulus dogma Purgatorii in 1 Cor 3, 11ss:* CollBrug 37 (1937) 97-102; Ph. Vielhauer, *Oikodomè. Das Bild vom Bau in der christlichen Literatur vom N. T. bis Clemens Alexandrinus* (Heidelberg 1939); E. Peterson, *Ergon in der Bedeutung «Bau» bei Paulus:* B 22 (1941) 439-41; *Themelios: 1 Cor 3,11:* ThZ 2 (1946) 316-17; J. Gnilka, *Ist 1 Kor 3,10 ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer? Eine exegetisch-historische Untersuchung* (Düsseldorf 1955); S. Cipriani, *Insegna 1 Cor 3,10-15 la dottrina del purgatorio?:* RivB 7 (1959) 25-43; J. Michl, *Gerichtsfeuer und Purgatorium. Zu 1 Kor 3,12-15:* StPCongr 1 (1963) 395-401.

habéis creído, y cada uno según la parte que el Señor le ha dado. 6 Yo
planté, Apolo regó; pero Dios fue el que dio el crecimiento. 7 Pero
ni el que planta ni el que riega es algo; Dios el que da el crecimiento.
8 El que planta y el que riega son una cosa, pero cada cual recibirá su
salario, según su trabajo. 9 Porque nosotros somos colaboradores de
Dios, y vosotros campo de Dios, edificio de Dios.

---

6 La obra de los dos apóstoles está expresada con una imagen tomada de la agricultura. Pablo dice de sí que «ha plantado» y de Apolo «que ha regado», porque Pablo fue el iniciador, y Apolo el continuador. Dentro de este matiz diferencial hay una nota común en los dos: lo externo de la obra apostólica. La acción interna y verdaderamente vital es exclusiva de Dios, que hace crecer la planta. Esta metáfora de la planta es muy apta para indicar la acción interna y necesaria de la gracia en la conversión y desarrollo de la vida cristiana. Más adelante comparará la obra propia con la del padre y la de Apolo con la del pedagogo (4,15); pero esta expresión, aunque mantiene bien la diferencia entre la obra de Pablo y la de Apolo, no explica tan bien la diferencia entre la obra apostólica y la de la gracia.

7 En este verso se acentúa el carácter puramente ministerial y secundario de los obreros apostólicos. Lo que aquí cuenta es la acción interna de Dios, que da el crecimiento. En el griego ha quedado enteramente al final *Dios* para mayor énfasis. La supresión del verbo *es* sirve también para acentuar la importancia que tiene Dios en la obra de la fe. La importancia de la acción divina es tan grande, que, a su lado, la obra del que planta o riega es nada.

8 Este verso consta de dos partes: *a)* en la primera se ponen en el mismo plano ministerial y externo la acción de cualquier apóstol, ya sea el que empieza (el que planta), ya sea el segundo (el que riega); *b)* en la segunda se establece una diferencia de salario o méritos, según el trabajo. La diferencia de trabajo no está en haber sido el primero (el que riega) o el segundo (el que planta), pues en este aspecto todos los apóstoles son una misma cosa (ministros), sino en el mérito con que cada uno ha desempeñado su ministerio. Si la variedad de obras ministeriales no cuenta para el premio, sí cuenta el trabajo o esfuerzo *(kopos)* con que cada uno se entrega a la misión encomendada. *Recibirá:* futuro escatológico, como se ve por el contexto siguiente, sobre todo el v.13. *Salario:* la palabra corresponde al trabajo personal que cada uno emplea en el servicio de otro. Nótese cómo el premio es proporcional al trabajo: *kopos* indica el cansancio después del trabajo, y por eso a veces es lo mismo que cansancio. El premio se proporciona con el esfuerzo y no con el ministerio ni con el fruto. Tenemos aquí un buen texto para probar el mérito, el premio y la diversidad de méritos y de premio en el día del Señor, directamente en el caso particular del apostolado.

9 Este verso está dentro de la alegoría en que se ha encuadrado la obra apostólica. En los dos miembros de que consta, el acento recae sobre *Dios*, que se repite en ambos. Los apóstoles colaboran

[10] Según la gracia que Dios me ha dado, como buen arquitecto,
he puesto el cimiento y otro construye encima. Pero cada cual mire
cómo edifica. [11] Porque cimiento nadie puede poner otro que el que
está puesto, Jesucristo. [12] Si sobre este fundamento uno edifica con oro,

---

con Dios, pero Dios es el principal. Suya es la obra interna, según ha dicho antes. El campo, que son los fieles, son propiedad de Dios; los apóstoles trabajan en campo ajeno, como simples operarios. Es decir, que la empresa y la obra es toda de Dios. *Edificio de Dios:* aquí pasa a una alegoría nueva. Deja la imagen del campo y pasa a la del edificio, que va a desarrollar en los versos siguientes. Siempre se mantiene la principalidad de Dios: él es el dueño del edificio y el autor principal. Los apóstoles son meros trabajadores.

10 Hasta ahora la lección iba dirigida a los fieles. Ahora se dirige también a los mismos apóstoles. Tal vez Apolo u otro dejaban algo que desear en la rectitud de miras de su apostolado. *Según la gracia:* se puede referir a 3,5, cada uno según la vocación que Dios le ha dado. Más que a la ayuda interior y al fruto del apostolado, se refiere a la gracia diferencial en la vocación ministerial. Dentro del grado común de servidores, hay clases: uno planta, otro riega; uno echa el cimiento, otro construye los muros. Pero siempre Dios es el autor principal, como dueño del edificio. *Como buen arquitecto:* a la manera de albañil o constructor perito, profesional y especializado en el ramo de la construcción. La pericia en este caso consiste en haber empezado por echar los cimientos del edificio. Dios ha escogido a Pablo para esta obra inicial y fundamental. *Otro construye encima:* no determina quién es este obrero posterior. La frase tiene un sentido impersonal y se refiere a una acción posterior a la colocación de la piedra fundamental.

11 Este verso se relaciona con el final del v.10 y es una advertencia a los constructores para que todos se centren en torno al único cimiento, que es el que ya está puesto por Pablo, y es Jesucristo. Dos ideas expone aquí Pablo: *a)* que el fundamento lo ha puesto él, cuando ha predicado por primera vez a Jesucristo entre los corintios; y *b)* que este fundamento ninguno lo puede modificar. Todos los que vengan después tienen que construir sobre él. Jesucristo debe tomarse como objeto de fe y principio único de salvación.

12 Este verso nos introduce en el desarrollo de la vida cristiana, en el crecimiento del edificio inicial de la fe en Cristo. Aquí también caben otros colaboradores de Dios. Todo el verso está concebido en forma figurada, dentro de la línea de la alegoría general del edificio. Sobre la piedra fundamental, que es Cristo, se pueden colocar diversos materiales, que concretamente corresponden a las diversas normas del vivir y del pensar cristiano. La solidez y verdad de estos criterios y normas de vida puede ser mayor o menor, según que se unan más o menos con la solidez y naturaleza del fundamento que se ha puesto, según que deriven más o menos de la sabiduría de la cruz. Esta variedad de principios de vida cristiana es la que va designada con las metáforas de «oro, plata, piedras

plata, piedras preciosas, madera, heno, paja, 13 la obra de cada uno
se ha de ver, pues el Señor lo manifestará, ya que ha de manifestarse
en el fuego, y el fuego mismo revelará la calidad de la obra de cada
uno. 14 Si la obra que uno ha levantado sobre el fundamento resiste,
será premiado; 15 si la obra de uno es abrasada, sufrirá daño; él, sin
embargo, se salvará, pero así como quien pasa a través del fuego.

---

preciosas, madera, heno, paja», que expresan diversos grados de la solidez de los materiales empleados. El original griego admite la traducción de «piedras preciosas», como rubíes, amatistas..., y la de «piedras de precio», como el mármol, pórfido... El primer sentido es más conforme con el uso. Adoptan el segundo sentido Lietzmann y Bauer, porque así se guarda más relación con la solidez, que es la idea central. Pero al lado del oro y de la plata vienen muy bien las piedras preciosas. Tampoco se impone una lógica severa en la elección de los términos de la alegoría.

13 Este verso nos transporta al día del Señor, a la parusía del Señor, al día del juicio final. Entonces se ha de ver «la solidez», la verdad y acierto de la obra apostólica de cada uno. Dentro de la idea teológica fundamental, que es la fe y esperanza en el fallo final de Cristo, seguimos dentro del lenguaje figurado y de comparación de toda la perícopa. En las teofanías divinas interviene siempre el fuego como elemento de potencia y majestad. La segunda venida de Cristo está concebida en este marco ígneo, propio de las teofanías del AT, y aquí viene muy bien en la línea de la alegoría general del edificio. El fuego es un gran discriminador de los materiales. La idea teológica no es más que una: en el día del juicio se verá con toda claridad la solidez y verdad de la obra de cada apóstol. *El Señor:* lit. «el día». Se refiere concretamente al día del juicio final. Toda intervención especial divina se llama en la Escritura día del Señor.

14-15 Estos dos versos siguen dentro del marco general de la alegoría. El sentido general teológico es claro: los apóstoles que hayan procedido bien en su obra de construcción sobre el cimiento de la fe en Cristo, serán premiados; los que no hayan procedido bien, recibirán también su recompensa. «La obra que resiste» al fuego es la obra buena, el trabajo del apóstol que ha procedido bien; la obra «que será abrasada» es la obra mala, la del apóstol que no ha procedido rectamente. El fuego que prueba, ante el cual una obra resiste y otra cede, siendo abrasada, es el compañero inseparable de las teofanías divinas: un fuego figurado, que representa al propio Señor, juez imparcial. Referirlo al fuego del infierno o al del purgatorio sería desquiciar el pensamiento de Pablo en toda esta alegoría. Hay aquí dos proposiciones que mutuamente se corresponden por vía adversativa: «aquel cuya obra resista la mirada escrutadora del Señor, será premiado; aquel cuya obra no resista la mirada del Señor, será castigado». ¿En qué consiste el premio de los unos y el daño de los otros? No consiste en el mero hecho de la salvación, pues ambos (los que han edificado sólidamente y los que han edificado menos sólidamente) se salvarán, como se dice al final del

[16] ¿No sabéis que sois templo de Dios y que el espíritu de Dios habita en vosotros? [17] Si alguno destruye el templo de Dios, Dios le

---

verso *(El, sin embargo, se salvará)*; se trata, por tanto, de diversos grados dentro de la misma salvación. El que haya trabajado mejor tendrá más mérito; el que haya trabajado menos bien, tendrá menos mérito. ¿Se puede hablar de daño positivo en el que no ha trabajado bien? El verbo: *sufrirá daño*, y la comparación, *como quien pasa a través del fuego*, así parecen indicarlo, y en la tradición exegética de este paso hay muchos autores que han visto aquí un buen argumento para probar el castigo de los pecados veniales en la otra vida. Con todo, el argumento no es claro ni decisivo. Conviene tener presente el estilo figurado de toda la perícopa. La frase última, *como quien pasa a través del fuego*, es una comparación, que puede justificarse con el simple riesgo que ha corrido en su salvación el apóstol imperfecto, con la vergüenza que ha sufrido al desaprobar Cristo su obra imperfecta y con la privación del mayor mérito y premio que ha recibido el apóstol perfecto. Nótese también que estamos en *el día del Señor*, es decir, en el juicio final, cuando ya no habrá más que dos estados de hombres: los que se han salvado y unido a Cristo y los que se han condenado. Nos parece, pues, que Pablo no habla aquí directamente del purgatorio y que el argumento indirecto que se pueda sacar es muy débil.

16-17 Estos dos versos están relacionados con la figura del edificio cristiano, como obra de los apóstoles. El edificio aquí se concreta al templo. El Apóstol construye un edificio para Dios, para que Dios habite en él. Su labor, pues, se encamina a que la presencia y gloria de Dios se muestre cada día más en los fieles. El templo es la casa en que Dios habita, donde Dios muestra su presencia y donde recibe los honores. Esto deben ser los fieles, que cultivan los apóstoles. Seguimos, pues, dentro de la línea que describe la obra propia de los apóstoles.

En el v.17, en su primera parte, encierra una amenaza a los apóstoles malos de verdad. En el v.12 se ha hablado de los constructores imperfectos y buenos, pero siempre constructores. Aquí se alude «a los destructores», a los que, en vez de edificar, desedifican y destruyen. Estos tales no se salvarán ni siquiera *como quien pasa a través del fuego*, sino que se condenarán: *serán destruidos* por Dios, ya que ellos han destruido el templo de Dios.

En toda esta perícopa del apostolado tenemos tres clases de apóstoles: apóstoles perfectos, apóstoles imperfectos, apóstoles malos. Los perfectos tendrán gran premio; los imperfectos se salvarán, pero corriendo riesgo y perdiendo premio; los malos se condenarán.

Nótese la fuerza del original griego, *Naos*, que designa la parte más íntima del templo, el santuario propiamente tal, donde residía la divinidad. En 2 Cor 6,16, la imagen se aplica también a la comunidad, mientras que en 6,19 se aplica a los fieles individuos, al cuerpo en particular [2].

[2] Cf. F. Ruffenach, *Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis?*: VD 13 (1933) 37-40.

destruirá a él. Porque el templo de Dios es sagrado, y ese templo sois vosotros.
[18] Nadie se engañe. Si alguno entre vosotros se cree sabio de este
mundo, hágase necio para llegar a ser sabio; [19] porque la sabiduría de
este mundo es necedad ante Dios. Pues está escrito: «El coge a los
sabios en su propia astucia», [20] y también: «El Señor conoce cuán
vanos son los pensamientos de los sabios». [21] Nadie, pues, se gloríe en
los hombres. De hecho todo es vuestro: [22] Pablo, Apolo, Cefas, el mun-

---

La sabiduría y gloria mundanas. 3,18-23

Ahora vuelve a aleccionar a los propios fieles y a insistir en la raíz en que se fundan sus preferencias partidistas y personales. La raíz está en su inmadurez espiritual, que todavía estima en demasía la sabiduría puramente humana y la gloria que viene de los hombres.

18-20 La lección de estos versos se dirige contra los intelectuales «a lo humano». Los griegos se preciaban mucho de la sabiduría humana. Pablo recomienda la sabiduría que cuenta delante de Dios. La auténtica sabiduría cristiana ha de ser estimar esta sabiduría. El que quiera sobresalir por la sabiduría, que busque esta sabiduría de Dios, ya que la sabiduría puramente humana es despreciada por Dios y catalogada entre «la locura». La cita del v.19 está tomada de Job 5,12s. Aunque sean las palabras de Elifaz, el Espíritu Santo las hizo suyas, y como tales las cita Pablo, según los LXX, ligeramente modificadas. El original en los LXX es simplemente *coger;* en Pablo, *coger con el puño, atrapar.* Los LXX hablan de *sabiduría;* Pablo ha modificado la palabra para acentuar el sentido peyorativo que tiene la palabra *astucia.* El texto de Job afirma que los que buscan un fin astutamente, ellos mismos se ven cogidos en las redes de su mala intención, sin que logren impedir los planes de Dios, como se ve en los hermanos de José. La cita del v.20 es de Sal 93,11 y corrobora el sentido de la anterior. El salmo habla de los enemigos que maquinan contra el pueblo de Dios y piensan que Dios no se entera. Los sabios aquí tienen sentido peyorativo, los hombres malos. Sus planes son vanos, en cuanto que no logran sus ideales.

Estos dos textos nos revelan el sentido moral que incluye Pablo en la sabiduría humana. No es la ciencia como ciencia, sino la ciencia alejada de Dios y al servicio de las pasiones y de los instintos bajos del hombre.

20 Este verso se presenta como conclusión, como indica la partícula *pues. Se gloríe:* este verbo tiene sentido de confiar, apoyarse, que el contexto eleva hacia un plano moral peyorativo de envidias y rivalidades. La razón de por qué ningún apóstol debe ser centro de partidismos humanos es porque el centro son «los fieles». Los apóstoles están para los fieles; no los fieles para los apóstoles.

21 Este verso nos indica la idea grandiosa que tenía Pablo de

do, la vida, la muerte, el presente, el futuro, todo es vuestro; 23 y vos-
otros sois de Cristo y Cristo es de Dios.

4 1 Por tanto, que los hombres nos tengan como ministros de
Cristo y administradores de los misterios de Dios. 2 Ahora bien, lo que

---

cristiano, que es rey del mundo, de la eternidad, de la vida y de la muerte, precisamente por haberse hecho «siervo de Cristo».

CAPITULO 4

Este capítulo se puede dividir en tres secciones: 1.ª Juzgar de los apóstoles pertenece a Cristo (1-6). 2.ª A ejemplo de los apóstoles, los jefes de las facciones deben ejercitar la humildad y abnegación (7-13). 3.ª Severas amonestaciones a los orgullosos (14-21).

El juicio de Cristo. 4,1-6

En el fondo de esta perícopa laten dos ideas claves de la espiritualidad paulina: *a)* La vida es una encomienda divina. La gran virtud del apóstol y del cristiano es la fidelidad al amo de toda la hacienda. *b)* Detrás de la vida está el juicio de Cristo, que hará justicia a todos.

1 *Ministros, uperetês.* Algunos lo hacen sinónimo de siervo, pero parece algo más. Tal vez menos que diácono, pero más que siervo. Se puede considerar como servidor, pero con el matiz de subordinación incondicionada a la persona del señor, que lo ha escogido para un servicio más levantado que el del esclavo. Juan Marcos era ministro de Pablo (Act 13,5). Ministros eran los remeros de los barcos, y por extensión se aplicó a todos los hombres de trabajo. Siempre menos que *diácono.* Aquí el Señor a quien se sirve es Cristo. *Dispensadores:* lit. «ecónomos». Así se llamaba al esclavo intendente que distribuía el trabajo o la paga a sus compañeros; en general, ecónomo era el administrador de un gran señor. Todo esto indica el concepto que Pablo se ha formado de su apostolado. El no es más que un empleado de Cristo, comparable a los esclavos superiores de la casa antigua. *Misterios:* parece que se le debe dar el sentido general propio de su etimología. Se refiere a los tesoros mesiánicos, a los diversos medios de la gracia, que hay en la predicación y en los sacramentos. Aunque los misterios sean en el lenguaje de Pablo las disposiciones secretas del plan redentor, aquí los considera más bien como instituciones y gracias, como se deduce de la palabra *ecónomo.* Todo el verso se refiere directamente a los apóstoles. *De Dios:* genit. sujeto, misterios que Dios revela, que Dios entrega a los hombres. No se excluye el sentido objetivo: misterios divinos, en torno a Dios y a sus planes de salvación.

2 Como el administrador es un subordinado en quien su amo ha hecho gran confianza, la virtud fundamental suya debe ser la

se desea de los administradores es que sean fieles. [3] En cuanto a mí,
poco me importa ser juzgado por vosotros o por tribunal humano.
Ni siquiera yo me juzgo a mí mismo. [4] Cierto que mi conciencia nada
me reprocha, pero no por eso estoy declarado inocente; el que me
tiene que juzgar es el Señor. [5] Así que no juzguéis prematuramente
hasta que venga el Señor; El iluminará los secretos de las tinieblas
y manifestará los deseos de los corazones. Entonces cada uno recibirá
de Dios la alabanza que le corresponde.

---

fidelidad, que consiste en la entrega incondicional a su amo y en la administración conforme a su voluntad.

Lo que se desea, dseteitai: forma pasiva impersonal con Nestle, Merk y el texto *receptus*. Tiene mucha probabilidad la lectura de Bover, en plural de segunda persona y forma activa: *buscáis, deseáis*, con la mayoría de los mss. mejores: P46 S A C D E P 33... 1739, etcétera. El sentido de esta lectura sería: vosotros debéis exigir o buscar en los apóstoles su fidelidad. Es el criterio que debéis seguir para juzgarlos. Se trataría de una segunda persona de plural de imperativo, mejor que de indicativo.

3-4 *Ser juzgado, anakritô:* instruir una causa para juzgar. Respecto a su conducta como apóstol, a su fidelidad en el apostolado, Pablo distingue tres clases de jueces humanos: los corintios, cualquier hombre en general y el propio Pablo. Por encima de estos jueces está el tribunal de Cristo. Este es el que le interesa a Pablo. La última palabra la tiene Cristo. En su modestia y humildad, reconoce que el tribunal de su conciencia no le condena, y, para acentuar la importancia que tiene el fallo de Cristo, dice que no hace caso ni del fallo de la propia conciencia, aunque le dice que en todo se ha mantenido dentro del canon de la fidelidad. La declaración definitiva de su fidelidad la tiene que hacer Cristo. *Por eso*, por el hecho de que mi conciencia me declare fiel. Es posible esta otra explicación: pero no estoy declarado inocente en este asunto de la fidelidad. El verbo tiene sentido legal y forense: declarar justo. *El que me tiene que juzgar*, declarar justo; lit. «el que me juzga», participio de presente con sentido intensivo. Dos ideas encierra: *a)* el hecho del futuro juicio de Cristo; *b)* la importancia de tal juicio.

5 Este verso se dirige directamente contra todos los juicios humanos, que deben considerarse como prematuros y fuera de derecho, ya que el único juez de cada corazón es Cristo. Los hombres no pueden penetrar en el interior del corazón, que es donde está el auténtico mérito o demérito de la obra. Cristo es el único que penetra en el interior del hombre, y él es quien ha de hacer verdadera justicia. Καιρός y ἡμέρα designan el mismo término final, el juicio escatológico y definitivo de Cristo. *Tou skotus*, de las tinieblas, es un genitivo sujeto, como en 14,25 y Rom 2,16: las cosas escondidas del dominio de las tinieblas. *El corazón* es el interior del hombre, tanto en su parte intelectiva como afectiva; es el auténtico mundo de las tinieblas, adonde los demás hombres apenas pueden llegar. *Recibirá de Dios:* Cristo juzga y Dios recompensa,

6 Esto, hermanos, lo he aplicado a mí y a Apolo por vosotros, para que aprendáis en nosotros a no gloriaros sobre lo que está escrito, para

---

6 *He aplicado, transfiguravi, meteschêmátisa:* lit. «transformar. cambiar la figura». El contexto exige uno de los sentidos secundarios, como hacer alusión, poner un ejemplo, aplicar. Pablo ha revestido de forma sensible y concreta ciertas verdades abstractas. En el caso de Pablo y Apolo, los corintios deben aprender a pensar sobrenatural y modestamente, como ellos piensan. La lección se dirige contra el orgullo y miras humanas de algunos de entre ellos. La frase con que se cierra el verso ha torturado mucho a los copistas y a los exegetas. La lectura cambia mucho en los mss. *a)* La lectura ὑπὲρ ἅ tiene como rival otra en singular (Zorell) D E F G L, Pesch. *b)* También se encuentra el verbo φρονέω para que aprendáis a no *pensar* sobre lo que está escrito. *c)* Tampoco son seguras las diversas partículas: hay quien suprime la partícula final, otros la negación y otros las dos, que han adoptado Merk y Bover: ἵνα μὴ.

Φυσιοῦσθε, 2.ª p. pl. de subj. Es una forma subjuntiva, aunque parezca indicativo. Un subjuntivo por analogía con los verbos en *aô*, en los cuales coinciden el indicativo y el subjuntivo. Estas formas subjuntivas alteradas provienen de la confusión entre la omega y el diptongo *ou* y son frecuentes a partir del siglo III d. C. Tal vez se deba a un escriba posterior a San Pablo. ὑπὲρ desde los tiempos clásicos se usaba como sinónimo de περί, al que había suplantado en las inscripciones áticas desde el 200 a. C. Εἷς ὑπὲρ τοῦ ἑνὸς: esta frase puede ser un aramaísmo e indicar reciprocidad: no os enorgullezcáis *mutuamente*, uno con relación a otro. Pero, como εἷς tiene su correlativo natural en τοῦ ἑτέρου, parece que se debe relacionar con él, y en este caso caben dos explicaciones:

1.ª No os enorgullezcáis a propósito de uno (Pablo o Apolo) uno contra otro (un corintio contra otro corintio). En este caso, εἷς se relaciona con ἑτέρου, y los dos se refieren a los fieles de Corinto, pero el ἑνὸς se refiere a los apóstoles (Pablo, Apolo). Esta explicación es la que acepta Allo.

2.ª Que ninguno de vosotros (εἷς) se enorgullezca a propósito de un predicador (ἑνὸς) contra otro predicador (Huby, Cornely).

La frase tal vez más difícil de explicar es la del principio: τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται, *supra quam scriptum est*. La mayoría piensa que se trata de una frase hecha, complemento u objeto de aprender. Más que frase de Pablo se trataría de una cita bíblica o profana. En caso de refrán sería: no gloriarse por encima de lo que está escrito, es decir, de lo seguro. Es decir, no gloriarse sin fundamento. En el caso de que se refiera a una cita bíblica, podría referirse a toda la Escritura en general (Cornely), a una sentencia del Señor (Crisóstomo) o a una de las frases anteriores de esta misma carta (Gutjahr). La cita parece más bien bíblica. La cita de Jer 9,23 anteriormente mencionada (1 Cor 1,31) vendría muy bien: aprended

que no os apasionéis a favor de uno y en contra de otro. [7] Pues ¿quién
es el que hace que te distingas? ¿Qué tienes que no hayas recibido?
Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibi-
do? [8] ¡Ya estáis llenos! ¡Ya os hicisteis ricos! ¡Habéis llegado a reinar
sin nosotros! Y ¡ojalá reinaseis para que también nosotros reinásemos

---

a no gloriaros sobre un hombre contra lo que está escrito: el que se gloría, que se gloríe en el Señor. Este gloriarse en los hombres es origen de rivalidades, de enfrentar a un apóstol contra otro apóstol. La frase, por su brevedad, muy paulina, se presta a ser completada. Además parece que hay un anacoluto, también muy paulino. Empieza con el propósito de hacer complemento del verbo *aprendáis* el infinitivo *no gloriarse* por encima de lo que está escrito. Al intercalar la cita de la Escritura, pierde la construcción del infinitivo y empieza otra con la repetición de las partículas finales y el subjuntivo. Así se puede suplir el verbo en infinitivo delante de la frase «sobre lo que está escrito». Así salvamos las dos ideas fundamentales: no gloriarse en los hombres y no fomentar rivalidades.

También podría explicarse así la frase: para que aprendáis a no gloriaros sobre las cosas que quedan escritas (sobre la ciencia humana, sobre Pablo y Apolo...) y para que no os apasionéis sobre uno en contra de otro. Es la explicación que adoptamos en nuestra traducción. *Sobre lo que está escrito* no sería frase bíblica, sino que se refiere a los valores humanos de que se gloriaban los corintios y que ha mencionado antes en los c.1-3. *Apasionarse* indica la hinchazón y vanagloria de los corintios, partidarios cada uno de un predicador.

La abnegación apostólica. 4,7-13

Dentro del estilo irónico que distingue esta perícopa, hay aquí un pensamiento muy serio y profundo: el de la abnegación cristiana, que es llevada al máximum en los apóstoles. Las expresiones de Pablo son muy enérgicas: «condenados a muerte», «espectáculo para el mundo», «basura del mundo», «desecho de todos». Estas expresiones tienen su equivalencia en aquella expresión del Maestro: «el que quiera ser mi discípulo, que tome su cruz y me siga» (Mt 16,24).

7 La forma singular y de segunda persona corresponde al indeterminado. La interrogación tiene sentido negativo. En el orden espiritual no tenemos motivo ninguno para gloriarnos en nosotros, pues todo lo hemos recibido. Cornely cree que se dirige principalmente a los jefes de los partidos.

8 En este verso se dirige principalmente a los que se gloriaban de sus progresos, independientemente logrados, sin la obra de Pablo. Las expresiones están cargadas de un fino ironismo y están tomadas del lenguaje cínico y estoico, según el cual, el sabio, puesto por encima de las contingencias terrenas, es un verdadero rey, señor de sí y del universo, igual a los dioses. Parece que en Corinto algunos cristianos habían asimilado el reino de Dios a este reino

con vosotros! [9] Porque me parece que a nosotros los apóstoles nos ha presentado Dios los últimos, como a condenados a muerte, convertidos en espectáculo para el mundo, los ángeles y los hombres. [10] Nosotros, necios por Cristo, y vosotros, sabios en Cristo; nosotros, débiles; vosotros, fuertes; vosotros, ilustres; nosotros, despreciados. [11] Hasta el presente padecemos hambre, sed, desnudez; somos abofeteados y andamos errantes; [12] nos cansamos trabajando con nuestras manos. Nos

---

de la filosofía, donde sólo cuenta el esfuerzo humano. Por esto Pablo insiste en que toda la perfección la hemos recibido de Dios. Con fina ironía ataca esta satisfacción propia y la contrapone a los trabajos que padecen los apóstoles, instrumentos providenciales por donde los corintios han conocido la ciencia de la salvación. *Llenos:* lit. «saciados». En perfecto indica estado adquirido, idea que se continúa con los dos aoristos de sentido ingresivo que siguen: ¡Ya habéis alcanzado la riqueza! ¡Ya habéis llegado a reinar, y esto sin nosotros, por vuestro mérito y esfuerzo! La proposición última de este verso es una optativa de sentido irreal. ¡Ojalá que fuera así, que hubierais alcanzado el reino de la perfección y de la verdadera sabiduría! Esta proposición contrasta con las tres anteriores, que se concibieron como una realidad. Ahora niega lo que había supuesto como adquirido. *Para que también nosotros...:* Cornely le ha dado a esta proposición un sentido escatológico. ¡Ojalá que fueran verdad vuestras ilusiones de perfección, de manera que yo, Pablo, no tuviera necesidad ya de trabajar y padecer por vosotros y así pudiera ya disfrutar del descanso y reino eterno! Esta explicación tiene mucha probabilidad y cuadra muy bien con el contexto siguiente, en que se conmemoran los trabajos del apóstol para lograr la perfección y reino de sus fieles. El reino tendría dos sentidos: uno de perfección, aplicado a los fieles, y otro de descanso y de gloria, aplicado a Pablo. Pero también tiene su gran probabilidad esta otra explicación: ¡Ojalá que vosotros hubierais llegado al reino de la perfección, y yo con vosotros! Si nosotros los apóstoles, que tanto trabajamos, no hemos llegado al reino de la perfección, ¿será posible que hayáis llegado vosotros? Esta explicación tiene la ventaja de mantener «el reino» dentro de la misma línea de la filosofía, en que se ha inspirado.

9 El lenguaje de este verso está inspirado en los espectáculos de los gladiadores condenados a muerte en la arena, que son contemplados con desprecio por los espectadores. San Ignacio *(Ad Trall.* 9,1) dice que los ángeles contemplaron la muerte de Cristo.

10 Este verso resume el estado vejatorio de los apóstoles en tres antítesis vigorosas. El miembro que se refiere a los apóstoles expresa una perfecta realidad, mientras que el segundo, que se refiere a los corintios (sabios, fuertes, ilustres), expresa una vana ilusión de los corintios y está cargado de fina ironía. Todos los males que se enumeran en los v.10-13 responden a la situación propia del mártir cristiano, a excepción del trabajo manual, que Pablo ha escogido voluntariamente para no cargar a sus fieles.

12-13 Estos dos versos iluminan maravillosamente el estado

insultan, y bendecimos; nos persiguen, y lo soportamos; 13 nos injurian, y respondemos con bondad. Somos como basura del mundo, desecho de todos hasta ahora.
14 No os escribo esto para avergonzaros, sino para amonestaros
como a hijos míos muy amados. 15 Pues ya podríais tener diez mil
pedagogos en Cristo, pero no muchos padres, pues fui yo quien por
medio del Evangelio os engendré en Cristo Jesús. 16 Por tanto, os
exhorto a ser imitadores míos. 17 Por eso os envío a Timoteo, mi hijo
carísimo y fiel en el Señor; él os enseñará mis normas de conducta en
Cristo Jesús, tal como yo las enseño por doquier en todas las iglesias.

---

de ánimo del apóstol y del buen cristiano, frente a las desgracias, estado de mansedumbre y de bondad. *Basura:* así se llamaba en ciertas ciudades de Asia Menor y de Grecia, no solamente a las gentes bajas y despreciables, sino particularmente a los hombres sacrificados a los dioses para conjurar determinados males. *Desecho,* περίψημα, se decía del joven a quien los atenienses arrojaban al mar, como si estuviese cargado de los pecados de todo el pueblo. Los apóstoles son, como su Maestro, víctimas que mueren por el pueblo. *Hasta ahora:* esta frase temporal debe relacionarse con el reino ya adquirido por los corintios. Si ellos han llegado ya al reino, Pablo todavía lucha por su conquista.

Severas amonestaciones a los orgullosos. 4,14-21

Esta sección se cierra con muy severas amonestaciones (18-21), que van precedidas de una paternal profesión de amor y cariño (14-17).

14-16 En estos versos, Pablo reacciona afectuosamente, según una psicología paternal. Tal vez ha querido suavizar las ironías anteriores y preparar así la enmienda, recurriendo al motivo del amor, que es muy propio suyo. En todo le guía el amor de verdadero padre espiritual, como fundador de la iglesia de Corinto. Los otros apóstoles no pasan de la categoría de pedagogos, simples maestros o educadores del niño. El pedagogo era el esclavo que vigilaba al niño y lo llevaba a la escuela. La imagen de la paternidad espiritual estaba muy extendida en el judaísmo. En el Talmud de Babilonia se dice: «Si uno enseña la Torá al hijo de su prójimo, la Escritura lo considera como si le hubiese dado el ser». En la religión de los misterios, el iniciador se llamaba padre del iniciado. *En Cristo:* referido a los pedagogos, expresa simplemente la cualidad cristiana del pedagogo; referido a la acción paternal de Pablo, expresa mucho más, el medio vital místico en que han sido engendrados los fieles. El instrumento de esta generación ha sido «el Evangelio», la predicación del mismo.

El amor paternal permite una exhortación como la del v.16. Los corintios deben imitar a Pablo en la humildad y en el sacrificio, antes descrito.

17 Según 2 Cor 1,19, Timoteo ayudó a Pablo en la fundación de la iglesia de Corinto. *Os envío:* lit. «os envié». Aoristo epistolar,

[18] Pensando que yo no volveré a estar entre vosotros, se han envanecido algunos. [19] Pero iré pronto, si el Señor quiere, y entonces conoceré, no los discursos de esos orgullosos, sino su poder; [20] porque el reino de Dios no consiste en discursos sino, en poder. [21] ¿Qué preferís? ¿Que vaya a vosotros con vara o con amor y espíritu de mansedumbre?

---

que se coloca en el momento en que será leída la carta. Nosotros nos colocamos en el momento presente en que escribimos. *Fiel en el Señor:* fiel cristiano, que vive en el Señor. Pero para que tenga pleno sentido debe unirse con «*mi hijo* carísimo y fiel en el Señor», hijo en el Señor, hijo espiritual. *Normas:* lit. «caminos». Esta idea se encuentra en diversas formas: el camino, el camino del Señor, el camino de Dios o el camino de la salvación. Equivale a lo que hoy decimos: el cristianismo, mi modo de obrar cristiano, como cristiano, en el Señor. El plural «los caminos» designa los principios morales y prácticos del vivir cristiano, sentido parecido al *halacha* hebreo.

18 Los *orgullosos* son los mismos del principio. Tal vez creyeron que Pablo les temía y por eso les enviaba a Timoteo.

19 Pablo no les teme. Piensa ir pronto para conocer «su poder espiritual», sus obras, fruto del poder del Espíritu. *Discursos:* se contrapone al poder del Espíritu, como se revela en las obras cristianas, y tienen aquí un sentido peyorativo, palabras meramente humanas, de filosofía puramente humana.

20 El progreso del reino cristiano no está en discursos de sabiduría humana, sino en realizaciones de poder divino. *Reino* en Pablo tiene ordinariamente sentido escatológico. Aquí se refiere también al presente. La falta del verbo en el original puede suplirse con *es, consiste, se desarrolla, vive...* Los dos dativos «en discursos, en poder» tienen sentido causal.

21 En este verso tenemos el mismo empleo del dativo instrumental, frecuente en los papiros y en los LXX. *Con vara* se contrapone a las dos expresiones «con amor y espíritu de mansedumbre», que, como un todo único, van determinadas por la misma preposición.

CAPITULO 5

Este capítulo se puede dividir en dos secciones. En la primera (1-8) condena al incestuoso; en la segunda (9-13) aclara la orden de no mezclarse con los malos. Entre malos hay que vivir mientras vivamos en este mundo; lo que no se puede permitir es que los cristianos malos tomen parte en las reuniones y vida de los buenos. Este capítulo tiene importancia en la historia de las excomuniones y condenación de los pecados públicos. El cristianismo tuvo que enfrentarse desde el principio con el problema de la inmoralidad. Pablo empieza por excluir de la comunidad cristiana al escandaloso. No quiere que el incestuoso tenga contactos con la Iglesia. Como las autoridades locales no han intervenido, él toma el caso por su cuenta.

5 [1] Por doquiera se habla de que hay un caso de fornicación entre
vosotros, y tal fornicación que ni entre los paganos se encuentra igual,
pues uno vive con la mujer de su padre.
[2] ¡Y vosotros estáis hinchados de orgullo en vez de haber hecho
luto para que desapareciera de entre vosotros el autor de tal acción!
[3] Pues bien, yo, ausente en cuerpo, pero presente en espíritu, ya he
juzgado, como si estuviera presente, al autor de semejante iniquidad.
[4] En nombre de nuestro Señor Jesucristo, reunidos vosotros y mi es-
píritu, con el poder de Jesús Nuestro Señor, [5] sea este individuo entre-

---

La excomunión del incestuoso. 5,1-8

1 *Por doquiera*, ὅλως, *omnino:* el sentido de este adverbio en el contexto presente tiene que ser local, como hemos traducido. *Se habla:* lit. «se oye». Se trata de un escándalo público, que deshonra a toda la comunidad si se condesciende. *Fornicación, porneia:* si el contexto no precisa que se trata de fornicación en sentido propio, se refiere siempre en San Pablo a toda clase de desorden carnal. Aquí se trata de un verdadero incesto, aunque hubiera muerto el padre, cosa probable, pues Pablo no menciona esta circunstancia agravante y reprende solamente el incesto como tal.

2 El orgullo espiritual de los corintios, de que ha hablado en los capítulos anteriores, contrasta con la debilidad que han tenido con el incestuoso. *Estáis hinchados:* perfecto que significa un estado adquirido y duradero. Siguen en su soberbia espiritual, no obstante estas condescendencias con un pecador tan notable y público. La actitud propia de los sabios cristianos hubiera debido ser la del duelo y penitencia a fin de purificar a la comunidad de semejante mancha.

Para que desapareciera, ἵνα ἀρθῇ: la Vg ha traducido muy bien por la pasiva: *de medio tollatur*. Se trata de un rito de conjuración que tiene el mismo fin que la maldición del v.5. El rito debía de guardar externamente cierto parecido con el rito fúnebre que se observaba en la muerte de un familiar. Lo esencial en el rito fúnebre entre los judíos era el sacrificio de la cabellera, que se observaba también en ciertos votos y promesas (Act 18,18; 21,23). Se debía añadir también la abstención de fiestas y ostentación jubilosa. Aquí se trata de alejar al culpable de la Iglesia para que no la manche. Según la costumbre judía, el desgraciado debía ser lapidado.

3 *Espíritu*, contrapuesto a *cuerpo*, significa una presencia espiritual por la unión de pensamiento y de voluntad. *He juzgado:* en perfecto, como cosa ya resuelta. Pablo ha decidido en este caso como si hubiera estado presente.

4-5 *En nombre de...:* en unión de Jesucristo y con su poder. El nombre equivale a la persona. *Con el poder* especifica mejor lo que ya se contiene implícito en la unión con Jesucristo. Esta mención y apelación al poder de Jesucristo indica que la excomunión se hace solemnemente y en una reunión sagrada y litúrgica. Al mismo tiempo que el pecador es echado de la Iglesia, se entrega a

gado a Satanás para ruina de la carne, con el fin de que su espíritu se salve en el día del Señor.

[6] No es buena vuestra jactancia. ¿No sabéis que un poco de leva-
dura hace fermentar toda la masa? [7] Purificaos de la vieja levadura
para que seáis una masa nueva, pues también vosotros sois ázimos,
porque nuestra pascua, Cristo, ha sido inmolada. [8] Celebremos, pues,
la fiesta, no con la vieja levadura, ni con levadura de malicia y perver-
sidad, sino con ázimos de pureza y de verdad.

Satanás, es decir, su existencia física se entrega al poder de las fuerzas de la muerte y destrucción. Se trata de una excomunión semejante a la que se practicaba en la sinagoga. La excomunión entre los judíos implicaba cierta maldición contra el pecador. ¿Por qué se entrega a Satanás y no a la ira divina? En los evangelios, los males vienen de las potencias diabólicas. Por el hecho de arrojarlo de la Iglesia se suponía que el culpable caía en poder de las fuerzas del mal y de la muerte. Pablo distingue entre el *pneuma* y la *carne*. Pablo pretende que viva «el espíritu» a costa de la ruina «de la carne». Para comprender esta distinción conviene tomar carne en el sentido físico de todo el hombre temporal, y espíritu en el sentido espiritual del cristiano regenerado por el bautismo. Aunque con el castigo sufra y muera el hombre temporal, que se salve el cristiano, el hombre inmortal. *Pneuma* se refiere, pues, a todo el hombre nuevo o cristiano, mientras que *carne* designa al hombre físico y puramente temporal. Se trata, por consiguiente, del mismo ser, del mismo hombre concebido bajo dos aspectos distintos, como temporal y como eterno, como natural y como cristiano. Por el castigo o ruina temporal se busca la conversión del pecador, que le asegurará la salvación en el día del juicio.

6-8 Para comprender estos versos conviene recordar ciertos detalles de la Pascua judía y que la carta se escribe en torno a la Pascua también. En la noche del 13 al 14 de nisán y en la mañana del 14 se debía arrojar de casa todo pan fermentado. El pan pascual debía ser exclusivamente ázimo, sin levadura. Los cristianos deben vivir siempre en período o semana pascual, echando de sí toda clase de pan con levadura, toda clase de pecado o impureza, y viviendo así en perpetua fiesta de Pascua, que se distingue por el ideal de la vida pura y santa, que simboliza el pan ázimo. El fermento aquí es símbolo del pecado y del pecador, que se mete en la comunidad. Poco basta para transformar el todo, a toda la comunidad. Los cristianos ya son seres nuevos, pan ázimo y limpio; pero pueden quedar restos del viejo pan fermentado. Hay que arrojar toda clase de restos viejos para crecer y perfeccionarse en la pureza y no correr peligro de perder lo adquirido. Es posible que estos versos contengan también una alusión a la celebración de la Pascua cristiana, que consiste en la celebración de la Eucaristía. *Pascua* es sinónimo de cordero pascual, y el cordero pascual cristiano es Cristo, que ha sido inmolado una vez en la cruz y se inmola místicamente cada vez que se celebra la Eucaristía. Es posible que aquí Pablo juegue con este doble término: el de la fiesta pascual

[9] Os escribí en la carta que no os relacionaseis con impuros, [10] pero
no de manera absoluta con los impuros de este mundo, o con avaros,
o ladrones o idólatras, pues entonces tendríais que salir de este mun-
do. [11] Os escribí que no os mezclaseis con quien, llamándose herma-
no, sea fornicario, avaro, idólatra, difamador, borracho o ladrón: con
uno así ni comer. [12] Pues ¿para qué voy a juzgar yo a los de fuera?
¿No es a los de dentro a los que vosotros juzgáis? [13] A los de fuera
Dios los juzgará. Arrancad al perverso de en medio de vosotros.

---

cristiana y el de la celebración eucarística ordinaria, que continúa la celebración de la Pascua cristiana. Para esta doble fiesta pascual y eucarística se requiere gran limpieza en la comunidad. *Malicia, perversidad*, dicen una misma cosa y se contraponen a *pureza, verdad*, que tienen un sentido moral claro; εἰλικρίνεια es pureza, esplendor, brillo. *Azimos de pureza y verdad* es lo mismo que en pureza y verdad. Los genitivos son epexegéticos, que declaran el contenido real de la metáfora *ázimos* [1].

La compañía de los malos. 5,9-13

Estos versos sirven para aclarar una orden dada en una carta anterior, que se ha perdido. Cuando Pablo dice a los fieles que se alejen de los malos, no piensa en que formen una ciudad propia, toda ella cristiana; comprende que deben vivir en este mundo, que está hecho de buenos y de malos. Lo que quiere decir es que en las asambleas oficiales cristianas, en la liturgia, no deben entrar los malos cristianos. Hay que separarse de los malos cristianos para no contagiarse de ellos y para ayudarles a su propia conversión con la vergüenza y el castigo.

9-12 Aquí por primera vez alude Pablo a una carta suya anterior, que generalmente se da por perdida [2]. Algunos, con poco fundamento, creen que se conserva en trozos repartidos dentro de las dos canónicas que conservamos. Pablo autoriza a conservar las relaciones sociales y comerciales con los paganos. Más de un cristiano de Corinto debía de trabajar como obrero o esclavo en empresas de paganos. La prohibición se refiere al contacto con los propios cristianos pecadores. Los de dentro se oponen a «los de fuera», que son los paganos, como en 1 Tes 4,12; Col 4,5.

13 El juicio de los paganos se lo reserva Dios. Nosotros tenemos que preocuparnos de los cristianos. La conclusión es que conviene echar fuera de la comunidad al incestuoso.

La lista de los pecados que hay en este capítulo no pretende ser completa. Hay otras listas. Probablemente menciona unos sobre otros, porque eran de actualidad en la comunidad. En el v.11 se ve claramente que se refiere a pecados que se dan o pueden darse entre los mismos hermanos cristianos. Entre los pecados enumerados aquí no hay duda. Puede dudarse sobre el sentido que tiene πλεονέκτης en

[1] Cf. J. M. Bover, *Paschale sacrificium sincere celebrandum:* VD 6 (1929) 97-103.

[2] Cf. U. Holzmeister, *Quid in epistola praecanonica S. Pauli ad Corinthios contentum feurit:* VD 17 (1937) 313-16.

6 1 **Cuando alguno de vosotros tiene algún litigio con otro, ¿se atreve a demandar justicia ante los infieles más bien que a los santos?** 2 **¿No sabéis que los santos juzgarán al mundo? Y si el mundo ha de ser juzgado por vosotros, ¿os creeréis incapaces de pronunciar sentencia so-**

---

el v.11. En 2 Cor 7,2; 12,18, se refiere al que ha cometido una injusticia contra otro. Aquí se trata de pecados graves, y puede ser sinónimo de ladrón. Nosotros hemos conservado el matiz general de avaro, pero debe entenderse en sentido grave, de modo que perjudique gravemente al interés del prójimo.

CAPITULO 6

Este capítulo tiene dos partes bien definidas. La primera (1-11) expone cuál ha de ser la conducta de los cristianos en los roces temporales mutuos. No quiere que acudan a los tribunales paganos para dirimir sus propias lites, sino que se diriman entre los mismos cristianos. Esto en el caso de que existan querellas entre cristianos, porque el ideal es que no existan, cediendo cada uno de sus derechos a favor del hermano. En la segunda parte (12-20) trata sobre la pureza cristiana en materia sexual, asentando la base teológica de la misma. Nuestros cuerpos son miembros de Cristo y un día han de resucitar por el poder del Señor. La fornicación es, pues, una verdadera profanación de la santidad debida al cuerpo cristiano, miembro de Cristo (v.15), templo del Espíritu Santo (v.19).

Los pleitos entre cristianos. 6,1-11

1 El verbo que expresa todo el pensamiento de Pablo en este verso está puesto al principio en el original griego. *¿Se atreve...?* : es un verbo fuerte, que expresa la indignación y admiración dolorosa de Pablo ante lo que él juzga un rebajar la dignidad cristiana. Pablo tiene confianza en la justicia de los tribunales romanos; pero, educado en el judaísmo, donde las causas propias de los judíos eran juzgadas por tribunales judíos, considera como un rebajamiento de la grandeza del cristianismo que sus miembros acudan a extraños para dirimir contiendas entre cristianos. *Los infieles:* lit. «los injustos». Así designa a los paganos, porque de hecho no seguían las normas de la justicia o santidad. Al usar este término, ha querido subrayar el contraste entre lo que son los gentiles y lo que los cristianos van a pedirles. La justicia está en el cristianismo, y ahora van a pedirla los mismos cristianos a los gentiles. *Los santos* es nombre ordinario para significar a los cristianos. Tanto *justos* como *santos* son nombres que se contraponen y cuadran al conjunto. El cristiano pertenece a un pueblo santo, y el gentil a un pueblo injusto y malo.

2 En este verso hay ante todo un principio conocido: los cristianos han de juzgar al mundo. Luego se hace la aplicación al caso concreto de los litigios personales. Si los cristianos podrán tomar

bre cosas mínimas? 3 ¿No sabéis que nosotros juzgaremos a los ánge-
les? Con mayor razón los asuntos de la vida. 4 Pues cuando tengáis
litigios temporales, tomad por jueces a los que son menos en la Iglesia.
5 Os lo digo para afrenta vuestra: ¿acaso no hay entre vosotros ningún
sabio que pueda hacer de árbitro entre sus hermanos? 6 ¡Está bien
que pleitee hermano contra hermano, y eso ante los infieles! 7 De to-
das formas, ya es para vosotros falta que tengáis pleitos entre vosotros
mismos. ¿Por qué no soportar, más bien, la injusticia? ¿Por qué no

---

parte en el juicio universal del mundo, con mayor razón deberán juzgar en litigios particulares. En Dan 7,22 y Sab 3,8 ya se habla de que los santos han de juzgar al mundo. Pablo recoge este principio y hace sentar a los cristianos al lado de Cristo como jueces en el juicio escatológico.

Mundo no reviste aquí el carácter de enemigo de Dios, sino de conjunto creado. El juez es Cristo, a quien todo le ha sido dado; pero los cristianos, unidos a él, así como resucitan con él, así también juzgan con él. *Juzgarán:* el futuro se refiere al fin del mundo.

3 La sentencia que hoy prevalece en el juicio sobre los ángeles incluye a toda clase de ángeles, buenos y malos (Cornely, Allo). Es consecuencia del principio general anterior. En el mundo entran todas las criaturas. Cristo, y con él los cristianos, ratificará el juicio ya pronunciado a favor de los ángeles fieles y en contra de los ángeles malos. A. Vitti no incluye más que a los ángeles malos [1]. *Los asuntos de la vida,* βιωτικά: lo que se refiere al sustento de la vida, a su sustento. En sentido general, aquí es lo mismo que cosas temporales.

4-5 *Cuando tengáis,* proposición condicional de tipo probable. En el caso posible de que tengáis litigios de orden temporal. *Litigio:* lit. «lugar de juicio», tribunal; pero, tomando el todo por la parte, se puede traducir por juicio, litigio. *A los que son menos:* el hecho de que Pablo ordene que los jueces para cosas temporales se escojan entre los que cuentan menos en la Iglesia, revela cuán poca importancia da a todos estos asuntos de orden temporal y material. Ya antes ha dicho que todas estas cosas son mínimas (v.2). Valor absoluto sólo tienen para él las cosas del otro mundo. También tiene un matiz irónico el hecho de señalar como jueces a los que menos valen, como se ve por el v.5. Entre cristianos siempre habrá gente capacitada para hacer justicia. La forma interrogativa que prevalece en estos versos es un indicio más del afecto interior de Pablo.

6 *Está bien,* ἀλλά: expresa admiración profunda por un hecho contrario (adversativa) a lo que debe suceder. El hecho aquí es doble: que haya pleitos entre cristianos y que se quieran resolver apelando a extraños.

7 Este verso consta de dos partes: *a)* No está bien que haya pleitos entre cristianos. El mero hecho de que haya pleitos es ya una falta, supone una deficiencia e imperfección en la práctica de

1 A. Vitti, *Angelos iudicabimus (1 Cor 6,3)*: VD 8 (1928) 225-33; M. Delcor, *Les tribunaux de l'Eglise de Corinthe et les tribunaux de Qumran:* StPCongr 2 (1963) 535-48.

dejaros, más bien, despojar? [8] Pero no; sois vosotros los que practi-
cáis la injusticia y despojáis a los demás, ¡y esto a hermanos! [9] Pues
¿no sabéis que los injustos no tendrán parte en el reino de Dios? No
os engañéis. Ni los impúdicos, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los
afeminados, ni los sodomitas, [10] ni los ladrones, ni los avaros, ni los
borrachos, ni los difamadores, ni los rapaces tendrán parte en el reino
de Dios. [11] Y algunos lo fuisteis. Pero fuisteis lavados, santificados y
justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nues-
tro Dios.

---

la virtud evangélica. *b)* Esta imperfección es la que aclaran los dos miembros de la segunda parte en forma interrogativa: es más perfecto, según el consejo evangélico, dejarse atropellar y despojar.

8 La reprensión llega aquí a su punto álgido. Los corintios, tan satisfechos de su sabiduría espiritual, no sólo no practican el consejo evangélico de dar la túnica al que pide el manto, sino que practican el robo y la injusticia entre los propios hermanos. Este verso marca un contraste muy pronunciado con la segunda parte del v.7, como se ve por el empleo de los mismos verbos. En el v.7 tenemos los verbos en voz pasiva: ser víctima de injusticias, dejarse despojar; en el v.8 tenemos los mismos verbos en voz activa: hacer injusticia, despojar a otros. La frase final tiene un énfasis profundo: *¡Y esto a hermanos!* El daño lo hace un cristiano a otro cristiano.

9-10 Tenemos aquí una nueva lista de pecados graves que excluyen del reino de Dios. *Los injustos,* ἄδικοι: por su valor etimológico y por el contexto que inmediatamente precede puede tomarse en sentido estricto: el que comete injusticias contra el prójimo. Pero, atendiendo al contexto que sigue, puede tener un sentido más universal y ser como la síntesis de todos los pecados que a continuación se enumeran. Podría en este sentido traducirse como «pecador». ¿No sabéis que los pecadores no entrarán en el reino de Dios? El reino de Dios aquí es el escatológico, prometido a los cristianos en herencia. *No os engañéis:* imperativo presente pasivo. No os dejéis engañar. μὴ con imperativo presente supone que el engaño es una realidad y podría traducirse: dejad ese engaño, ese criterio falso. *Los impúdicos,* πόρνοι: se refiere a toda clase de vicio sexual. *Afeminados,* μαλακοὶ: etim. es lo mismo que «blando, suave al tacto». En la literatura profana se aplica a los varones que buscan experimentar en sí el placer femenino. Aquí de hecho va unido con los sodomitas, que codician al hombre. Los dos últimos pecados del v.9 se refieren, pues, a los invertidos y homosexuales. ¿Qué diferencia hay entre *ladrón* (κλέπται), *avaros* (πλεονέκται) y *rapaz* (ἅρπαγες)? Ladrón y rapaz se distinguen por el espíritu de violencia. El rapaz roba y maltrata. El avaro difícilmente se distingue de uno y otro; en general se puede decir que acentúa la pasión interior de la avaricia como causa del robo y de la rapacidad.

11 En este verso se hace un llamamiento a la vida anterior al bautismo y a los efectos del mismo. Sirve para motivar la enmienda de los que han vuelto a las viejas costumbres después de la conversión. *Lavados;* aoristo histórico que alude al hecho pretérito del

bautismo. *Santificados, justificados:* dos aoristos que dan cuenta también del efecto histórico del bautismo. El bautismo consagró a Dios y puso la justicia y gracia en el alma.

El empleo de los tres aoristos con la repetición de la partícula adversativa en los tres casos es intencionado: el griego se debería traducir así a la letra: «pero fuisteis lavados, pero fuisteis santificados, pero fuisteis justificados». Si no ha usado el perfecto, que indica un hecho pasado cuyos efectos perduran en el presente, es porque algunos han pecado después del bautismo y han perdido la justicia. El recuerdo del hecho pasado debe hacer pensar a los pecadores, lo mismo que la triple repetición de la adversativa, que acentúa grandemente el efecto del bautismo y su contraste con la vida anterior a él, y a la cual han vuelto algunos en Corinto.

Los efectos del bautismo se han operado todos *en el nombre del Señor (nuestro) Jesucristo:* en la unión con la persona de Cristo; el bautismo une a Cristo, nos sumerge en Cristo, principio activo de santificación. *Y en el Espíritu de nuestro Dios:* tal vez alude a la fórmula trinitaria del bautismo, y por eso menciona también al Espíritu y a Dios o al Padre. Los efectos del bautismo se deben a la unión con las tres divinas personas. Directamente sólo se atribuyen al Señor Jesús y a la unión con el Espíritu del Padre. Recuérdese la importancia que tiene en Act y en San Pablo la acción del Espíritu Santo en los fieles. En el v.15 dice que el cristiano es miembro de Cristo, y en el v.19 que es templo del Espíritu Santo. La razón es porque en el bautismo nos incorporamos a Cristo y el Espíritu de Dios viene a habitar en nosotros [2].

Dignidad del cuerpo del cristiano. 6,12-20

Para comprender este pasaje, conviene admitir en Corinto un grupo de gnósticos libertinos, análogos a los que combatirán más tarde Clemente de Alejandría, Ireneo y otros. Su doctrina se caracteriza por estos dos principios:

a) Cuanto se refiere al cuerpo carece de importancia para la vida espiritual y el destino del alma. Los excesos de la carne no afectan al espíritu, único heredero del cielo.

b) El cuerpo, como toda la materia, fue creado por una divinidad inferior. Por esto no ha de tomar parte en el reino de Dios ni ha de resucitar.

Ambos principios son combatidos por Pablo. El libertinismo de la carne, en los c.6 y 8; la negación de la resurrección, en el c.15. Algunos autores, como Zahn, Lietzmann, Allo, identifican a estos libertinos con los que decían pertenecer a Cristo en el c.1. Pero esto no es tan claro.

Pablo refuta estas teorías apoyándose en la doctrina bíblica de la creación, obra toda del único verdadero Dios, tanto en lo que afecta a las criaturas espirituales como a las corporales. El cuerpo es obra del mismo Dios, que ha creado el alma. Otro prin-

2 Cf. A. DE ALÈS, *1 Cor 6,11 «Et haec quidem fuistis»:* RScR 1 (1910) 269.

12 «Todo me es lícito», pero no todo es conveniente. «Todo me es
lícito», pero no me dejaré dominar por ninguna cosa. 13 «Los manja-
res para el vientre, y el vientre para los manjares; pero Dios destruirá
al uno y a los otros». El cuerpo no está hecho para la fornicación, sino
para el Señor; y el Señor para el cuerpo. 14 Y Dios, que resucitó al

---

cipio fundamental que también toca en este capítulo es el hecho de la resurrección del cuerpo de Cristo, a cuya imagen resucitarán los cuerpos de todos los fieles (v.14). El cuerpo es parte esencial del cristiano, y, por lo mismo, el cuerpo es miembro de Cristo (v.15), templo del Espíritu Santo (v.19). Esta perícopa tiene especial importancia, porque nos descubre el pensamiento del Apóstol sobre la dignidad del cuerpo cristiano en cuanto tal. El cuerpo viene colocado en la misma línea de redención y elevación que todo el hombre (v.19-20).

La perícopa se puede dividir en tres secciones: 1.ª En los v.12-14 tenemos la refutación del libertinaje en materia carnal. 2.ª En 15-18a tenemos el carácter antirreligioso y anticristiano de la impureza sexual. 3.ª En 18b-20 tenemos el alto valor espiritual del cuerpo en cuanto templo donde habita el Espíritu Santo [3].

12-14 La construcción de estos versos se inspira en el paralelismo de la poesía hebrea. El paralelismo del v.12 es muy claro. Los dos miembros de que consta empiezan por la misma frase: «Todo me es lícito», que debían repetir los libertinos. La respuesta de Pablo empieza en ambos miembros por la misma conjunción adversativa: «pero no», *alla ouk*. Al grito de los libertinos: «todo me es lícito», Pablo responde que no todo es útil para la vida cristiana y que la libertad no debe degenerar en esclavitud de la carne. *Por ninguna cosa:* es un eufemismo para indicar los apetitos carnales desordenados. Los que proclaman tanta libertad se hacen esclavos de su carne, inclinada al mal.

En el v.13 cita otro principio de los libertinos. Las cosas carnales, según ellos, son indiferentes. Entre los manjares y el estómago hay una relación natural mutua. El estómago es para los manjares; éstos, para el estómago; pero ambos están llamados a perecer, como todo lo corporal. La respuesta de Pablo empieza en 13b, donde empieza a ponderar la dignidad del cuerpo. La inclinación natural, el instinto natural, tiene su límite. Si el fenómeno sexual es un instinto como el de la comida, de aquí no se sigue que sea lícita la fornicación, el libertinaje sexual. El cuerpo cristiano debe someterse a Cristo lo mismo que el alma. No puede entregarse a sus instintos naturales sino en la forma que lo permita el Señor, a quien está subordinado. *El Señor para el cuerpo:* esta frase ha sido interpretada por algunos en sentido eucarístico. Y es claro que en este sentido tiene perfecta explicación: el cuerpo del Señor en la Eucaristía se ordena a ser alimento de inmortalidad del cuerpo del cristiano. Pero esta explicación está más latente que explícita. *El Señor:* es Cristo resucitado, y Cristo ha resucitado para nosotros,

3 Cf. E. Cl. della Oca, *La virtud de la pureza en 1 Cor 7,12-20:* RevB 19 (1957) 201-203.

Señor, nos resucitará también a nosotros con su poder. 15 ¿No sabéis
que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar los
miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz? ¡Ja-
más! 16 ¿No sabéis que el que se une a la meretriz se hace un mismo
cuerpo con ella? Porque—dice—«serán los dos una sola carne». 17 Al
contrario, el que se une al Señor, se hace con El un mismo espíritu.
18 Huid de la fornicación. Todo otro pecado que el hombre cometa,
queda fuera de su cuerpo; pero el que fornica, contra su propio cuer-
po peca. 19 ¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu San-
to, que habita en vosotros y le habéis recibido de Dios, y que no os
pertenecéis? 20 Habéis sido comprados a gran precio. Glorificad, pues,
a Dios en vuestro cuerpo.

---

para nuestra justificación, que en su plenitud encierra la resurrección y vida inmortal de nuestro cuerpo. Podemos decir que ha resucitado para que nosotros resucitemos. Su resurrección no sólo es ideal de la nuestra, sino principio también. Nosotros hemos de resucitar en virtud de nuestra unión con Cristo resucitado, con el «Señor». Esta explicación es la que señala el v.14. Dios Padre, que ha resucitado al Señor, nos resucitará a nosotros precisamente por nuestra incorporación a Cristo resucitado. Toda esta teología se puede iluminar con la teología del pan de la vida, como la expone Jn en el c.6. Por eso decimos que aquí está latente el misterio del cuerpo eucarístico, aunque explícitamente sólo se habla del cuerpo resucitado del Señor. Nótese el paralelismo que existe entre 13a y 13c, entre 13b y 14.

15-17 La unión con Cristo se extiende al cuerpo, porque el hombre es cuerpo también. Esta idea de que el cristiano es miembro y posesión de Cristo trasciende toda la teología de Pablo. Lo peculiar de este paso es su aplicación *al cuerpo* y la aplicación que hace a la fornicación. *Cristo* y *una meretriz* son dos polos. Es posible que Pablo piense en «las hieródulas», esclavas-prostitutas que servían el templo pagano. En el templo de Afrodita de Corinto se contaban hasta un millar de ellas. La unión con ellas se suponía que unía también con la divinidad que ellas servían. Por esto atribuye Pablo un carácter religioso a la fornicación. La antítesis entre *un mismo cuerpo, una misma carne* (v.15) y *un mismo espíritu* (v.17) está muy acentuada y es intencionada. *La carne* nos coloca en el plano natural y desordenado; *el espíritu*, en el plano sobrenatural y divino. Gén 2,24 no toma carne en sentido peyorativo. Se refiere simplemente a la unidad completa que resulta del matrimonio. En Pablo, al contrario, *carne* reviste sentido peyorativo.

18-20 La fornicación es un pecado particularmente contra el propio cuerpo, más que lo puede ser la embriaguez o la glotonería, por cuanto que aquí el hombre entrega su cuerpo al cuerpo de la meretriz. El miembro de Cristo se convierte en miembro de una meretriz, como ha dicho en el v.15.

En el v.19 hay dos motivos que revelan la gravedad de la fornicación en el cristiano. Uno está tomado de la presencia del Espíritu Santo en el cristiano. Esta presencia convierte a todo el cristiano,

y, por tanto, también a su cuerpo, en templo. El otro motivo está tomado del dominio particular que Dios tiene sobre el cristiano, que en el baustismo se ha entregado como posesión especial a Dios. El señor del cristiano y, por tanto, del cuerpo es Dios. En la fornicación, el pecador entrega su cuerpo a la meretriz. La imagen del templo se aplica en 3,16 a la Iglesia.

En el v.20 tenemos dos ideas. La primera alude al hecho de la redención. El genitivo τιμῆς lo traduce la Vg por *magno pretio*, seguida por la mayoría de los traductores. Pero τιμή se refiere a precio en general (cf. 7,23); 1 Pe 1,19 habla de la sangre preciosa de Cristo. Lietzmann traduce *gegen Bar*, «al contado». Sin embargo, la traducción de la Vg puede conservarse, porque responde al pensamiento latente, que es de gran precio. En la segunda parte tenemos la conclusión positiva y general: el cristiano, en correspondencia a la obra de la redención, que se ha ejecutado por la pasión y muerte del cuerpo de Cristo, debe esforzarse por glorificar a Dios con su propio cuerpo. No sólo debe evitar la fornicación, sino *glorificar* a Dios con su cuerpo.

CAPITULO 7

Con este capítulo empieza la parte en que Pablo responde a las preguntas que le han hecho por escrito los corintios (v.1). Héring dice que es el capítulo más importante de toda la Biblia en relación con el matrimonio y cuestiones afines. La Iglesia anglicana ha mantenido por mucho tiempo la costumbre de leer este capítulo con motivo de la bendición nupcial. El tema es muy interesante, porque nos da el pensamiento de Pablo sobre el problema, siempre vital y de máxima actualidad. Pablo confiesa que tiene el *espíritu de Dios* (v.40). Para comprender la doctrina de Pablo en este particular, hay que colocarse en su mismo plano sobrenatural, en el plano de la santidad y consagración propia del cristiano. Esta santidad, *aguiasmos*, tiene dos caras: *la negativa*, no pecar. Esto es absoluto y hay que salvarlo en todo estado y condición. *La positiva*, que es el vivir para Dios. Esto lo recomienda constantemente Pablo. «En vida y en muerte vivimos para el Señor» (Rom 14,8). «Ahora comamos, ahora durmamos», todo ha de ser para el Señor (1 Cor 10,31; Col 3, 17). Este aspecto positivo tiene sus grados; por eso no se impone absolutamente, como el negativo, de no pecar. A base de este principio de la santidad cristiana, resuelve el problema del matrimonio y de la virginidad.

El matrimonio es el camino real de la mayoría, porque es el cauce para no pecar, el *remedium concupiscentiae*. Pablo lo enfoca en este sentido, tanto cuando se refiere a los casados como cuando se refiere a los viudos y a los solteros. La abstinencia en el matrimonio o del matrimonio se ha de regular por este principio general: no pecar. *Es mejor casarse que abrasarse* (v.9). Esta norma trasciende a todo el capítulo.

La virginidad es un carisma, una cosa de perfectos. Y Dios

reparte sus dones como quiere. Nadie se puede meter en ella por su cuenta, nadie se la puede arrogar sin contar con Dios.

Lo que importa al cristiano no es el estado, la profesión o condición social, sino el vivir para Dios y para la eternidad. El tiempo de la vida sensible, σχῆμα, por oposición a la vida del cielo, que no se ve, es breve, un καιρός, un contado número de años en que se nos ofrece la ocasión de ganar la eternidad. Por esto, lo que interesa en toda hipótesis es vivir para Dios, para la eternidad. Usar de las cosas, pero sin entregarse a ellas; usar del matrimonio sin apegarse a él. Pablo distingue dos realidades en el mismo vivir presente: una exterior y visible, que llama σχῆμα, *figura;* otra interior, de fondo, que no se ve, que llama vivir para Dios, para la eternidad. Esta realidad secreta es la que cuenta. Para esta realidad absoluta se ordena el matrimonio, la virginidad, la libertad o la esclavitud. «Las cosas que se ven son temporales; las que no se ven, eternas» (2 Cor 4,18).

En este plano del vivir para Dios y para la eternidad, Pablo antepone la virginidad al matrimonio, porque no distrae del Señor y de lo eterno. La consagración a Dios es aquí total: en cuerpo y en alma. La consagración en el matrimonio no es total: el cuerpo pertenece al marido o a la mujer. Hay división de señores. El pensamiento de Pablo en esto es profundo y original y no todos lo comprenden, aunque cae dentro de la misma línea del Maestro en el Evangelio. Dado que considera bueno el matrimonio y ordena que cada parte se entregue a la otra, sin embargo, dice que esto es división de señores, que algo se quita al Señor, a la consagración integral. Es original también en el v.35, que reproduce la escena de Marta y María, aun con las palabras: *estar sentado junto a Dios sin distracción.*

Ninguno como Pablo ha penetrado en la excelencia de la virginidad y ha ahondado en su motivación. La virginidad es la consagración integral al mundo eterno de Dios, que es el mundo decisivo, el que permanece, mientras que todo el mundo del hombre es un mundo que pasa, como una figura en constante desfile.

El capítulo se puede dividir en las siguientes partes:

1.ª Honestidad y práctica del matrimonio (1-9).
2.ª La indisolubilidad del matrimonio (10-16).
3.ª La constancia en la vocación y estado de cada uno (17-24).
4.ª El estado de virginidad (25-38).
5.ª El estado de viudedad (39-40) [1].

[1] Cf. J. Biedersack, *Über das sogenannte paulinische Privilegium:* ZKTh 7 (1883) 304-22; J. Sickenberger, *Syneisaktentum im ersten Korintherbriefe?:* BZ 3 (1905) 44-68; C. Weyman, *Zu 1 Kor 7,37ss:* BZ 6 (1908) 377; F. Fahnenbruch, *Zu 1 Kor 7,36-38:* BZ 12 (1914) 391-401; F. Herklotz, *Zu 1 Kor 7,36ss:* BZ 14 (1916-7) 344-45; E. Fascher, *Zur Witwerschaft des Paulus und der Auslegung von 1 Cor 7:* ZNTW 28 (1929) 62-69; H. Kruse, *Matrimonia Iosephina apud Corinthios:* VD 26 (1948) 344-50; E. Bishop, *1 Cor 7,36-38:* CBQ 10 (1948) 458; R. Kugelman, *1 Cor 7,36-38:* CBQ 10 (1948) 63-71.458-59; L. A. Richard, *Sur 1 Cor 7,36-38. Cas de conscience d'un père chrétien ou «mariage ascetique»? Un essai d'interprétation:* MémCh (1950) 309-20; P. Dulau, *The Pauline Privilege:* CBQ 13 (1951) 146-52; L. Cerfaux, *Service du Christ et liberté:* BVieCh 8 (1954-5) 7-15; Y. Congar, *Vie dans le monde et vie dans le Seigneur:* ViSp 96 (1957) 401-408; J. Leal, *Super virgine sua:* VD 35 (1957) 97-102; J. M. González Ruiz, *¿Un celibato apostólico?:* XVII SBEsp (1958) 273-302;

7 [1] Contesto a lo que me habéis escrito. Es bueno para el hombre
no tocar mujer. [2] Pero, por razón del peligro de la fornicación, tenga
cada uno su mujer, y cada una tenga su marido. [3] Dé el marido lo

---

Honestidad y práctica del matrimonio. 7,1-9

Pablo responde a una pregunta que le han hecho por escrito sobre si era bueno o no vivir la vida matrimonial. Cuando los corintios hacían estas preguntas, es probable que hubiese entre ellos algunos de tendencias gnósticas que exagerasen el valor de la castidad absoluta. La respuesta de Pablo es realista y humana, al mismo tiempo que muy sobrenatural. Es posible que existiera división de pareceres dentro de un mismo matrimonio, si la mujer o el marido, con pretexto de suprema perfección espiritual, renunciaba al uso del matrimonio. Así se explica la insistencia de Pablo en el mutuo deber de los casados.

1 *Es bueno*, καλόν: no tanto en el sentido moral de honesto y legítimo, que sería poco, cuanto en el de excelencia, nobleza y perfección. *Al hombre:* tomado en general o universal, porque en el particular depende de la gracia que se haya dado a cada uno, como va a decir.

2 La continencia absoluta, que en la nueva economía tiene un valor moral y ascético de primera categoría, no es una ley general. Lo ordinario debe ser que cada uno tenga su mujer o su marido. El v.1 ha puesto como ideal el celibato, y luego dirá que es preferible imitar a Pablo en su celibato (v.7). Aquí, sin embargo, se recomienda el matrimonio. Se trata de una recomendación de tipo universal para la masa y la colectividad, que carece del carisma de la virginidad. La masa sin el carisma correría el peligro de caer en la fornicación, si no vive dentro del matrimonio. *Por el peligro de la fornicación,* διὰ δὲ τὰς πορνείας: el plural indica el peligro. El fin o ventaja que aquí toca en el matrimonio es «el remedio de la concupiscencia». Pablo habla como hombre práctico, que vive la realidad humana, y particularmente la de su tiempo. El fin que él propone es puramente afirmativo, no exclusivo. Por eso no habla del fin esencial del matrimonio, que es la procreación de los hijos. No trata de proclamar el ideal de la familia cristiana, sino de demostrar la imposibilidad de universalizar el ideal de la continencia absoluta, que proclamaban algunos extremistas. Nótese también que Pablo habla del matrimonio monógamo, el único que entra en el cuadro cristiano. Los rabinos sólo permitían el matrimonio en orden a la procreación; Pablo, sin negar este fin, toca el motivo de la incontinencia.

3 Consecuente con la razón del matrimonio en el aspecto de la concupiscencia, proclama la obligación del débito conyugal. Esta

E. Neuhausler, *Ruf Gottes und Stand des Christen:* BZ(NF) 3 (1959) 43-60; J. O. Rourke, *Hypotheses regarding 1 Cor 7,36-38:* CBQ 20 (1958) 292-98. ; X. León Dufour, *Mariage et Continence selon S. Paul:* Mém AG 319-329; Chr. 11 (1964) 179-94; T. P. Considine, *The Pauline Privilege (1 Cor 7,12-17):* AusCR 40 (1963) 107-19; J. M. Ford, *Mariage in St. Paul (1 Cor):* NTSt 10 (1964) 361-65; L. Legrand, *La virginité dans la Bible* (París 1964).

**suyo a la mujer, y la mujer asimismo lo suyo al marido. 4 La mujer
no puede disponer de su cuerpo, sino el marido. Tampoco el marido
puede disponer de su propio cuerpo, sino la mujer. 5 No os neguéis
el uno al otro, sino de común acuerdo, y por tiempo limitado, para
aplicaros a la oración; luego volved a lo mismo, para que Satanás no
os tiente por vuestra incontinencia. 6 Y digo esto condescendiendo,
no mandando. 7 Quisiera que todos fueran como yo; pero cada uno
recibe de Dios su don particular, uno éste, otro aquél. 8 A los célibes
y a las viudas les digo que bueno es permanecer como yo. 9 Pero, si
no pueden guardar continencia, que se casen: porque es mejor casar-
se que abrasarse. 10 En cuanto a los casados, he aquí lo que ordeno,
no yo, sino el Señor: Que no se separe la mujer del marido, 11 —o, si
se separa, que no vuelva a casarse o se reconcilie con su marido—y
que el marido no repudie a la mujer.**

---

es la práctica ordinaria. Pablo no admite el ascetismo como práctica normal.

4 Aquí tenemos la razón por la cual el débito matrimonial obliga en justicia: porque cada uno pertenece al otro.

5 La abstención debe ser excepcional en el matrimonio, y siempre con limitaciones: *a)* por mutuo acuerdo; *b)* temporalmente; *c)* por motivo sobrenatural. *Para aplicaros a la oración:* esta frase tiene un sentido amplio; no es sólo recitar preces, sino vivir periódicamente una vida espiritual más intensa. La razón por la cual la abstención debe ser circunstancial y breve es el peligro del pecado, que trabajan dos fuerzas secretas: Satanás y la concupiscencia. *Akrasía, in-continencia,* dificultad de contenerse o dominarse.

6-7 El v.6 se relaciona con los que preceden, pero se entiende a la luz del v.7. Pablo, como hombre realista, reconoce la fuerza de la concupiscencia, que aprovecha Satanás para inducir a la fornicación. En el matrimonio ve un remedio de la concupiscencia y lo acepta como medio para evitar el pecado, pero no lo impone. En su ideal de perfección, quisiera que todos vivieran como él en plena continencia y entrega al reino de Dios. Pero esto no se puede imponer, porque es un carisma. *Quisiera,* θέλω: indicativo seguido de una oración de infinitivo, indica modalidad, deseo posible: me gustaría, desearía y espero obtenerlo. El Espíritu no se da a los fieles en forma general y abstracta, sino en forma particular e individual, orientando a cada uno en un sentido propio.

8-9 Aquí tenemos una ampliación de materia. Añade la mención expresa de las viudas, que algunos han querido escamotear, leyendo *cherois,* en masculino, a causa del *autois* y del *gamêsatôsan,* que se dice de los hombres. Pero toda la frase se refiere a los *agamois* o célibes, tanto hombres como mujeres. Es posible que las viudas formasen ya una clase especial, cuyo estatuto debió de originar disputas. *Abrasarse* es una metáfora para expresar la incontinencia y la caída en el pecado, la derrota moral. Antes que ser víctima de la incontinencia y del pecado es preferible casarse, como remedio de la incontinencia (cf. v.5).

10-11 No están en el mismo plano la autoridad del Señor y la del Apóstol. Por eso distingue lo que es orden del Señor. La

12 A los demás, no el Señor, sino yo, les digo: si un hermano tiene
una mujer no cristiana que consiente en cohabitar con él, no la despi-
da. 13 Si una mujer tiene un marido no cristiano que consiente en co-
habitar con ella, no se separe de su marido. 14 Porque el marido no
cristiano es santificado por la mujer, y la mujer no cristiana es santi-
ficada por el hermano. De otro modo vuestros hijos serían impuros;
pero de hecho son santos. 15 Pero si la parte infiel quiere separarse,
que se separe; en tales circunstancias, el hermano o la hermana no
está sujeto a esclavitud; pues Dios nos ha llamado a la paz. 16 ¿Qué
sabes tú, mujer, si salvarás a tu marido? Y ¿qué sabes tú, marido, si

---

indisolubilidad viene directamente del Señor. Este verso se aplica a los casados cristianos, cuando las dos partes son cristianas, pues luego habla de «los demás» (v.12) o matrimonios mixtos.

Indisolubilidad del matrimonio. 7,10-16

12-14 Si la indisolubilidad viene directamente del Señor, la aplicación particular al caso del matrimonio mixto es propia de Pablo. Los autores disputan si habla ordenando o aconsejando. La santificación de que habla es ante todo legal y extrínseca. Pero en el marco cabe también la santidad interior y propia. Pablo tiene esperanzas de que la parte infiel se ha de convertir, y así puede pensar en una santificación propia. El matrimonio, donde una parte es santa de hecho, Dios y la Iglesia lo dan por bueno, y más cuando hay esperanza y propósito de que la parte infiel llegue a la conversión. Los hijos son igualmente santos legalmente y, según las circunstancias, pueden serlo de una manera personal y propia. Parece que habla de los hijos nacidos antes del bautismo de la parte cristiana. La santidad es todavía más clara cuando se trata de hijos nacidos después del bautismo de la parte fiel, como quiere Cornely.

15-16 Aquí tenemos el privilegio «paulino», que consiste en el derecho que tiene a romper el vínculo matrimonial la parte cristiana cuando la otra parte es infiel y no se aviene a vivir con ella pacíficamente. Los motivos que apoyan esta excepción son: la paz religiosa que Dios quiere en el cristiano, y la libertad de espíritu. Dios ha llamado al cristiano a la paz y a la libertad. La ventaja de poder convertir a la parte no cristiana no es segura ni compensa los inconvenientes. Los defensores de la indisolubilidad aun en este caso debían ponderar la labor apostólica que podía ejercitar la parte cristiana en la no cristiana. Pablo resuelve a favor de la disolución del matrimonio, porque no se sabe si la parte cristiana ha de convertir a la parte no cristiana.

La perseverancia en el propio estado. 7,17-24

El consejo de Pablo es que se cambie lo menos posible el estado y condición de la vida, en cuanto que no se oponga a la realización de la vocación cristiana. Aun la misma esclavitud tiene poca importancia en relación con la libertad que nos ha dado Cristo.

salvarás a tu mujer? 17 Fuera de este caso, siga cada cual en la condi-
ción que le dio el Señor, como vivía cuando Dios le llamó. Tal es lo
que yo ordeno en todas las iglesias. 18 ¿Era uno circunciso cuando
fue llamado? No lo disimule. ¿Era incircunciso? No se haga circun-
cidar. 19 Nada es la circuncisión y nada la incircuncisión; sino la guar-
da de los mandamientos de Dios. 20 Continúe cada cual en el estado
en que fue llamado. 21 ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No su-
fras por ello. Y aun cuando pudieras hacerte libre, aprovéchate más

---

17 El principio de este verso con la conjunción *ei mê* es como una conclusión, que fija la norma general que se ha de seguir en el cristianismo: la de no cambiar la postura temporal de la vida. Si ha permitido el cambio de marido o de mujer, es porque la convivencia con la parte infiel no ayuda a la vocación cristiana. Mientras no se dé este motivo básico, la norma es no cambiar de postura. *Que le dio el Señor:* Cristo. El estado o condición que uno tenía antes de entrar en el cristianismo se considera como dado por Cristo mismo para vivir en él y santificarse dentro del cristianismo mismo. La vocación al cristianismo se considera como acción de Dios Padre. Cristo nos quiere en el cristianismo en la condición y estado en que nos sorprende la vocación del Padre.

18 Algunos judíos se avergonzaban de la circuncisión entre los paganos y llegaban hasta disimularla en los juegos olímpicos.

19 Los mandamientos de Dios tienen aquí un carácter muy complejo. Se refiere principalmente a la nueva economía de la fe. El primer mandamiento es la entrega a Cristo por la fe y el bautismo. Dentro de este mandamiento fundamental debe ponerse el nuevo mandamiento del amor, que para Pablo es síntesis de toda la ley. Al oponer los mandamientos de Dios a la circuncisión, los mandamientos tienen un sentido esencialmente cristiano. Y los mandamientos esencialmente cristianos, según Pablo, son la fe y la caridad.

20 *En el estado:* lit. «en la vocación»: ἐν τῇ κλήσει. No designa aquí la vocación o acto divino que nos llama a ser cristianos, sino la que cada uno debe realizar aceptando su situación propia y viviéndola cristianamente. Por eso hemos traducido por «estado», condición o profesión. Es un empleo inesperado y no corriente en Pablo, que se puede explicar por el que se encontraba en el lenguaje filosófico popular de la época. Es el sentido que ha prevalecido en la literatura cristiana, que habla de vocación en el sentido de misión, oficio y papel a desempeñar.

21 *Aprovéchate más bien, mallon chrêsai, magis utere.* Hay dos maneras de exponer esta frase: *a)* Aprovecha más bien la libertad y poder de hacerte libre para salir de la esclavitud (Prado). Esta explicación parece que va contra el contexto e intención del Apóstol. *b)* Usa más bien de tu condición de esclavo para servir a Dios. «Sirve más bien como esclavo» (Crisóstomo). Es lo que mejor cuadra con todo el contexto, en que se aconseja no cambiar de condición exterior. El contexto que sigue confirma la misma explicación, pues insiste en la poca importancia que tienen estas diferencias externas.

bien de tu condición de esclavo. 22 Porque quien fue llamado como
esclavo en el Señor, ha conquistado la libertad en él; de la misma manera, el que era libre cuando fue llamado, se ha hecho esclavo de
Cristo. 23 Habéis sido comprados a gran precio: no os hagáis esclavos
de los hombres. 24 Que cada uno, hermanos, permanezca delante del
Señor, en el estado en que fue llamado.
25 Y acerca de las vírgenes no tengo precepto del Señor, pero doy
un consejo como hombre, que, gracias a la misericordia del Señor, es

---

22 Aquí tenemos una paradoja elegante, que sirve para poner de relieve la poca importancia que tienen «en el Señor» las cosas externas de la vida humana: el esclavo se convierte en libre, y el libre se convierte en esclavo. Todo «en el Señor».

23 Estimar la situación externa, juzgar de la vida con los criterios de los hombres, es hacerse esclavo de los hombres. Esclavo aquí tiene sentido religioso, ser víctima de preocupaciones humanas, de respetos humanos, que no son propios de los que han sido rescatados y puestos en libertad a costa de tanto precio. Juzgar con los criterios de los hombres las cosas de la vida es renunciar a la libertad que nos ha alcanzado el Señor.

24 Es la conclusión final, que repite el v.20. *Delante del Señor:* en el cristianismo, en la nueva vida de presencia divina, de servicio divino, en que nos coloca la fe y el bautismo. Vivir delante de Dios es un hebraísmo que significa tanto como vivir sirviendo a Dios. En esta vida de entrega y servicio divino poco interesa la condición exterior de la vida. Lo que importa salvar siempre es el servicio o presencia de Dios.

El estado de virginidad. 7,25-38

Cualquiera que lea imparcialmente este capítulo no podrá menos de apreciar la predilección que siente Pablo por la virginidad, que viene anteponiendo desde el principio al estado matrimonial, pero que ahora va a tratar ex profeso y respondiendo a la pregunta que se le ha hecho sobre «las vírgenes».

25 *Las vírgenes,* τῶν παρθένων: este genitivo, gramaticalmente, puede ser femenino, como hemos traducido con la generalidad de los autores, o admitir una forma común, que se refiera a hombres y mujeres, como en Ap 14,4. Es más frecuente que el nombre se aplique a las mujeres, como vemos en 28b.34. Sin embargo, porque se trata de un epígrafe que se va a desarrollar en dirección universal, de modo que entren los hombres y las mujeres, aunque la palabra se aplica a las mujeres, aquí conviene entenderla ampliamente: sobre la pregunta del problema de la virginidad, sobre si conviene que el hombre se case con las vírgenes o las vírgenes se casen con los hombres. De las vírgenes y de la relación de los hombres (padres o jóvenes) con las vírgenes.

Precepto: orden, nada que imponga obligación proveniente del Señor = Cristo. *Consejo:* en el v.26 dice que «estima». En el contexto se trata también de un consejo, en oposición al precepto. *Gracias a la*

digno de fe. 26 Estimo, pues, que esto es conveniente por la dificultad
presente; es conveniente que se viva así. 27 ¿Estás ligado a mujer? No
intentes desligarte. ¿No estás ligado a mujer? No la busques. 28 Mas,

---

misericordia del Señor: lit. «como compadecido por el Señor». Atribuye a la misericordia del Señor toda su autoridad y ciencia en orden al magisterio de los demás. La autoridad que posee como apóstol y maestro es un don gratuito que ha recibido del Señor. *Digno de fe, pistos:* para el Crisóstomo, Lietzmann, Héring, es lo mismo que cristiano. Da un consejo como corresponde a un cristiano. Para la mayoría (Allo, Cornely, Sickenberger, Robert-Plummer...) es lo mismo que «digno de», «con autoridad». El contexto parece exigir esta explicación. La idea de fidelidad al ministerio que le ha sido confiado es posible también (Prado).

26 *Que esto:* se puede referir al vivir en virginidad, cuyo consejo acaba de anunciar, apelando a su autoridad de hombre escogido por la misericordia del Señor. Favorece esta interpretación el adjetivo *kalón*, que hemos traducido por conveniente, y que ya aplicó a la continencia en el v.1. La razón que añade, «por la dificultad presente», favorece también esta explicación, cualquiera que sea el sentido que se le dé (cf. v.32-33). Nos parece menos probable referir «esto» a la perseverancia en el estado en que uno se encuentra (Héring), pues, aunque en el v.27 dice que los casados sigan casados, la intención apunta directamente a la permanencia en el estado de virginidad. *La dificultad presente,* διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην: *a)* La frase griega puede tener un sentido escatológico, como es frecuente explicarlo entre los críticos independientes. En 29-31 apela a esta motivación de lo transitorio del mundo. *b)* Nos parece más seguro referir la frase, con la generalidad de los católicos, a las dificultades que tiene la vida presente para la práctica de la virtud y de vivir nuestra consagración de cristianos. La razón en que Pablo apoya su preferencia por la virginidad, en contra del matrimonio, está tomada precisamente de este motivo: el matrimonio dificulta el servicio de Dios, mientras que la virginidad lo facilita (cf. v.28.32-34). La gramática admite este sentido: dificultad, apretura. El participio designa muy bien la vida presente, en oposición a la vida futura. No se trata de trabajos y dificultades como tales, sino de trabajos en cuanto dificultan la práctica del bien, la plenitud de la consagración a Dios y a los intereses eternos, que es lo que preside la ascética paulina. Esta dificultad es la que se pondera en el v.28, como propia de los que se casan.

27 El centro de este verso está en la segunda parte: el que todavía no está ligado matrimonialmente, que no se ate. Este es el contenido del consejo a que alude el v.25. La primera parte, sobre la perseverancia dentro del matrimonio, no tanto se debe relacionar con la doctrina general de la constancia en el estado propio cuanto como introducción y presupuesto necesario para el consejo de virginidad, que se da solamente a los que son capaces de él porque no han contraído el estado de matrimonio.

28 Este verso se mantiene dentro de la línea del carácter de

si te casas, no pecas; así también, si una joven se casa, no peca. Pero los que así obran tendrán dificultades en la vida, que yo quiero evitaros.

29 Esto es lo que digo, hermanos, que el tiempo es breve. Por tanto, importa que los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen;

---

libertad y de consejo que distingue la virginidad cristiana. Pablo la aconseja, pero no la impone. Por eso, el que se casa obra bien. Con todo, a los que se casan les advierte Pablo que van a tener dificultades en orden a la práctica de la virtud y de su consagración de cristianos, «ciudadanos de la eternidad». La dificultad que quiere evitar Pablo es la misma que ha mencionado en el v.26, «dificultad presente, en la vida», y que se previene siguiendo el consejo sobre la virginidad. Esta dificultad es la que desarrolla en los versos que siguen. *En la vida:* lit. «en la carne», *tê sarki*, dativo de relación o provecho. Esta frase sería muy oscura si no siguiera la explicación posterior de los v.29-35, por los que se ve que se refiere a los inconvenientes que aportan a la vida espiritual las preocupaciones terrenas. Los males o dificultades que tendrán los casados no se consideran en el plano material humano, sino en el plano espiritual, y equivale a la dificultad que van a encontrar para realizar el ideal cristiano, que es totalmente trascendente. *Quiero evitaros, feidomai umôn:* con genitivo de provecho o persona, generalmente se traduce con evitar, ahorrar un mal a uno. Lietzmann lo explica por el v.32: deseo que estéis libres de preocupaciones. Esta explicación es muy razonable. El v.29 empieza con una frase que continúa esta explicación: *Esto es lo que digo.* Los v.29-35 explican este pensamiento más abreviado de los v.26-28. La dificultad del v.28 es la solicitud del v.32.

29 *El tiempo,* καιρός: no es lo mismo que χρόνος. Se trata de tiempo particular cualificado, aquel de que el hombre puede disponer; se podría traducir por ocasión, tiempo oportuno. Una medida determinada de tiempo, aquel de que se dispone: la ocasión favorable y propicia, que se debe aprovechar, porque pasa. *Breve:* el límite o medida del tiempo oportuno es más bien corto. El participio perfecto griego expresa una imagen tomada de la vida marinera, del marinero que recoge la vela: tiempo contraído, apretado, donde hay que darse prisa para obrar. De ahí la importancia de no dividir energías y fuerzas, como ocurre en los casados. El acento no recae sobre la perspectiva temporal, sino sobre la naturaleza del tiempo oportuno, que es corto. ¿Piensa Pablo en la brevedad del tiempo por razón de la brevedad del individuo o por razón del mundo en general? En el v.31 dirá que la figura de este mundo pasa. La brevedad de toda la historia humana visible entra en la perspectiva paulina. San Pedro dice que los siglos son como un día ante Dios y con relación a la eternidad (2 Pe 3,8). En el fondo late también la brevedad de la vida individual. *Por tanto,* τὸ λοιπὸν: esta frase se puede traducir con sentido temporal, lo que queda de tiempo, o simplemente como frase adverbial: por lo demás, por tanto, lo que importa... *Importa que,* ἵνα, *ut:* esta partícula consecutiva expresa una consecuencia encerrada, bien en el *to loipón,* bien en la propo-

30 los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se
alegrasen; los que compran, como si no poseyesen; 31 los que disfru-
tan de este mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la figura de
este mundo. 32 Yo quisiera veros libres de preocupaciones. El soltero

---

sición principal de que el tiempo es breve. Nosotros la hemos indicado introduciendo el verbo *importa*.

30-31 Estos versos continúan la línea iniciada en el v.29 sobre el escaso valor de todo lo temporal en sí mismo considerado. Lo temporal en sí mismo considerado vale poco, pues es breve, temporal. La razón de tan poco valor es siempre la misma: *porque pasa la figura de este mundo*. La figura, σχῆμα, queda determinada por el genitivo epexegético «de este mundo». La frase puede invertirse en esta otra: el mundo, que es figura, pasa. Figura es lo mismo que exterior, lo que se ve y aparece, especie externa. Para comprender el pensamiento de Pablo conviene recordar aquella frase de 2 Cor 4,18: lo que se ve es temporal; lo que no se ve, eterno. La vida presente de los hombres tiene dos realidades: una exterior, que se ve y que pasa; otra interior, inapreciable a los ojos humanos y que no pasa. Toda la realidad exterior y visible del mundo presente es lo que Pablo llama «figura». La realidad interior, invisible, no la menciona expresamente, pero está en todo el contexto; son las cosas del Señor que menciona en los v.32.34; lo que llama en el v.35 «lo que es mejor». La figura del mundo es la materialidad de las clases, oficios, estados, como se ve en los v.29-31: el matrimonio como tal, la mujer, sufrir o gozar, comprar y poseer. Todo ese mundo externo que queda al lado acá de la muerte, donde empieza el mundo de lo invisible y de lo eterno. La filosofía de Pablo coincide con la ascética de San Juan de la Cruz y Santa Teresa: estar en las cosas sin estar en ellas; vivir en la vida sin apegarse a ella. Coincide también con la indiferencia ignaciana «del tanto cuanto». Hemos considerado como epexegético el genitivo «de este mundo» y no como genitivo sujeto, porque, si fuera genitivo sujeto, lo que pasaría sería solamente «la figura» y no «este mundo». Pero, en la terminología de Pablo, «este mundo» se opone al mundo que ha de venir, al mundo futuro, y así «este mundo» pasa todo él para dar lugar al mundo nuevo y futuro, que ha de venir. «Figura» no es más que un sustantivo calificativo del carácter exterior y transitorio que ya tiene de por sí «este mundo». La figura, pues, que pasa es precisamente «este mundo». *Pasa, paragei*, significa pasar por la escena; Polibio lo aplica a un ejército que desfila. No hay base seria para afirmar que Pablo creía por esta frase en la inminencia de la parusía. Todo supone, más bien, un período de vida activa, en el cual el creyente se ha de comportar como el caminante y peregrino, que pasa por las cosas sin apegarse a ellas.

32 Este verso es clave para entender el pensamiento de Pablo. Lo que quiere evitar en el cristiano es «la preocupación» por lo temporal (cf. Mt 6,34). La palabra central es *amerimnous*. La preocupación, solicitud, tiene sentido peyorativo; afanes provenientes de la falta de fe, que valora lo temporal más de lo conveniente y des-

se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. 33 El
casado se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su
mujer; 34 y está dividido. Por el contrario, la mujer libre y la virgen
cuida de las cosas del Señor; consagrada en el cuerpo y en el espíritu.
La que está casada se preocupa de las cosas del marido: cómo agra-

---

valora lo eterno y divino. No se trata de las preocupaciones legítimas, sino de los excesos en ellas o de las preocupaciones torcidas. El acepta las preocupaciones legítimas de los casados, reconociendo que pueden imponerse más de la cuenta, por encima de las preocupaciones referentes al Señor. *Agradar*, ἀρέσκω: en los LXX significa obtener la aprobación de uno, dándole satisfacción. Aplicado a los esposos, es lo mismo que someterse a las exigencias de la vida familiar. La originalidad de Pablo está en la distinción que establece entre las exigencias de la vida familiar y del servicio de Dios. Hay divisón, el hombre se parte. Pablo juega con los dos verbos *merimna, memeristai*. El corazón tiene que atender a dos señores que reclaman su servicio. Esta es la regla general. Pablo aquí prescinde de la excepción. La experiencia da que los casados se cuidan menos de las cosas de Dios y que en ellos se impone el cuidado por lo temporal.

33 *Cosas del mundo, kosmos:* tiene aquí sentido de visible, temporal, natural y humano, pues se contrapone «a las cosas del Señor» de los v.32.34. No se trata de cosas malas, sino naturales, humanas. Contrapone lo eterno y lo temporal, lo divino y lo humano, Dios y la criatura, lo perfecto y lo imperfecto. Nótese también que se contradistingue. Cuando se sirve a la criatura *por* Dios, ya estamos en el plano de lo divino, de las cosas del Señor. Aquí las dos frases: «cosas del Señor», «cosas del mundo», tienen un sentido exclusivo.

34 *Y está dividido:* la única lectura posible es la de B P 37 73 136 P^{46}, Vg vers. coptas, que refieren esta frase al v.33, al hombre casado, aunque D E F G K L la refieren a la mujer célibe, cosa que no tiene sentido. La división aquí en este contexto tiene un sentido de doble servicio, lo cual sólo se verifica en los casados. Por esto parece cierto que se debe conservar la conjunción καὶ con los grandes códices, y así el sentido es claro. *Por el contrario*, καὶ con sentido adversativo. *Libre:* lit. «no casada». En la tradición manuscrita ocupa dos sitios: *a)* después de mujer en B P Vg, Merk, Bover, en cuyo caso se trata de dos personas diferentes: la mujer no casada (= viuda) y la joven virgen, que nunca ha estado casada; *b)* después de mujer y virgen en S A F 17..., la mujer virgen no casada. La joven que se mantiene virgen. El centro del pensamiento está en el verbo *cuida, merimna*, que ha perdido el matiz de inquietud y conserva la idea fundamental de cuidar, atender. Tiene sentido exclusivo: solamente cuida de las cosas del Señor, en oposición a las cosas del mundo (v.33). *Consagrada:* en el griego precede ἵνα, partícula que puede tener sentido puramente explicativo y consecutivo, de modo que sea una mujer plenamente consagrada en cuerpo y en alma, o sentido causal (muy discutido entre los autores): sirve exclusivamente al Señor, *porque* está consagrada en el cuerpo y en el espíritu. *Agios* significa, como siempre, consagrado. La

dar al marido. [35] Digo esto por interés vuestro; no para tenderos un lazo, sino mirando a lo mejor y a lo que une estrechamente con el Señor.

[36] Si alguno cree faltar a la decencia con respecto a su virgen, por ser excesivamente ardiente y así conviene suceda, haga lo que le parezca, no peca: que se casen. [37] Pero el que está firme en su corazón, no teniendo necesidad, y gozando de libertad sobre su voluntad y tie-

---

consagración o entrega es al Señor, en oposición a la entrega «al mundo». Se trata de una consagración plena, de todo el ser, como indican los dos sustantivos: en el cuerpo y en el espíritu, los dos con artículo. Compárese con el v.4, donde se dice que la mujer casada no tiene dominio sobre su cuerpo. La excelencia y ventajas que Pablo encuentra en el estado de virginidad son de tipo sobrenatural y en relación con el sentido de la vocación cristiana. Aquí está la plenitud de la libertad cristiana, en el hecho de estar libre para poderse entregar a la obra del amor sobrenatural, al servicio de Dios y del prójimo. Los estoicos preconizaban también esta libertad, pero el cristianismo la ha vivificado con el motivo del amor, en la plenitud de entrega y de servicio a Dios. La segunda parte del verso acentúa más la plenitud de entrega de la virgen por el contraste con la mujer casada, que, aunque quiera servir al Señor, tiene también que repartir sus afanes en favor del marido.

35 Pablo no pretende imponer el celibato a todos, porque es un estado extraordinario, sino exponer su carácter altamente ventajoso para el ideal cristiano. Pablo no quiere «cazar» a ninguno, porque no presume de su fuerza y respeta la libertad de cada uno. Antes dijo que esto era don de Dios (v.7). El sólo pretende presentar el ideal de lo mejor y más noble, lo que une más con el Señor. *Un lazo:* metáfora tomada de la caza. J. Weiss apela a la vida de la guerra y traduce por emboscada. La entrega al estado de virginidad ha de ser obra de Dios y no de los hombres. *Mejor,* εὔσχημον: se dice de la persona o cosa que tiene apariencia y figura exterior honrosa, buena y digna. *Une estrechamente...:* lit. «y al estar sentado sin interrupción con el Señor»; εὐπάρεδρον, *hapax legomenon:* puede ser un neologismo. Sugiere la idea de una presencia continua junto a un objeto o persona venerable (cf. 9,13); ἀπερισπάστως, sin distracción. Es otro *hapax* y equivale a «sin cuidado». El filósofo es un hombre sin distracción, entregado a una idea. Muchos autores ven aquí una alusión a la escena de Marta y María. No se puede expresar de una manera más enérgica la entrega plena y sin reserva al reino de los cielos.

36-37 Estos dos versos se pueden interpretar de dos maneras diametralmente opuestas: a) *Interpretación vertical:* presenta el caso de un *padre* que no sabe si hace bien o mal en casar a su *hija.* Pablo le diría que la puede casar, pero que hace mejor en no casarla. Es la explicación que desde el Crisóstomo ha venido siendo casi la única hasta nuestros días (Cornely, Allo, Huby, Robertson-Plummer, Spicq, Jacono, Kuss, Sickenberger).

b) *Interpretación horizontal:* presenta el caso de *dos jóvenes*

ne resuelto en su corazón conservar a su virgen, hará bien. [38] Así, pues, el que se casa con su virgen hace bien, y el que no se casa hará mejor.

---

que tienen ya entre sí alguna clase de relaciones y no saben qué hacer, si casarse y llegar al matrimonio, o seguir indefinidamente vírgenes. La respuesta de Pablo se mantiene dentro de los principios que ha expuesto en este capítulo: el joven que quiere llegar al matrimonio y casarse con la virgen hace bien y no falta; pero, si está en condiciones de poderse mantener sin pecado, hará mejor en no casarse (Kruse, Marinelli, Kuemmel, Chadwick, Lietzmann, Héring, Richard, González Ruiz).

Esta segunda interpretación es la que hemos defendido y mantenemos ahora [2]. Todo el conjunto del capítulo favorece esta interpretación, así como el texto mismo de los dos versos. Parece claro que el caso de conciencia hay que centrarlo en torno a elementos jóvenes de la comunidad de Corinto. No es claro qué relación existía entre estos jóvenes de ambos sexos, en virtud de la cual el joven puede hablar de *su virgen*, si se trata de jóvenes que vivían en cierta forma de comunidad, como la que aparecerá más tarde hacia el año 200, de jóvenes que habían empezado una especie de relaciones, como las actuales, o de jóvenes que habían llevado las relaciones hasta los desposorios propios de los judíos, pero sin haber llegado todavía al matrimonio propiamente tal. Héring entiende por «vírgenes» en todo este capítulo un grupo de jóvenes que se había comprometido al celibato.

1) La sentencia vertical rompe la armonía del capítulo, mientras que la horizontal la conserva. En la explicación de «padre-hija», las vírgenes de los v.25.28.34 tienen un sentido distinto de la virgen de los v.36.37. En 36-38 se habla de un padre, y antes de un joven. La característica más acentuada es que, en el resto del capítulo, el problema se trata en un plano personal y subjetivo, en relación con la mayor o menor dificultad que el fenómeno sexual crea a cada uno en orden a su salvación y santificación; en los v.36-38, según la sentencia vertical, el problema no se orienta en el plano personal de la dificultad que es para uno mismo la concupiscencia, sino en el plano de los deberes de un padre con respecto a su hija. Es decir, que pasamos del sexto mandamiento al cuarto mandamiento. En nuestra explicación nos mantenemos siempre en todo el capítulo dentro del fenómeno puramente sexual, único plano que se considera en 1-35.39-40.

2) El lenguaje eufemístico de los v.36-38, propio de Pablo cuando habla de materia sexual (7,1.5.9; 1 Tes 4,4.6), no se explica fácilmente si habla del deber de un padre con respecto al matrimonio de su hija. *Si alguno*, sin determinar si trata de un padre o de un joven; *respecto a su virgen*, en la hipótesis de la exegesis

[2] Cf. VD 35 (1957) 97-102; D. Marinelli, *De virginibus in 1 Cor 7,36-8*: StBFLA 4 (1953-4) 184-218; W. E. Kuemmel, *Verlobung und Heirat bei Paulus:* ZNTW 21 (1954) 275-95; G. Castellino, *1 Cor VII,36-38 nel diritto orientale et nella etnologia:* MélETiss I (1964) 31-42.

39 La mujer está ligada a su marido por todo el tiempo que éste vive. Si muere, queda en libertad de casarse con quien quiera, pero sólo en el Señor. 40 Será más dichosa, según yo creo, si continúa como está. Y yo creo también tener el Espíritu de Dios.

---

vertical, sería más claro hablar de un *padre* y de una *hija. Faltar a la decencia, aschemonein,* corresponde mejor en el plano sexual que en el de la obligación paternal con respecto a la hija. *Excesivamente ardiente:* ὑπέρακμος, con desinencia común para el masculino y femenino, puede referirse a la edad avanzada, pero su sentido ordinario es el de fuerza, vigor. Término muy propio para expresar eufemísticamente el ardor y fuerza de la concupiscencia sexual. En la hipótesis vertical no se ve por qué el honor de un padre se vería amenazado cuando una hija ha alcanzado la plena madurez y no está casada. Tampoco se ve por qué el padre muestra escrúpulos a esta edad de la hija, y no los ha tenido antes. *Así conviene suceda, haga lo que le parezca:* son expresiones veladas y eufemísticas, que se explican mejor en el plano personal de lo sexual.

3) Al final del v.36 existe una diferencia notable entre el texto latino de la Vg *(non peccat, si nubat)* y el original griego: *no peca, que se casen,* οὐχ ἁμαρτάνει· γαμείτωσαν. En la Vg tenemos dos proposiciones unidas por subordinación condicional; en el griego, dos proposiciones simplemente coordinadas, y, sobre todo, en la Vg los dos verbos están en singular; en el griego, el segundo está en plural. En la explicación vertical hay que apelar a una elipsis y cambiar de sujeto: no peca el padre; que se casen el joven y la virgen. Pero esta elipsis no se justifica cuando hay otra explicación más directa y conforme con el texto gramatical. El plural favorece la explicación horizontal, en la que desde el principio se viene hablando de dos jóvenes.

4) El v.37 obviamente se entiende de un joven y guarda un paralelismo antitético con el v.36. En el 36 se considera el matrimonio como necesario; en el 37 se considera como libre. Los dos versos deben referirse al mismo sujeto. Ahora bien, el sujeto del v.37 con dificultad se puede aplicar a un padre: la firmeza interna, la libertad, el poder de la voluntad, la seria meditación, se explica muy bien en el problema personal y subjetivo de un joven que considera si Dios le llama o no al celibato; toda esta psicología interna guarda íntima relación con el v.9, donde se dice que es mejor casarse que quemarse. En el v.37 hay también dos frases que sólo se explican bien en la tesis colateral. *Conservar a su virgen:* es una expresión eufemística, velada y general, propia de la delicadeza paulina en materia sexual, muy explicable en el respeto del joven hacia la joven. *Hará bien,* καλῶς: es el término que viene usando Pablo en todo el capítulo para alabar la continencia. Si se refiere al padre, no se trata de continencia con relación a la hija, sino de un deber paternal.

8 1 En cuanto a las carnes sacrificadas a los ídolos, es sabido que to-

El estado de viudedad. 7,39-40

39-40 *En el Señor:* cristianamente; parece que excluye un marido que no fuera cristiano. *Será más dichosa:* no tanto en el plano natural cuanto en el sobrenatural, porque tendrá menos dificultades para servir a Dios, según ha explicado antes. *Según yo creo:* según mi parecer y consejo, muy atendible, porque procede del Espíritu de Dios que poseo. Consejo de Pablo como hombre inspirado. La modestia con que habla puede deberse a su humildad y a que no habla de una inspiración estricta.

CAPITULO 8

Otro caso de conciencia es el que se refiere a las carnes inmoladas a los ídolos. De estas carnes, parte se consumaba en el mismo sacrificio, parte se reservaba a los sacerdotes y parte al que ofrecía el sacrificio. Con esta tercera parte se celebraba un banquete en las dependencias del templo, al cual se podían invitar amigos y conocidos (cf. v.10). El sobrante se podía llevar a las casas particulares y comerlo allí con los familiares y amigos. Se daban casos en que la cantidad superaba cuanto un particular podía consumir, y entonces se podía vender al público en el mercado. Esto es lo que originaba las angustias de conciencia entre los neófitos. ¿Podían los cristianos comer las carnes de los sacrificios en las casas de los amigos gentiles o cuando se las vendían en el mercado? De hecho, en Corinto unos las comían sin escrúpulo, sin preocuparse de su origen; otros las evitaban, temerosos de que aquello fuese una participación en el culto idolátrico. Pablo no había impuesto a los corintios las prescripciones del concilio de Jerusalén, que prohibía comer las carnes inmoladas a los ídolos. Y ahora se ve en la precisión de resolver el problema.

Empieza por exponer los principios que deben regir la práctica del cristiano, la ciencia y la caridad (8,1-13); después prueba con su ejemplo que es preciso en determinados casos renunciar a la propia libertad y a cosas legítimas para no escandalizar a los pequeños (9,1-10,13). Por fin resuelve el caso concreto de las carnes inmoladas (10,14-11,1) [1].

1 *Carnes sacrificadas a los ídolos,* lit. «idolotitos», nombre de origen judío (cf. 4 Mac 5,2). Los paganos las llamaban *ierotitos.* En vez de resolver directamente el problema, se detiene en una digresión sobre la gnosis, porque «los fuertes» de Corinto, «los gnósticos», que conocemos por 5,2, se gloriaban de una ciencia superior, que les liberaba de todo escrúpulo en esta materia. Pablo

[1] Cf. A. Faux, *Idolothyte:* DBS IV (1949) 187-195; M. Coune, *Le problème des Idolothytes et l'éducation de la syneidesis:* RScR 51 (1963) 497-534; A. Feuillet, *La profession de foi monothéiste de 1 Cor 8,4-6:* StBELA 13 (1962-3) 7-32.

dos tenemos ciencia. La ciencia hincha y la caridad edifica. 2 Si algu-
no cree estar en posesión de la ciencia aún no ha comenzado a saber
cómo conviene; 3 mas si alguno ama a Dios, ése es conocido por El.
4 Pues bien, en cuanto a comer las carnes sacrificadas a los ídolos, sa-
bemos que el ídolo no es nada en el mundo, y que no hay más Dios
que uno solo. 5 Porque, aunque haya en el cielo y en la tierra dioses

---

recoge sus frases y les hace ver que no son ellos los únicos sabios, sino que la ciencia es de «todos». El v.2 empalma directamente con 1a, pero se intercala la frase «la ciencia hincha, la caridad edifica» (1b), sin partícula ninguna. Algunos han pensado en un paréntesis añadido por Sóstenes o algún lector, que recordaba 5,2, donde se recuerda la soberbia que origina la ciencia puramente humana y natural, sin la caridad, que la aplica a la práctica. *La caridad*, el amor del hermano, es la que levanta espiritualmente el edificio de la comunidad cristiana.

2 Para comprender este verso y nuestra traducción conviene distinguir entre el perfecto ἐγνωκέναι y el aoristo ἔγνω. El perfecto expresa un estado. Nosotros traducimos: estar en posesión de la ciencia. El aoristo aquí es ingresivo, empezar a saber. Pablo distingue, pues, entre la ciencia que se atribuyen los orgullosos de Corinto y la que de hecho empiezan a tener. Ellos se creen ya sabios, pero de hecho están a los principios de la verdadera ciencia, que no existe nunca sin la caridad.

3 El primer miembro de este verso, *si alguno ama a Dios*, se une bien con el v.2. Lo que desconcierta es la segunda parte: *es conocido por él*. Se esperaba que dijera: si alguno ama a Dios, ése posee la verdadera ciencia, ése conoce a Dios. Pero Pablo ha invertido la voz y dice: si alguno ama a Dios, este tal es conocido por Dios. Para comprender la ilación del pensamiento paulino, tan abreviado y elíptico, conviene tener presente el sentido que tiene el verbo *conocer* en la Biblia. Dios conoce al que ama; es decir, que el conocimiento que Dios tiene sobre una persona se identifica con el amor que le profesa. Dios conoce amando, haciendo bien, escogiendo y elevando. El amor que nosotros le tenemos a Dios es también un beneficio que Dios nos ha hecho, una elección, un acto de amor (cf. 13,12). Así resulta que nuestro amor a Dios es un signo, una manifestación del amor que Dios nos tiene, de la elección que ha hecho de nosotros, elevándonos a la verdadera ciencia. Esta manera elíptica y torturada de expresarse es muy propia del estilo del Apóstol.

4 Este verso consta de dos partes: en la primera vuelve al tema del v.1, sobre la licitud de la comida de los idolotitos; en la segunda, asienta el principio, tan conocido de judíos y cristianos, de que los ídolos son nada y que no hay más que un verdadero Dios.

5 Este verso se refiere a la mentalidad politeísta de los paganos. Entre los gentiles existen muchos dioses y muchos señores, muchos que se llaman dioses, ya del cielo, ya de la tierra. Esta es la idea, aunque la forma de expresión queda un poco torturada.

de nombre, como si existiesen muchos dioses y muchos señores;
6 para nosotros, sin embargo, sólo hay un Dios, el Padre, de quien
todo procede y para quien somos nosotros; y un solo Señor, Jesucris-
to, por quien son todas las cosas y nosotros también.
7 Pero no en todos hay ciencia; algunos, por la costumbre todavía
del ídolo, comen las carnes como sagradas, y su conciencia, por ser
débil, se mancha. 8 No es la comida la que nos hará recomendables a
Dios, de manera que no comiendo seamos menos y comiendo sea-

---

6 El verdadero y único Dios se llama *el Padre* en toda la tradición evangélica. *Un Dios* recuerda el célebre *Shemach* de Israel (Dt 6,4). El término de Adonai, traducido por *Kyrios*, los cristianos lo reservan a Cristo (Flp 2,11). *De quien todo procede:* esta frase en la filosofía de la época tenía un sentido emanatista, pero en la línea bíblica, de que depende Pablo, es totalmente creacionista. Esta primera fórmula tiene como sujeto *panta*, todas las cosas, el mundo entero. La segunda fórmula tiene como sujeto *nosotros*, que se puede limitar o a todos los hombres o a los cristianos en particular. Esta limitación de sujeto indica que se trata de la glorificación divina, propia de la criatura racional o del cristiano. *Hemos sido creados:* esta frase no está en el griego, que literalmente se traduce así: y nosotros para él. La falta de verbo se puede suplir de diversas maneras: hemos sido creados para él, vivimos y estamos para él, para quien somos nosotros. El segundo miembro del verbo se refiere a Jesucristo y corresponde exactamente a la fórmula teológica del primero. Las dos estrofas son paralelas y tienen cada una tres proposiciones. *a)* Un solo Dios = un solo Señor; *b)* de quien todo procede = por quien son todas las cosas; *c)* y para quien somos nosotros = y nosotros también. *Di' ou* es la fórmula propia de la creación, que puede indicar cierta mediación. El Padre ha creado por medio del Hijo. Con todo, no se puede insistir mucho en esto, ya que, en Rom 11,36, la misma fórmula se aplica al Padre. Pablo coincide aquí plenamente con la cristología del prólogo de Jn 1,3. *Y nosotros también:* lit. «y nosotros por él». Esta frase puede referirse a la creación particular del hombre o a la regeneración propia de los cristianos. Tal vez Pablo no ha distinguido a propósito para dejarle toda su amplitud a la frase, como en la estrofa que se refiere al Padre [2].

7 El centro de este verso está en la falta de ciencia que hay en algunos, lo cual es lo mismo que «la conciencia débil», no bien formada. Antes del cristianismo estaban acostumbrados a pensar que los ídolos eran algo, verdaderos dioses. Bajo esta costumbre, siguen todavía pensando que las carnes ofrecidas a los ídolos tienen algo de sagrado. Las comen con esta conciencia errónea y pecan por ir contra la propia conciencia. *Ciencia* aquí tiene sentido cristiano. *Por costumbre*, así lee S B A P46.

8 En realidad, tales carnes no son sagradas. Comerlas o dejarlas de comer es lo mismo en sí objetivamente delante de Dios.

[2] Cf. F. M. M. Sagnard, *A propos de 1 Cor 8,6:* EThL 26 (1950) 54-8.

mos más. 9 Pero cuidad de que este vuestro derecho no sea tropiezo
para los débiles. 10 Pues si a ti, que tienes ciencia, te viere comiendo
en el templo de los ídolos otro que tiene la conciencia débil, ¿no será
inducido a tomar lo sacrificado a los ídolos? 11 ¡Y entonces, por tu
ciencia, se pierde el débil, el hermano por quien murió Cristo! 12 Y,
así pecando contra los hermanos e hiriendo su conciencia débil, pe-
cáis contra Cristo. 13 Por lo cual, si un alimento escandaliza a mi her-
mano, no comeré carne jamás, para no escandalizar a mi hermano.

9 1 ¿No soy yo libre? ¿No soy apóstol? ¿Acaso no he visto a Jesús

---

Hará recomendables: en fut. lit. «nos presentará». Se refiere al día del juicio.

9-10 En estos veros intervienen dos sujetos: uno, que sabe que los ídolos son nada y que se puede comer sin mancharse las carnes ofrecidas a los ídolos; otro, que no tiene ideas claras todavía y cree que las carnes son sagradas. ¿Qué debe hacer el sabio? Renunciar a su derecho para no desedificar al débil. *No será inducido...:* lit. «no será edificado», con sentido irónico. De hecho será desedificado e inducido a hacer una cosa que es contra su conciencia [3].

11 En este verso tenemos la obra negativa y de desedificación que ha realizado el cristiano fuerte por no haber renunciado al uso de su libertad en favor del débil, que se supone ha pecado. Nótese la última frase cargada de énfasis: *el hermano* se ha perdido y *por quien murió Cristo* para que se salvara.

12 La idea teológica de este verso es que el pecado de escándalo ha sido pecado contra Cristo. *Así* se une con «pecando...».

13 Dos veces repite en este verso la palabra *hermano,* porque es la que encierra la motivación de la renuncia a la propia libertad.

CAPITULO 9

Después de los principios, Pablo expone ahora su propio ejemplo para demostrar la necesidad de renunciar a cosas lícitas en favor de la edificación. La caridad es un principio que debe presidir toda la vida cristiana y regular la ciencia. Pablo empieza por exponer los derechos que él tenía (1-14), y que ha sabido renunciar por motivos de caridad y de apostolado (15-27).

Los derechos de Pablo. 9,1-14

Nadie debe extrañar que Pablo, en una efusión apostólica de su corazón, enumere los derechos propios. Se trata de derechos legítimos, que expone con limpia intención apostólica. El calor de la enumeración, muy acentuado en la forma interrogativa, proviene del sentimiento que le ha causado el hecho de que algunos hermanos cristianos se hayan podido perder por causa de la dureza y egoísmo de otros que se glorían de ser espirituales.

1 Los grandes mss. P46 S A B, Vg Pech, empiezan como Merk-

[3] Cf. B. WAMBACQ, *Quid S. Paulus de usu carnium docuerit:* VD 19 (1930) 18-21.60-69

nuestro Señor? ¿No sois vosotros mi obra en el Señor? 2 Si para otros
no soy apóstol, para vosotros sí lo soy, pues sois en el Señor el sello de
mi apostolado. 3 He aquí mi defensa contra cuantos me discuten.
4 ¿No tenemos nosotros derecho a comer y beber? 5 ¿No tenemos de-
recho a llevar con nosotros una mujer hermana, como los demás
apóstoles, y los hermanos del Señor y Cefas? 6 ¿O es que sólo Berna-
bé y yo estamos obligados a vivir de nuestro trabajo? 7 Pues ¿quién
es el que milita a sus expensas? ¿Quién planta una viña y no come de
sus frutos? ¿Quién apacienta un rebaño y no toma de su leche?

Bover, aunque algunos pocos ponen en cabeza la segunda frase: ¿No soy apóstol? Pablo es apóstol porque ha visto al Señor.

2 Algunos debían de discutir a Pablo su apostolado, ya que él no había conocido al Señor en vida, como los primeros apóstoles. *Para otros, para vosotros:* estos dativos significan propiamente: si a los ojos o juicio de otros no soy, ante vosotros tengo que serlo, pues sois testigos de lo que Dios ha hecho entre vosotros por mi medio. *En el Señor:* dativo que indica la unión de Pablo a Cristo y la eficiencia de Cristo en el apostolado de Pablo. *Si lo soy:* debo serlo, debo aparecer como apóstol. *El sello de mi apostolado:* la labor eficaz de Pablo en la fundación de la iglesia de Corinto es como el sello que el Señor ha puesto autenticando la elección que había hecho de Pablo para el apostolado. Con esto está diciendo que la conversión de los corintios había sido obra de Dios, un milagro de la gracia. Este milagro viviente eran los propios fieles. Estos dos v.1-2 son de carácter general y una como introducción. Ahora pasará a determinar los derechos particulares.

3 Es un enunciado de la apología detallada que va a hacer. El hecho de que algunos discutieran a Pablo sus derechos puede explicar también la viveza con que habla.

4-6 El derecho al sustento. Trata del derecho a vivir a expensas de los cristianos. *Una mujer hermana:* una cristiana. *Mujer,* γυνή: puede tomarse en sentido propio de esposa o de mujer en general. En el contexto cuadra mejor el primer sentido. Pablo podía haberse casado y llevar consigo su mujer, que también tendría derecho a comer de los fieles. Tal vez es exageración propia del estilo ardiente de la exposición el decir que los demás apóstoles, los hermanos del Señor y Pedro llevaban su mujer. Basta que algunos lo hicieran para justificar esta proposición universal. Los hermanos del Señor y Cefas se enumeran aparte por su especial categoría. Cefas sobresalía entre todos los apóstoles. Los mismos hermanos se distinguen por razón de su parentesco, aunque alguno perteneciera al colegio de los Doce. La excelencia de Cefas sólo se explica por el primado. Pablo no limita a los Doce el nombre de «apóstoles». Aquí mismo figura Bernabé como apóstol al lado de Pablo. Un dato interesante es que los hermanos del Señor aparecen aquí como misioneros, aunque los Hechos no lo dicen [1].

7 Con tres ejemplos tomados de la vida humana justifica el

[1] Cf. J. Bauer, *Uxores circumducere* (1 *Cor* 9,5): BZ 3 (1959) 94-102; Allo in h.l.

8 ¿Acaso hablo con criterio humano? ¿No dice lo mismo la Ley?
9 Sí, en la Ley de Moisés está escrito: «No pondrás bozal al buey que
trilla». ¿Es que Dios se preocupa de los bueyes? 10 ¿No es por nosotros
por quien lo dice? Sí; por nosotros está escrito, porque el que ara,
debe arar con esperanza, y también el que trilla debe hacerlo con es-
peranza de recoger su parte. 11 Si nosotros hemos sembrado en vos-
otros bienes espirituales, ¿tiene algo de extraordinario que recibamos
de vosotros bienes temporales? 12 Si otros tienen este derecho sobre
vosotros, ¿no es mayor el que nosotros tenemos? Sin embargo, no he-
mos usado de este derecho. Hemos soportado todo para no poner
obstáculo alguno al Evangelio de Cristo. 13 ¿No sabéis que los que
ejercen funciones sagradas viven del santuario, y los que sirven en el
altar, del altar participan? 14 Pues también el Señor ordenó a los que
anuncian el Evangelio que vivan del Evangelio.

---

derecho a vivir a expensas de los fieles: el soldado, el viticultor, el pastor, viven a costa del dueño por quien trabajan.

8-10 Con textos de la Escritura demuestra la misma tesis: que el apóstol debe vivir de su apostolado. No son solamente los hombres los que así opinan. Es también criterio de la Escritura, cuando en la Ley (Dt 25,4) dice que hasta el buey que trilla debe comer de su trabajo en la misma era. *Acaso*, por ventura, se espera respuesta negativa. Cuando Dios dice en la ley que el buey debe comer de la era, no piensa tanto en el buey cuanto en los hombres. La lección que aquí enseña se refiere directamente al hombre. Si el buey que trabaja debe comer de su trabajo, ¿cuánto más el hombre?

11 En este verso de aplicación personal nótese la antítesis entre el valor espiritual de lo que Pablo ha dado a los corintios y el valor temporal del alimento a que tiene derecho.

12 Tenemos aquí un argumento *ad maius*: otros que han hecho menos, tienen derecho. Yo, que he hecho más por vosotros, ¿no lo voy a tener? La demostración de los propios derechos no es más que el fondo en que se coloca la imagen del renunciamiento apostólico de Pablo, que es la idea central de la perícopa. *Hemos soportado todo*: toda clase de privaciones materiales y de trabajos manuales. *El Evangelio de Cristo*: genit. objetivo, que trata sobre Cristo.

13 Un nuevo argumento para demostrar el derecho del apóstol a vivir de los fieles se toma ahora de la práctica de todas las religiones, tanto pagana como judía.

14 Es lo mismo que el Señor predicó (Mt 10,10; Lc 10,7).

La insistencia y calor con que Pablo defiende sus derechos a vivir de los fieles no se explica solamente por el deseo de presentarles un ejemplo de renunciamiento. Hay aquí un interés particular en demostrar una tesis, la de que el apóstol tiene derecho a vivir de sus cristianos. Y este calor e interés se explica mejor si suponemos también que a Pablo le han llegado noticias de que algunos lo han criticado como interesado. No había fundamento para ello, porque él tuvo especial interés en trabajar con sus propias manos para no cargarlos. Tal vez en momentos de mayor actividad apostólica tuvo algo para su sustento; tal vez las limosnas que recogía

15 Pero yo no uso de este derecho ni escribo para reclamarlo; muera yo antes que alguien me quite esta gloria.
16 Pues predicar el Evangelio no es para mí gloria ninguna, es una obligación que me incumbe. ¡Ay de mí si no predicare el Evangelio!
17 Si yo hago esto por propia voluntad, merezco recompensa, pero si lo hago independientemente de mi voluntad, es una misión que se me ha confiado.
18 Entonces, ¿en qué consiste mi mérito? En predicar gratuitamente el Evangelio, renunciando a mis derechos por la evangelización.
19 Siendo libre con relación a todos, me he hecho esclavo de todos para ganar el mayor número.
20 Me hice judío con los judíos para

---

para las iglesias pobres se interpretaron mal. Hay que suponer que también en este aspecto fue calumniado para explicar la insistencia y calor con que se defiende.

La renuncia de Pablo. 9,15-27

15 Dos ideas hay en este verso. *a)* La práctica de Pablo hasta el presente ha sido la de renunciar a su derecho y trabajar por sus manos. *No uso:* en perfecto, que se refiere a un hecho pasado que perdura en el presente. *b)* Su intención al demostrar su derecho, no es reclamarlo y que ahora le ayuden. No está dispuesto a que nadie le prive de esta gloria de predicar y trabajar con sus manos para vivir. Todo el verso subraya de un modo muy enérgico la renuncia de Pablo.

16 La gloria personal, Pablo no la pone en el hecho de predicar, que considera un deber, sino en las privaciones y renuncias que acompañan su predicación. Por eso no quiere que nadie le ayude con detrimento de sus renuncias personales. Es un modo muy enérgico de afirmar su voluntad de renuncia, al mismo tiempo que afirma su conciencia de siervo del Señor, que no ve gloria suya en cumplir su deber, según el consejo evangélico (Lc 17,10). Otra idea hermosa es la de la vocación, que considera una orden, un deber moral muy serio, que pesa sobre su conciencia. Esto es lo que significa aquel «¡Ay de mí si no predico!».

17 Esta idea de la obligación, por motivo de la misión que le ha sido confiada, es la que supone este verso. Como el siervo fiel del Evangelio, no se considera con mérito por el hecho de predicar, pues ésta ha sido una orden que le ha sido impuesta por quien la puede imponer.

18 Si la predicación le ha sido impuesta, el hacerlo gratuitamente y renunciando a sus derechos no le ha sido impuesto, y en esto pone él su gloria. *Predicar gratuitamente* y renunciar *a mis derechos por la evangelización* son miembros paralelos que se explican mutuamente.

19-23 Un principio general que ha presidido el apostolado de Pablo ha sido el de renunciar a determinados derechos y libertades para ganar el mayor número posible de adeptos al Evangelio. Ha vivido conforme a la ley de Moisés entre los judíos (cf. Act 21,24). Entre los gentiles ha dejado la ley de Moisés. Aunque se sentía exento del mosaísmo, ha cedido muchas veces para no escandalizar.

ganar a los judíos; sometido a la Ley con los sometidos a la Ley—yo
que no estoy sometido a la Ley—para ganar a los sometidos a la Ley.
21 Con los que están sin Ley me hice como quien está sin Ley—yo
que no estoy sin Ley de Dios, pues estoy bajo la Ley de Cristo—para
ganar a los que están sin Ley. 22 Me hice débil con los débiles para
ganar a los débiles. Me hice todo para todos, a fin de ganar a cualquier
precio a algunos. 23 Todo lo hago por el Evangelio, para participar
yo también de sus bienes.
24 ¿No sabéis que en las carreras del estadio todos corren, pero
sólo uno gana el premio? Corred, pues, de manera que lo consigáis.
25 Todo atleta se abstiene de muchas cosas; y esto por una corona co-
rruptible, nosotros por una incorruptible. 26 Yo, por mi parte, corro,
no como a la ventura; lucho, no como quien azota el aire, 27 sino que

---

En cuanto al contenido moral y ascético de estos versos, interesa admirar la flexibilidad de Pablo en orden al apostolado. En el v.23 acentúa un nuevo motivo de sus renuncias: el de participar él también en el Evangelio. *El Evangelio* tiene aquí un sentido complejo de predicación del Evangelio, dilatación de él; pero en el fondo está el propio Cristo, que se identifica con el Evangelio. El contenido del Evangelio es Cristo, y los bienes que da el Evangelio se resumen en la posesión de Cristo. Pablo pretende que todos participen de Cristo, y él no quiere quedar fuera de esa participación. A una con sus convertidos, quiere coparticipar en los bienes que les ofrece. En suma, las renuncias de Pablo tienen por fin que él y sus fieles participen juntamente, συγκοινωνὸς, en Cristo y en sus bienes. La participación se presenta como futura (γένωμαι), porque se refiere a la participación escatológica, como indican los versos que siguen.

24-27 Aquí tenemos varios ejemplos tomados de la vida deportiva para ilustrar la idea del renunciamiento por la esperanza del premio futuro. En 24-26a tenemos el ejemplo del corredor. El premio, *bravium*, era el que se daba al corredor que llegaba primero. Generalmente consistía en una corona. ¿Cómo hay que correr de manera que se alcance la victoria? Esto es lo que dice el v.25: imitando las renuncias del corredor del estadio. La corona de laurel que se daba al vencedor se marchitaba con el tiempo. La que espera el cristiano en el cielo no se ha de marchitar. El v.26 presenta la carrera desde el punto de vista personal de Pablo. *No como a la ventura, adêlôs:* de una manera poco clara (cf. 14,8). Aquí es lo mismo que sin fin, sin dirección, en zigzag. *Corro:* presente de *conato*, me esfuerzo por correr con orientación fija, derechamente al fin. Esta orientación fija se muestra en la abstención de todo lo que no ayuda a llegar a la meta.

En 26b tenemos el ejemplo del boxeador. *Lucho*, πυκτεύω: golpear con el puño. *No como quien azota el aire:* corresponde a la frase anterior: como a la ventura. Expresa la misma idea, sabe dónde da el golpe.

El v.27 corresponde afirmativamente al v.26. En el 26 ha dicho lo que no hace (correr o golpear a lo incierto); ahora dice lo que hace: castiga su cuerpo y lo esclaviza. *Castigo, upopiazô:* con todas

castigo mi cuerpo y lo esclavizo, no sea que, después de haber predicado a los demás, sea yo descalificado.

---

las ediciones críticas, significa golpear la parte del rostro que está debajo de los ojos; golpear en la cara. En general, tratar duramente. Se mantiene dentro de la imagen del boxeo. Aquí el adversario es el cuerpo, que representa al propio Pablo. Los golpes que Pablo se da a sí mismo figuran la vida de privaciones y renuncias que ha escogido en su apostolado, y de la que viene tratando en toda la perícopa. P46 lee ὑποπιάζω, que significa derribar a tierra al adversario. *Y lo esclavizo:* este segundo verbo indica el resultado o fin del golpear el propio cuerpo, que es el de sujetarlo y someterlo al cumplimiento de la misión que Dios le ha confiado. Lograr que el cuerpo sea instrumento dócil de la propia vocación. En 27b alude a la posibilidad de perder la corona de que ha hablado en el v.25. *Descalificado:* es término tomado del deporte. El que vence es calificado; el que no vence es descalificado. El fin de las renuncias coincide aquí con el que propone en el v.23. El apóstol se debe a los demás, pero no se puede olvidar de sí [2].

CAPITULO 10

En este capítulo tenemos dos partes. En la primera (1-13) insiste en la seriedad de la vida cristiana, que ha tocado en los últimos versos del c.9. Se vale para ello del ejemplo de los israelitas en su peregrinación por el desierto, figura de la peregrinación de los cristianos por la vida. Como los cristianos, los israelitas que salieron de Egipto formaron un pueblo escogido, que Dios regaló con beneficios singulares. Pero ellos no fueron fieles a Dios y, frustrando sus planes, no llegaron a entrar en la tierra de promisión. Esta historia, que Dios permitió para enseñanza de los cristianos, nos obliga a no fiarnos de nosotros en medio de las tentaciones de la vida, que nunca permite Dios excedan nuestras fuerzas.

En la segunda parte (14-33) vuelve al tema de los idolotitos. Aunque sabemos que es lícito comerlos, si media el escándalo de cualquiera otro, que no conoce la vanidad de los ídolos, debemos renunciar a nuestra propia libertad (23-33). Pero antes tiene una exhortación en favor de los cristianos más débiles, que no conocen todavía la plena vanidad de los ídolos y han participado en la comida de los idolotitos con verdadero pecado de idolatría, porque creían que comían carne verdaderamente consagrada. A éstos les exhorta a alejarse de semejantes banquetes, subrayando la incompatibilidad que existe entre el banquete eucarístico cristiano y el banquete demoníaco de los idolotitos (14-22). El interés de este capítulo se refleja en la bibliografía [1].

2 Cf. C. Didier, *Le salaire du désintéressement:* RScR 43 (1955) 228-52; H. Chadwick, *All thins to All Men (1 Cor 9,22):* NTSt 1 (1955) 261-95; B. B. Warfield, *Paul's Buffeting his Body:* ExpT 31 (1919-20) 520-21; D. R. Fotheringham, *I Buffet my Body:* ExpT 34 (1922-3) 140; H. R. Moxley, *I Buffet my Body:* ExpT 34 (1922-3) 235.

1 Cf. E. Hampden-Cook, *The Rock was Christ:* ExpT 18 (1906-7) 142; L. van den

10 1 No quiero que ignoréis, hermanos, que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube y todos atravesaron el mar; 2 y todos fueron

---

La Iglesia del desierto. 10,1-13

1-2 *Nuestros padres:* «padres» no significa aquí «patriarcas», como de ordinario, sino la generación del desierto, que Pablo considera como antepasados nuestros por la relación típica que tenían con el nuevo pueblo cristiano. *La nube* que, según Ex 13,21, les guiaba por la noche y les defendía del sol durante el día. La tradición de la nube protectora se encuentra en la literatura bíblica (Sal 104,39; Sab 10,17; 19,7). Por estos textos se ve que la nube podía considerarse como un bautismo. Para salvar la idea del bautismo en el mar, basta el hecho de que atravesaron el mar, aunque seco. No se debe insistir en la materialidad del agua. El mar les sirvió de instrumento de salvación y de vida. *Fueron bautizados en Moisés:* leen en voz media (se bautizaron) B y P46. Los demás leen en voz pasiva. El bautismo en Moisés o en el nombre de Moisés debe de ser un pensamiento y frase formada en el judaísmo, y que Pablo ha recogido por analogía con el bautismo en el nombre de Cristo: *in Christum.* Los judíos se incorporaron y entregaron a Moisés, a su guía y dirección, y por la dirección de Moisés, a la de Dios. A tal entrega les movieron los milagros que obró Moisés. Pablo recoge aquí un tema familiar en el judaísmo, que veía en la salida de Egipto una figura o tipo de la comunidad futura mesiánica. Como esta comunidad mesiánica de hecho se identifica con la Iglesia cristiana, «la Iglesia del desierto» (Act 7,38) se ha convertido justamente en tipo de «la Iglesia de Dios», primero de la comunidad de Jerusalén, de Judea..., y por paralelismo y extensión, de la comunidad de Corinto, de la Iglesia universal. Pablo encuentra prefigurados el bautismo cristiano y la eucaristía en dos rasgos salientes de «la Iglesia del desierto», en el bautismo de la nube y del mar y en el alimento milagroso del maná y del agua. Los israelitas, por su consagración o entrega a Moisés, se convirtieron en el pueblo de la alianza (Ex 19,5; 24,8), en el primogénito de Yahvé (Ex 4,22), como los cristianos, por su consagración a Cristo, se convierten en

EETENBEEMT, *Calix benedictionis... nonne communicatio sanguinis Christi est?:* VD 4 (1924) 178-82; F. OGARA, *Haec in figura contingebant illis:* VD 15 (1935) 227-32; *Bibebant de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus:* VD 16 (1936) 33-40; R. MACPHERSON, *Fines saeculorum (10,11):* ExpT 55 (1943-4) 222; T. DE ORBISO, *La Eucaristía en San Pablo:* EstB 5 (1946) 171-214; R. J. FOSTER, *The Meaning of 1 Cor 10,13:* Script 2 (1947) 45; J. BONDUELLE, *Les trois temps de notre Exode: «Tous, en Moïse, furent baptisés dans la nuée et dans la mer»:* ViSp 84 (1951) 276-302; J. SCHMITT, *Petra autem erat Christus:* MaisD 29 (1952) 18-31; M. M. BOGLE, *Fines saeculorum:* ExpT 67 (1955-6) 246-47; E. LOHSE, *Zu 1 Cor 10, 26.31:* ZNTW 47 (1956) 277-80; G. MARTELET, *Sacrements, figures et exhortations en 1 Cor 10, 1-11:* RScR 44 (1956) 323-59.515-59; A. ROSE, *L'Eglise au désert:* BViCh 13 (1956) 49-59; E. BOISMARD, *L'Eucharistie selon St. Paul:* LumVie 31 (1957) 93-106; G. GANDER, *1 Cor 10,2 parle-t-il du baptême?:* RevHPhR 37 (1957) 97-102; E. E. ELLIS, *A Note on First Cor 10,4:* JBLit 76 (1957) 553-56; P. NEUENZEIT, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (München 1960); M. M. BOURKE, *The Eucharist and Wisdom in First Cor:* StPCongr I (1963) 367-81; S. HALEN, *Das Abendmahl als Opfer mahl in N. T.:* NT 6 (1963) 128-152; A. VIARD, *L'Eucharistie et le mystère de la mort et de la Résurrection du Christ:* AmiCl 74 (1964) 177-81; Cf. 1 Cor 11 nt.5.

bautizados en Moisés por la nube y por el mar. [3] Todos comieron el mismo alimento espiritual, [4] y todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de una roca espiritual que les seguía; y la roca era Cristo. [5] Pero la mayor parte de ellos no agradaron a Dios, pues quedaron muertos en el desierto.

[6] Estas cosas sucedieron en figura para nosotros, a fin de que no amemos el mal como lo amaron aquéllos; [7] ni idolatréis como algunos de ellos, según está escrito: «Se sentó el pueblo a comer y beber y luego se levantaron para jugar». [8] No forniquemos como fornicaron

---

el nuevo Israel, pueblo de Dios, Iglesia de Dios. En el bautismo cristiano tenemos el agua (= mar) y el Espíritu (= nube, símbolo de la fuerza protectora de Dios).

3-4 El maná y el agua de la roca se llaman alimento espiritual, por su origen espiritual. Efecto de una providencia especial de Dios, tenían también fuerza para alimentar el cuerpo y el alma (Crisóstomo). El maná fue figura del pan eucarístico, y el agua, del vino. La fuente del agua (Ex 17,6) no siguió a los israelitas. Pero ya Ex 17,6 une la presencia de Yahvé con la del agua, de la roca. Yahvé estaba sobre la roca de donde salió el agua. Dt 8,15 dice que Yahvé mismo fue quien hizo brotar el agua. Los pasos en que Yahvé es llamado «roca» son frecuentes. Filón ve en la roca «la sabiduría de Dios», que da de beber a las almas que la aman. Pablo, que atribuye a Cristo tantos atributos de Yahvé y lo identifica con la sabiduría del AT, aplica la roca a Cristo. Una leyenda rabínica habla de la roca que seguía a los israelitas en su camino. Pablo ha podido servirse de esta leyenda para expresar una realidad espiritual mesiánica. También ha podido aplicar el verbo *seguía*, no a la roca material, sino a la protección divina que simbolizaba [2].

5 Este verso nos da el reverso de la medalla. De una parte, la protección de Dios; de otra, la infidelidad del pueblo. *Quedaron muertos:* lit. «quedaron tendidos»; es la señal de que no agradaron a Dios, sino que le ofendieron con su rebeldía.

6 *En figura,* τύποι: prop. huella; luego signo, figura, imagen. La historia de Israel, precisamente por su realidad histórica y como real, simboliza en los planes de Dios la historia de la Iglesia. *Para nosotros:* para nuestra advertencia (v.11); la advertencia que nos da es que no amemos el mal, como ellos lo amaron.

7 Este verso se inspira en Ex 32,6-19, donde se cuenta la danza del pueblo en torno al becerro de oro. La aplicación a la idolatría de los corintios vendrá en el v.14. El castigo de los israelitas sirve de tema en las exhortaciones morales.

8 *La fornicación:* los israelitas pecaron con las hijas de Moab. Núm 25,9 habla de 24.000 muertos tanto en el TM como en los LXX. Se han dado varias explicaciones de esta divergencia respecto a los 23.000 de Pablo: variante en la tradición de las escuelas, lapsus del secretario, defecto de memoria. Santo Tomás dice: «defecto de

[2] Cf. I. Cavero, *Tu es Petrus. Notas bíblicas para el enriquecimiento de un texto dogmático:* EstB 22 (1963) 351-62. Estudia el tema de la *Piedra* en la Escritura.

algunos de ellos y murieron 23.000 en un día. [9] Ni tentemos al Señor,
como lo tentaron algunos de ellos y perecieron víctimas de las ser-
pientes. [10] No murmuréis, como murmuraron algunos de ellos, que
perecieron bajo el exterminador.
[11] Todas estas cosas les sucedieron en figura y fueron escritas para
aviso de los que alcanzaron el fin de los tiempos. [12] Así, pues, el que
cree estar firme, cuide de no caer. [13] No os ha sobrevenido tentación
alguna que sobrepase la medida humana. Fiel es Dios y no permitirá
que seáis tentados sobre vuestras fuerzas, sino que con la tentación
os dará la victoria de modo que podáis superarla.

---

precisión». La exactitud de la cifra no le interesa a Pablo, sino el gran número de los muertos.

9 Es el pecado más difícil de precisar. ¿Qué es tentar al Señor? Todos los mss. leen *Kyrios*, al Señor, a Cristo. Las serpientes mencionadas en Núm 21,6 deben relacionarse con el pecado de confianza en las promesas de Dios. *Tentar* = desconfiar.

10 La murmuración alude a la rebeldía de Coré, Datán y Abirom. Las dos narraciones se terminan con la narración de un grande castigo. *El exterminador:* el Angel de Yahvé, que el AT presenta como el ejecutor de los castigos decretados por Yahvé.

11 Nosotros los cristianos hemos alcanzado el fin de los tiempos, porque más allá de la era mesiánica no queda sino el juicio final. Estamos en la última era del mundo.

12 Pablo recoge el aviso de la Escritura y lo da a los que más confían en su sabiduría y santidad, que eran los orgullosos, que se creían bien formados y no tenían reparo en comer los idolotitos, aun con el escándalo de los débiles.

13 Este verso atempera el aviso anterior, que consideraba fácil la caída, porque supone que el mundo es malo y las tentaciones son muchas. Ahora penetra en el mundo de la tentación, que ilumina con las luces que irradia la providencia que Dios tiene sobre los suyos. Dios gobierna el mundo escondido de la tentación y no permite ninguna sin dar la conveniente gracia para superarla. *Hasta el final:* con el sentido de victoria. *Fiel:* es el gran atributo bíblico de Dios, en virtud del cual cumple siempre sus promesas. La última frase literariamente está un poco trabajada. Literalmente se podría así traducir: *Sino que* (ἀλλὰ... καὶ) *Dios hará con la tentación un éxito feliz* (τὴν ἔκβασιν), de manera que la podáis superar, sobrellevarla o vencerla. El genitivo τοῦ δύνασθαι se puede considerar como un semitismo correspondiente al infinitivo hebreo precedido de l^e, con sentido consecutivo o final.

El cáliz del Señor y el de los demonios. 10,14-22

Esta perícopa es una instrucción contra la idolatría. Los fieles menos instruidos no habían depuesto todos los errores idolátricos. Había quienes todavía veían algo sagrado en los sacrificios ofrecidos a los ídolos. Los que con esta creencia comían aquellas carnes, cometían un auténtico acto de idolatría. Pablo establece que, si hay

[14] **Por lo cual, amados míos, apartaos de la idolatría.** [15] **Os hablo como a sabios; juzgad vosotros mismos lo que digo.** [16] **El cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es comunión con la sangre de Cristo? El pan que partimos, ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo?**

---

algo en el culto de los ídolos, todo es demoníaco. La idolatría es un culto al demonio. El acto idolátrico estaba más acusado cuando el banquete se celebraba dentro del templo del dios falso o en circunstancias que se unían moralmente con el sacrificio ofrecido a Dios. Tomar parte en tales banquetes idolátricos no es compatible con el banquete eucarístico en que toman parte los fieles.

En la perícopa hay varios valores teológicos y morales: 1) La condenación de la idolatría, que se considera como un culto al diablo. 2) La práctica de la Eucaristía en la doble especie de pan y de vino. 3) La unidad cristiana, basada en la unidad del pan y del vino eucarístico. 4) La unión con Cristo que opera la Eucaristía, como la comida de los idolotitos supone una unión con el demonio. 5) La motivación escatológica del v.22, fundada en la ira y en el poder del Señor, es el último recurso pedagógico de Pablo, cuando ya ha expuesto la naturaleza misma del pecado idolátrico y ha podido convencer a sus lectores.

14-15 Estos dos versos revelan el acento paternal *(amados míos)* y discreto *(os hablo como a sabios)* de las exhortaciones paulinas, que mezclan la severidad del juez con la suavidad del padre. *Apartaos de la idolatría:* de toda práctica idolátrica, como era tomar parte en un banquete sagrado dentro o fuera del templo, o simplemente comer la carne ofrecida al ídolo, viendo en ella algo sagrado. *Sabios:* en este contexto no tiene sentido irónico, sino que es fórmula de cortesía y delicadeza, propia de las exhortaciones paulinas.

16 Aquí empieza la comparación entre la Eucaristía y los banquetes paganos. El término medio de la argumentación es que con la comida de las víctimas de un sacrificio se entra en relación con la divinidad, ya sea verdadera (judíos, cristianos), ya sea falsa (idolatría), en cuyo caso se entra en relación con los demonios. Pablo habla de la Eucaristía como de cosa conocida, como de auténtico sacrificio. La presencia real de la carne y sangre se supone. El carácter sacrifical está más explícito, tanto por la asimilación de la Eucaristía a los sacrificios judíos y paganos como por la doble participación (κοινωνία) de la carne y de la sangre. *El cáliz de bendición que bendecimos:* ¿se trata de una tautología? Así sería si eulogía designa la bendición o acción de gracias que nosotros pronunciamos (= que bendecimos). Pero eulogía puede referirse a la bendición histórica que pronunció el Señor, y que nosotros repetimos (cf. 11,24). *Bendecimos:* es equivalente a dar gracias. La misma oración tenía un contenido de bendición (Sinópticos) y de acción de gracias (Juan). *Comunión,* κοινωνία: participación de la sangre (τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ). El genitivo determina el objeto que participamos, muy determinado y concreto por los dos substantivos y por los dos artículos. *Bendecimos, partimos:* el paralelismo

**17 Siendo uno solo el pan, todos formamos un solo cuerpo, pues todos
participamos de un mismo pan. 18 Considerad al Israel de la carne.
Los que comen de las víctimas, ¿no están en comunión con el altar?
19 ¿Qué os diré? Que la carne sacrificada a los ídolos es algo? ¿O que
es algo el ídolo? 20 No; sino que «lo que los gentiles inmolan, a los
demonios, y no a Dios, lo inmolan». Por eso no quiero que estéis en**

---

de estos dos verbos favorece la opinión de los que creen que se refiere al gesto del que presidía la liturgia (Huby, Cornely). *El pan, ton arton,* en acusativo por atracción inversa del relativo. En lugar de la bendición, aquí menciona la fracción, que ya en el judaísmo tenía su importancia ritual y sagrada, pero más entre los cristianos. *El cuerpo de Cristo,* en sentido individual y personal.

17 Gramaticalmente este verso se puede entender de dos maneras: *a)* Todos somos un pan, un cuerpo, pues todos participamos de un mismo pan (Cornely, Héring). *Un pan, un cuerpo:* se toman como substantivos continuados y en sentido místico, el pan y el cuerpo místico cristiano.

b) *Siendo* (se añade al griego) un solo pan (eucarístico), todos formamos un solo cuerpo, pues todos participamos de un mismo pan (eucarístico). Es la sentencia de la mayoría (Prat, Huby, Orbiso...), y, a nuestro juicio, cierta. *Pan* conserva las dos veces el mismo sentido eucarístico y se mantiene en la misma línea del v.16 (pan que partimos). El último miembro *(pues todos participamos...)* corresponde al primero *(siendo un solo pan),* que desenvuelve en la línea de la comunión y no es tautológico. En el miembro *a)* se dice que hay un solo pan, y en el *c),* que todos participan de ese solo pan; en el miembro *b)* se expone el efecto *(un solo cuerpo).* El estilo es muy semita y paulino. Nosotros hubiéramos construido en forma más ligada: siendo uno el pan que todos participamos, se sigue que todos formamos un cuerpo.

La κοινωνία de la eucaristía es doble: una real y física, del que comulga con Cristo; otra moral y mística, de los participantes entre sí.

18 Este verso nos traslada a la liturgia judía para explicar la unión que produce la carne de la víctima entre Dios y el fiel. *El altar* probablemente sustituye a Dios, que era inefable.

19 Vuelve al tema de la idolatría y repite lo que había dicho en 8,4: los ídolos y los sacrificios a ellos ofrecidos son nada.

20 Los dioses griegos no son nada. Pero ¿quién recibe los sacrificios a ellos ofrecidos? Los daimones, que en el NT son siempre los ángeles malos. Como explica Allo, apoyándose en Cornely, Sickenberger, Gutjahr y los católicos en general, Pablo dice que los ídolos son nada. Por tanto, no identifica los ídolos y los demonios. Lo que dice es que detrás del culto idolátrico hay una realidad funesta al hombre, que son los demonios. Sacrificando a los ídolos se sacrifica indirectamente a los que han inspirado la idolatría. Así se debe explicar también la comunión con los demonios. De hecho, el culto pagano sirvió para el rebajamiento del hombre.

comunión con los demonios. [21] No podéis beber el cáliz del Señor y el de los demonios; no podéis participar de la mesa del Señor y de la de los demonios. [22] ¿O es que queremos provocar al Señor? ¿Acaso somos más fuertes que El?

[23] «Todo es lícito», pero no todo es conveniente. «Todo es lícito», pero no todo edifica. [24] Nadie busque su propio interés, sino el de los demás. [25] Comed de todo lo que se vende en el mercado, sin más averiguaciones por motivos de conciencia; [26] «porque del Señor es la tierra y cuanto ella contiene». [27] Si un infiel os invita y aceptáis, comed cuanto os sirvan, sin más averiguaciones por motivos de conciencia. [28] Pero si alguien os dice: esto es de lo sacrificado a los ídolos, no comáis, en atención a quien os avisó y por conciencia. [29] Me refiero

---

21 *El cáliz de los demonios* era la copa en que se hacían las libaciones. Beber de él y comer de las carnes era hacerse comensal del dios, practicar un acto en su honra. *La mesa* en el AT es frecuentemente sinónimo de *altar*. Las carnes se traían del altar al banquete. Pablo establece una antítesis perfecta entre el cáliz eucarístico y el cáliz de las libaciones paganas, entre la mesa del Señor y la mesa de los demonios. El concilio de Trento dice que Pablo designa con el nombre de mesa los altares respectivos (ses.22, *De sacr. Missae)*.

22 *Queremos provocar:* lit. «encelamos al Señor». Estas palabras son del Dt 32,21, que habla de la irritación del Señor por la desobediencia y, particularmente, por la idolatría. El presente tiene sentido de conato: *queremos provocar*. La advertencia final es de un profundo sentido de la pequeñez humana y de la grandeza de Dios. El hombre no puede luchar con Dios. Su postura debe ser la de someterse y no irritarle.

Las renuncias de la caridad. 10,23-33

En esta sección cierra con una solución concreta y práctica el caso de conciencia sobre las carnes inmoladas a los ídolos. Se pueden comer, porque no tienen nada de sagrado; pero, si media el escándalo y desedificación de cualquiera, se debe renunciar a la propia libertad en aras de la caridad.

23 La primera parte de cada uno de los dos miembros de este verso repite la frase que decían los fuertes de Corinto. En el segundo miembro responde Pablo. Volvemos al c.8. Pablo se preocupa del escándalo más que de los idolotitos.

24 Esta norma es general en Pablo. En 13,5 dirá que la caridad no busca sus cosas, y en Flp 2,21, que todos buscan sus cosas, no las de Jesucristo.

25-27 Estos versos resuelven el problema de los idolotitos a base de que los ídolos son nada y la carne a ellos ofrecida no es nada sagrado. Cuando no hay intención de idolatría ni peligro de escándalo, se puede comer sin preocupación de conciencia ninguna.

28-30 En estos versos hay una limitación de la libertad: cuando media el escándalo de otro menos formado. En 29a hace constar que no se quita nada al principio de la libertad de la propia con-

a la conciencia del otro y no a la vuestra. Pero ¿por qué mi libertad ha de ser criticada por la conciencia de otro? [30] Si yo participo con agradecimiento, ¿por qué he de ser vituperado en lo que tomo dando gracias?

[31] Así, pues, ya comáis, ya bebáis, o hagáis algo, hacedlo todo para gloria de Dios. [32] No deis ocasión de escándalo ni a judíos, ni a griegos, ni a la Iglesia de Dios; [33] como yo me esfuerzo por agradar a todos en todo, y no busco mi interés, sino el de los más, para que se salven.

---

ciencia; que se trata de una renuncia a favor de la conciencia más débil del prójimo.

Las dos preguntas de 29b y 30 pueden explicarse doblemente: *a)* Como una protesta de los fuertes contra la limitación que consideran injusta de su libertad de conciencia. Pablo se haría eco de esta dificultad y respondería en el v.31 (Lietzmann). *b)* La generalidad de los autores (Allo, Huby...) dan la explicación que refleja nuestra traducción: ¿Para qué mi libertad de cristiano ha de ser criticada?; es decir, ¿para qué dar ocasión a que mi libertad de conciencia la critiquen los débiles, cuando los escandalizo? ¿Para qué dar ocasión a que me vituperen, cuando puedo comer dando gracias a Dios? Con estas interrogaciones, que entran en el estilo vivo de Pablo, cierra la solución que ha dado de la renuncia a la propia libertad en aras de la caridad.

31 Este verso se mantiene en la línea aconsejada: no dar ocasión a escándalos ni a que nos critiquen. Todo debe regirlo la gloria de Dios.

32 En este verso distingue las tres partes en que se divide el mundo religioso de Pablo: gentiles, judíos, cristianos. La división ordinaria hasta ahora era: gentiles y judíos. Ya tenemos «a la Iglesia de Dios» en Corinto, contradistinta del mundo judío y pagano.

33 Con libertad apostólica, Pablo se presenta como modelo de renuncias, como un padre que habla a sus hijos.

EXCURSUS 2.—La Eucaristía en 10,16-22

1. En 10,16 tenemos una fórmula que Pablo ha recibido de la primitiva comunidad cristiana [1]. El cáliz de bendición es frase que deriva de la práctica judía y familiar a cualquier judío [2]. Los judíos *bendecían*, alababan a Dios al principio y al fin de la comida. Para ello se servían de una oración concreta, que tenía su fórmula muy determinada. Con el cáliz de bendición terminaban la comida [3].

La comunidad cristiana, a través de Cristo, se asimiló esta práctica. «Dar gracias» (εὐχαριστεῖν) y «bendecir» (εὐλογεῖν) significan lo mismo; las dos fórmulas traducen el mismo verbo hebreo *berek*. De hecho, en la institución de la Eucaristía, Mt-Mc emplean la fórmula «bendecir», mientras que Lc-Pablo se sirven de la otra, «dar gracias». En la multiplicación de los panes, los Sinópticos hablan de «bendición», mientras que Jn habla de «acción de gracias». Posteriormente se llamaron εὐλογία, bendición, los

[1] Cf. GOPPELT: ThWNT VI 156.
[2] Cf. BEYER: ThWNT II 760.
[3] Cf. STR.-B., IV 628.

dones bendecidos que se ofrecían, y concretamente los elementos de la Eucaristía.

2. «El cáliz de bendición *que bendecimos*» (10,16). No todos interpretan de la misma manera este plural «bendecimos». Nosotros hemos seguido a aquellos autores para los cuales es lo mismo que pronunciar las palabras de la consagración: «el cáliz que consagramos». El plural lo explicamos porque el sacerdote que preside la acción litúrgica habla en nombre de la comunidad. Porque Pablo se refiere a una acción propia de toda la Iglesia, ya que el sacerdote actúa en nombre de ella. Otros hablan de que los fieles también ofrecen el sacrificio juntamente con el sacerdote. Allo cita a Ecumenio, a muchos autores latinos antiguos y modernos. Cornely, además de la consagración, ve en el «bendecimos» una alusión a las oraciones que la acompañan antes y después. El plural lo explica por el hecho de que los fieles ofrecen el sacrificio juntamente con el sacerdote. Sustancialmente coinciden estas dos explicaciones.

Otros autores, que cita Allo, ven en «la bendición» las oraciones litúrgicas que rodean la consagración, excluida ésta. Esta explicación nos parece muy improbable, porque el centro de la bendición es la transformación eucarística del elemento material.

Lietzmann ha querido ver un pleonasmo vacío en este verbo: «el cáliz que bendecimos». Goppelt [4] expone varios sentidos que evitan el pleonasmo.

Uno sería el que distingue la bendición de los cristianos de la bendición de los judíos. Se trata del cáliz de bendición que *nosotros* bendecimos. Por medio de esta bendición, el cáliz es presentado como aquel que hemos recibido de las manos del Señor, que, al bendecirlo, lo separó del uso profano. En suma, el cáliz «de bendición» tiene un sentido general, que vale tanto para el judío como para el cristiano, y que es concretado al plano cristiano por la segunda frase: «que nosotros bendecimos», que también nosotros los cristianos tenemos y usamos en nuestra liturgia. Esta bendición tiene un sentido netamente cristiano y profundo, que nos lleva al misterio eucarístico.

3. En el plano eucarístico juega particular importancia la palabra κοινωνία. No se trata de una simple unión moral con el Cristo inmolado. Tampoco se trata de una teofanía del Cristo glorioso, de cuya presencia creen los fieles que gozan en medio de un banquete semejante a los que se usaban en los misterios paganos. Tampoco se trata de una simple participación de Cristo. Se trata de una unión real, de una comunión real, de un entrar físicamente en comunión con Cristo, con el cuerpo y la sangre de Cristo. El pan y el cáliz nos dan la participación real del cuerpo y de la sangre de Cristo. Lo cual supone que el pan y el cáliz son el cuerpo y la sangre de Cristo.

En el orden práctico y moral, Pablo saca un contenido social de la eucaristía: la unión de los fieles entre sí. Al unirse físicamente todos al cuerpo y sangre de Cristo, todos se unen espiritualmente entre sí (10,17). Este uso de κοινωνία aparece en Flp 2,1; Flm 6, donde la unión de los fieles entre sí deriva de la presencia común del Espíritu Santo, de su acción común [5].

[4] Cf. GOPPELT: ThWNT VI 156.

[5] Cf. HAUCK: ThWNT III 798; H. SEESEMANN, *Der Begriff* κοινωνία *im Neuen Testament*: Beihefte zur ZNTW 14 (Giessen 1933) cf. W. GOOSSENS: RevHE 30 (1934) 362-63; G. V. JOURDAN, κοινωνία *in 1 Cor 10,16*: JBLit 67 (1948) 111-124; J. BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter* (Freiburg 1955) p.79-81; I. V. CAMPBELL, κοινωνία *and its Cognates in the New Testament*: JBLit 51 (1932) 352-80; A. PIOLANTI, *Il misterio eucaristico* (Firenze 1955) p.77-8.

4. *Un solo pan* (10,17). Su sentido puede cambiar según los autores. Muchos lo refieren a los mismos fieles y lo consideran como sustantivo continuado de «un solo cuerpo». Muchos somos un mismo pan y un mismo cuerpo (Crisóstomo, Ambrosiáster, Agustín, Tomás, Cornely, Lietzmann). Por la unión con el único pan vivo, todos formamos un solo pan, como, por la unión con un mismo cuerpo glorioso, todos formamos un mismo cuerpo. En esta explicación, la metáfora del pan en sentido colectivo es posible, pero improbable. El pan tiene en el NT un carácter esencialmente vital como causa de vida, principio de vida. Por eso nos ha parecido mucho más probable la sentencia de aquellos autores (Allo, L. Cerfaux [6], A. Wikenhauser [7], Huby, Prat, P. Samain [8]) que refieren el pan a Cristo y construyen así: porque *hay* un solo pan, todos nosotros formamos un solo cuerpo. El pan = Cristo es la causa de la unidad del cuerpo cristiano. Según S. Zedda, esta explicación es también la del Crisóstomo, aunque generalmente se cita en la primera [9].

El pan principio de la unidad cristiana no es el pan material de la liturgia (Lietzmann), que no es uno, sino múltiple, ya que cada fiel aportaba el suyo, sino el pan consagrado, Cristo, pan bajado del cielo, principio de vida nueva y eterna (Allo, Cornely, Spicq).

5. En 10,21 se nos habla de dos cálices: «El cáliz del Señor» y «el cáliz de los demonios». En ambas expresiones, los genitivos no expresan posesión, sino relación. El cáliz que hace entrar en relación con el Señor o con los demonios (Robertson-Plummer). Como «el pan de bendición» nos une con el Señor y nos separa del mundo, así «el cáliz» nos une con él y nos separa de cualquier otro señor; nos aleja de cualquier otro culto, ya que el culto es una unión y servicio al dios a quien se dirige. El argumento de Pablo arranca de la mentalidad del AT, más que de la mentalidad del culto pagano. Según el AT, cualquier víctima que no se ofrece al verdadero Dios va dirigida de hecho a los demonios. El cáliz de los demonios era aquel con que se hacían las libaciones a los dioses gentiles en los banquetes públicos, dando gracias a los dioses falsos, en vez de darlas al verdadero Dios. Esto era tanto como renegar del verdadero Dios [10].

CAPITULO 11

Con este capítulo entramos en una serie nueva de casos prácticos: los que se refieren al comportamiento de los fieles en las asambleas del culto cristiano. Hay tres casos prácticos: 1.º Las mujeres cubrirse la cabeza cuando oran en público (11,1-16). 2.º La eucaristía se debe celebrar con dignidad y pureza (11,17-34). 3.º Estima y empleo que se debe hacer de los carismas (c.12-14).

El velo de las mujeres. 11,1-16

En las asambleas litúrgicas quiere Pablo que la mujer esté con su cabeza cubierta, y da dos razones: *a)* Como el hombre es gloria de Dios, la mujer es gloria del hombre. Esta gloria debe eclipsarse cuando se presenta la mujer delante de Dios. Los adornos de la

[6] *Théologie de l'Eglise* (Paris 1942) p.214.
[7] *Die Kirche als der mystiche Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (Münster 1937) p.111s.
[8] *Eucharistie et corps mystique dans St. Paul:* RevDT 1 (1946) 42-3.
[9] Cf. *L'Adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo* (Roma 1952) p.129s.
[10] Cf. Goppelt: ThWNT VI 157.

11 **1 Sed imitadores míos, como yo de Cristo. 2 Os alabo porque**
en todo os acordáis de mí y conserváis las tradiciones tal como yo os
las transmití. 3 Pues, bien, quiero que sepáis que la cabeza de todo
varón es Cristo; y cabeza de la mujer, el varón, y cabeza de Cristo,

---

mujer son para el hombre; Dios no necesita de sus adornos; por eso debe cubrirlos, y el adorno principal es su cabellera. *b)* Una razón está tomada también de la misma naturaleza, que le ha dado a la mujer la cabellera como velo natural (v.15); es decir, que la misma naturaleza le enseña a cubrirse [1].

1 Este verso se une más bien con todo lo que precede del c.10. Es una conclusión general. La importancia teológica, ascética e histórica es grande: *a)* La imitación de los santos, que la Iglesia propone, tiene aquí sus orígenes en la imitación que Pablo pide de sí a sus propios fieles. *b)* La imitación de los santos en tanto es válida y lícita en cuanto que ellos reproducen la vida de Cristo y sirven para imitar a Cristo. La imitación de los santos es, pues, camino para llegar a Cristo. *c)* Cristo aquí tiene un sentido histórico, en el que se abarca toda su vida en la tierra, que Pablo nos presenta con un valor de ejemplaridad, como se practica en la Iglesia.

2 Antes de tocar la llaga de los defectos, pone el bálsamo de la alabanza. Es método ordinario en la pastoral paulina. El genitivo *de mí*, hoy generalmente se hace complemento directo del verbo «os acordáis». Por esto *panta* tiene sentido adverbial: «en todo». Otra traducción posible sería: «os acordáis de todas las cosas mías». *Las tradiciones*, παραδόσεις: tradición oral. Un caso particular es el velo de las mujeres, que quiere restaurar.

3 El centro de este verso está en torno a la palabra *cabeza*, que puede tener dos sentidos: uno propio, en sentido fisiológico, y otro figurado, en sentido moral. Allo prefiere el sentido figurado en los v.3.4.5, seguido de Héring, Huby y la mayoría. Se podría traducir también por «jefe», «señor».

Cristo, cabeza (= señor) *del varón:* nótese que no dice del cristiano ni del hombre en sentido universal de humanidad, sino del *varón*, del hombre en cuanto distinto de la mujer. Estamos, pues, en el plano de la creación. La humanidad existe por Cristo y para Cristo. En Gén 2,22s, adonde se refiere en el v.8, se nos cuenta cómo la mujer no fue creación directa de Dios, sino que fue creada «de la costilla» de Adán. Así se comprende que la mujer dista más

1 Cf. E. E. Kellett, *A Note on «Power on the Head»:* ExpT 23 (1910-11) 39; P. Rose, *Power on the Head:* ExpT 23 (1911-12) 183-4; F. Herklotz, *Zu 1 Kor 11,10:* BZ 10 (1912) 154; W. Foerster, *Zu 1 Kor 11,10:* BZNT 30 (1931) 185-86; J. Mezzacasa, *Propter angelos:* VD 11 (1931) 39-42; O. Motta, *The Question of the Unveiled Woman:* ExpT 44 (1932-33) 139-41; T. Gallus, *Non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum:* VD 22 (1942) 141-51; S. Loesch, *Christliche Frauen in Corinth:* ThQ 127 (1947) 216-61; J. A. Fitzmyer, *A Feature of Qumran Angelology and the Angels of 1 Cor 11,10:* NTSt 4 (1957) 48-58; H. J. Cadbury, *A Qumran Parallel to Paul (1 Cor 11,2-16):* HTR 51 (1958) 1-2; A. Rose, *L'Epouse dans l'assemblée chrétienne:* BVieCh 34 (1960) 13-19; F. Alvarez, *S. Pablo, modelo del sacerdote (1 Cor 11,1):* ArchHispal 101-102 (1960) 219-43; M. D. Hooker, *Authority on the Head An Examination of 1 Cor 11,10:* NTSt 10 (1964) 410-16; K. P. Prümm, *Reflexiones theologicae et historicae ad usum paulinum termini paulini «eikon»:* VD 40 (1962) 232-57 (1 Cor 11,7).

Dios. 4 Todo hombre que ora o profetiza, teniendo la cabeza cubier-
ta, deshonra su cabeza. 5 Toda mujer que ora o profetiza, descubier-
ta la cabeza, deshonra su cabeza; como si estuviese rapada. 6 Pues si
una mujer no se cubre, que se rape. Pero si es una afrenta para una
mujer cortarse el pelo o raparse, que se ponga el velo.
7 El varón no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria
de Dios; la mujer es gloria del varón. 8 Pues no es el varón el que

---

del Creador que el hombre y que se una al Creador por medio del hombre. El varón es superior de la mujer. *El varón* con artículo designa al marido, no al varón en general. No se trata, pues, de la superioridad de sexos como tales, sino de la superioridad del marido respecto a la mujer. *Cristo,* como Mesías y como hombre, se subordina a Dios Padre. La inferioridad de la mujer y su subordinación al marido entran en la línea bíblica y de todo el judaísmo. Sin embargo, Pablo mantiene la igualdad en el plano de la conciencia, de la responsabilidad, del destino eterno (Gál 3,28).

4-5 Estos dos versos encierran una conclusión práctica, que se deduce del v.3 con cierta extrañeza de nuestra mentalidad. Pablo debe pensar en Gén 1,26, donde se dice que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Como cercano a Dios, puede presentarse ante Dios tal y como es, con la cabeza descubierta, porque no tiene nada que cubrir (cf. v.7). En la cabeza es donde se refleja más la dignidad del hombre. Al cubrirla parece que se rebaja. *Su cabeza:* dos cosas ha dicho Pablo de la cabeza del hombre: que es la que dirige y manda sobre la mujer y que es la que debe ser gobernada por Cristo. Bajo ambos aspectos, la cabeza del hombre debe mantenerse descubierta; cubrirla sería cubrir la gloria del propio hombre y la gloria de Dios. *Ora o profetiza:* se trata de reuniones públicas, donde el hombre habla en nombre de la comunidad o comunica lo que Dios le sugiere. En estas mismas circunstancias, la mujer debe velar su cabeza. *Deshonra su cabeza:* esta frase se repite en los dos miembros (hombre-mujer), y más que sentido físico y natural parece que tiene sentido moral: el hombre, velándose, cubre la gloria de su cabeza, que es Cristo-Dios; la mujer, descubriendo la suya y llamando la atención sobre ella (sentido físico), deshonra su cabeza moral, a su marido, queriendo ser igual a él. Entre judíos y griegos, una mujer de buena familia no debía presentarse en público con la cabeza descubierta; se consideraba como una falta de decoro.

6 La primera parte es irónica. Pablo habla con la mentalidad humana de todos los tiempos, que considera el rapado de la mujer como una deshonra. Este es el castigo que Is 3,24 anuncia a las mujeres orgullosas de Jerusalén.

7 El hombre no tiene nada que cubrir, porque reproduce la imagen de Dios. *Doxa* puede significar reflejo. Pero es probable que piense en Gén 1,26, donde se dice que el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios. Así resulta que δόξα puede ser sinónimo de imagen o semejanza.

8-9 Estos dos versos, que se inspiran en el relato de la creación,

procede de la mujer, sino la mujer del varón; [9] y no ha sido el varón creado para la mujer, sino la mujer para el varón. [10] Por eso la mujer ha de llevar sobre la cabeza una señal de dependencia, a causa de los ángeles. [11] Por lo demás, en el Señor, ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer; [12] porque si la mujer procede del varón, el varón nace de la mujer, y ambos proceden de Dios.

[13] Juzgad vosotros mismos. ¿Es decente que la mujer ore a Dios con la cabeza descubierta? [14] ¿No os enseña la misma naturaleza que es una afrenta para el varón llevar cabellos largos?, [15] mientras que para la mujer es un honor llevarlos así. Porque la cabellera le

---

prueban para Pablo que la mujer es inferior al hombre. Gén 2,18.20 llama expresamente a la mujer «ayuda» del hombre.

En toda esta sección, Pablo argumenta al estilo rabínico de las escuelas en que se había formado, para mantener en la asamblea cristiana el velo de las mujeres, que usaban las mujeres judías casadas en señal de subordinación, y también las mujeres greco-romanas, según Plutarco.

10 *Señal de dependencia*, ἐξουσία: este término se ha interpretado en dos sentidos: *a)* ἐξουσία: significa normalmente poder. Su sentido sería: la mujer debe llevar sobre su cabeza un control, un poder de sus movimientos (Robertson-Plummer, Allo). Pero esta explicación no cuadra bien en el contexto. *b)* Otros consideran ἐξουσία como una metonimia, la señal por la cosa significada, el velo como señal de subordinación [2].

A causa de los ángeles: se ha lucubrado mucho sobre esta frase. Lo más razonable, hoy por hoy, es pensar en los ángeles buenos, que asisten a Dios a las asambleas litúrgicas. Se ofenderían si no se guardase en ellas el debido orden y jerarquía [3]. K. Roesch [4] propone esta explicación: imitando el ejemplo de los ángeles, que cubren su rostro en la presencia de Dios (Is 6,2).

11-12 Estos versos responden a la dificultad que se deriva de la igualdad cristiana entre el hombre y la mujer (Gál 3,28). Esta igualdad en el plano de la redención = en Cristo, se mantiene. Los dos sexos forman la misma humanidad redimida, el mismo cuerpo influido por la misma cabeza, que es Cristo. Esta igualdad sobrenatural la ilustra, recordando cuán necesarios son los dos sexos. Si al principio la mujer fue tomada del hombre, ahora todo hombre debe su vida a una mujer. *Y ambos*, τὰ πάντα: el griego tiene un sentido más universal, pero en el contexto parece que se debe concretar a los dos sexos, como parte del mundo de la creación.

13 Pablo apela al buen sentido de todos los fieles, como en 10,15. Si la mujer se presenta en público con velo, con mayor razón debe presentarse delante de Dios.

14-15 La naturaleza, dando a la mujer una cabellera abundante, demuestra que es más honroso para la mujer estar velada. La vida social se ha desarrollado en esta dirección.

[2] Cf. Spicq: RB (1939) 557-62.
[3] Cf. Mezzacasa: VD (1931) p.39-42.
[4] *Theologie und Glaube* 24 (1932) 361-63.

ha sido dada a manera de velo. [16] Mas, si alguno quiere discutir, sepa que el velo se usa entre nosotros y en las Iglesias de Dios.

[17] Y ya que aviso de esto, no puedo alabar que vuestras reuniones no sirvan para bien, sino para mal espiritual. [18] En primer lugar oigo,

---

16 Pablo termina el tema del velo con tono resignado. Conoce el espíritu de contradicción de los corintios y corta la discusión afirmando que el uso del velo en las mujeres es de las demás iglesias. *Discutir* se refiere al uso del velo.

La cena del Señor. 11,17-34

Esta sección entra en las instrucciones que da para el buen orden de las funciones litúrgicas. Se pueden distinguir tres partes: *a)* Reprende los abusos introducidos en la celebración de la cena del Señor (17-22). *b)* Opone a los abusos la profundidad del misterio eucarístico celebrado por el Señor (23-26). *c)* Pureza interior con que se debe tomar parte en el misterio eucarístico (27-34). La importancia de esta perícopa se puede apreciar por su carácter francamente eucarístico y por la bibliografía que ha llegado a nosotros. Se trata del testimonio más antiguo sobre la institución de la eucaristía en la víspera de la muerte del Señor y sobre la práctica de la misma en la Iglesia. Esta carta es anterior a los cuatro evangelios canónicos [5].

17 Este verso empieza refiriéndose a los avisos que acaba de dar sobre el velo de las mujeres y sirve de introducción para hablar sobre los abusos que se han introducido en los banquetes que se hacen en las asambleas cristianas. *De esto:* parece que se refiere a lo que precede sobre el velo de las mujeres. También se puede referir al conjunto de las recomendaciones que va a hacer sobre las asambleas cristianas. *Aviso,* παραγγέλλων: significa avisar, prescribir, mandar. *No puedo alabar*: lit. «no alabo». La lectura de este principio es oscilante en los mss. En P^{46} falta esta línea. Hemos aceptado la de Merk, Bover y Nestle, que es la de la mayoría. *Vuestras reuniones:* lit. «que os reunís». *No sirvan para bien, sino para mal espiritual:* aunque la frase griega es muy abreviada, su sentido es claro: las reuniones de los corintios dan el fruto espiritual que debían dar.

18 La noticia le ha venido a Pablo por la fama (= oigo) y la admite en parte. *En primer lugar:* tal vez esta frase introduce los

[5] Cf. E. Mangenot, *L'Eucharistie dans St. Paul:* RevPApol 13 (1911) 32-48.203-16, 253-70; Allo, *La synthèse du dogme eucharistique chez S. Paul:* RB 30 (1921) 321-43; A. Merk. *Traditionis momentum apud S. Paulum:* VD 4 (1924) 332-36. 362-69; F. Porporato, *Hoc facite in meam commemorationem (Lc 22-19; 1 Cor 11,24-25):* VD 13 (1933) 264-70; K. Goetz, *Das vorausweisende Demonstrativum in Lc 22-19-20 und 1 Cor 11,24:* ZNTW 38 (1939) 188-90; P. Samain, *La cène eucharistique, mémorial du Seigneur d'après St. Paul:* RevDT 1 (1946) 170-73; A. Grail, *Sacrement de la Croix:* LumVie 7 (1952) 11-27; Douglas Jones, *Interpretation of 1 Cor 11,25:* JThSt 6 (1955) 183-91; T. A. Burkill, *The Last Supper:* Num 3 (1956) 161-77; T. de Orbiso, *La Eucaristía en San Pablo:* EstB 5 (1946) 189-210; P. Benoit, *Les récits de l'Institution et leur portée:* LumVie 31 (1957) 49-76; E. Boismard, *L'Eucharistie selon St. Paul:* LumVie 31 (1957) 93-106; J. J. Petuchowski, *Do this in Remembrance of Me:* JBLit 76 (1957) 293-298; M. H. Sykes, *The Eucharistist as Anamnasis:* ExpT 71 (1960) 115-18; J. Alonso, *Los elementos de la tradición eucarística en relación con Jesucristo:* RevET 23 (1963) 47-70. Cf. 1 Cor 10 nt.1.

y en parte lo creo, que, cuando os reunís en asamblea, hay entre vosotros divisiones.
[19] Y es preciso que entre vosotros haya escisiones para que, a su vez, tengan ocasión de revelarse entre vosotros los de virtud probada.
[20] Así, pues, cuando os reunís en común, eso ya no

---

abusos que enumera también en los c.12 y 13 (Bachmann, Héring). *Cuando os reunís en asamblea:* en *ekklesía*. Como refleja la traducción, se refiere a la reunión como tal, cuando los fieles se reúnen en corporación. No hemos traducido «cuando os reunís en la iglesia», porque en el griego falta el artículo y porque entonces no existían todavía locales fijos para las reuniones. Pero la frase indica que se trata de una reunión cristiana como tal, con carácter comunitario y oficial. Tal reunión tiene un sentido esencialmente religioso y litúrgico. *Divisiones:* lit. «cismas». Debe referirse a la división de la comunidad en el aspecto cultual, que pone en peligro la unidad de la Iglesia en el momento mismo en que hacen profesión de una misma fe y de una misma vida cultual.

19 Este verso cita probablemente una sentencia ágrafa del Señor. Pablo aplica la sentencia a la realidad presente de los grupos que existen en Corinto.

20 *Cuando os reunís en común:* lit. «cuando os reunís hacia lo mismo». Equivale al reunirse en asamblea del v.18 e indica el fin común de la reunión, que es esencialmente cristiano y eucarístico. El fin está indicado en la segunda parte: comer la cena del Señor. Os reunís para comer una misma cena del Señor todos, y resulta que cada uno come la suya (v.21). *Cena del Señor:* κυριακὸν δεῖπνον. Se trata de la comida principal, que se tenía al atardecer. Es llamada «del Señor» porque fue instituida por él y porque se celebra también en memoria suya: «Haced esto en memoria mía». Esta comida se debía de celebrar el «día del Señor», pero es posible que en Corinto, como en Judea (Act 2,46), se celebrase con más frecuencia. Los corintios tenían intención de comer la cena del Señor, pero la celebraban con tales abusos, que ya no la comían con el espíritu de amor y fraternidad con que se debía comer. Esto es lo que explica el v.21. La eucaristía se celebraba en un banquete, como se ve por el v.21.29 y 33.34. La alusión a los manjares que se podían tomar en casa (v.22.34) indica claramente que en la «cena del Señor», celebrada «en asamblea», se mezclaban dos aspectos: la comida ordinaria y la comida sagrada. El fin principal era el segundo.

¿Coincide la cena del Señor con el ágape cristiano? Las principales respuestas son: *a)* El ágape precedía la celebración de la eucaristía (Lietzmann). *b)* El ágape es de origen apostólico, pero no tiene relación con la eucaristía (Baumgartner). *c)* El ágape se introdujo en el siglo II y no tiene relación con la eucaristía (Battifol, Goossens, Ladeuze). *d)* El ágape se unió desde el principio con la eucaristía (Allo, Piolanti, Zedda). El texto de Pablo, como lo hemos expuesto, prueba que en Corinto había un banquete fraterno y cristiano asociado al misterio eucarístico. En este banquete se introdujeron abusos, que Pablo quiere eliminar: el abuso principal consiste en que deja de ser banquete común y fraterno, ágape,

**es comer la cena del Señor. 21 Pues cada uno toma su propia cena,
sin esperar, y uno pasa hambre, mientras otro se harta. 22 ¿No tenéis
casas para comer y beber? ¿O es que despreciáis la iglesia de Dios
y queréis afrentar a los que nada tienen? ¿Qué os diré? ¿Os alabaré?
En esto no os alabo. 23 Porque yo he recibido del Señor lo que he trans-
mitido a vosotros: que el Señor Jesús, la noche en que era entregado,
tomó pan 24 y, después de dar gracias, lo partió, diciendo: Esto es
mi cuerpo, el que se da por vosotros; haced esto en memoria mía.**

---

pues se forman grupos, no se empieza al mismo tiempo, unos comen más que otros. Pablo quiere que sea banquete verdaderamente común. Los que necesiten comer más, que coman en sus casas.

21-22 En estos versos tenemos los motivos por los cuales se pudo ir separando gradualmente la cena eucarística de la cena común. Las diferencias sociales se ponían demasiado al descubierto, cuando debía afirmarse más la igualdad y unión cristiana. *La Iglesia de Dios:* la comunidad cristiana reunida en acto cultual. *¿Os alabaré?:* así los mss. S A C D, Merk, Bover. En presente P46, B F G.

23-24 *Porque:* γὰρ al principio del v.23 presupone un pensamiento tácito, que podría expresarse así: si os atuvierais al espíritu de la doctrina que yo os he transmitido, no procederíais así... *Yo:* el pronombre explícito también al principio tiene sentido enfático, que acentúa la ciencia personal y apostólica de Pablo en relación con el magisterio que ejerce con los corintios. *He recibido,* παρέλαβον: está en relación con *he transmitido,* παρέδωκα. Lo que os he enseñado a vosotros lo he aprendido del Señor. *Del Señor,* ἀπὸ τοῦ Κυρίου. Todos los autores notan que no ha usado παρὰ con genitivo, que siempre significa origen inmediato, sino ἀπὸ, que tiene un sentido más general, pudiendo indicar origen mediato de ordinario, y también origen inmediato. Por la gramática no podemos decidir si habla de una comunicación inmediata o mediata del Señor. Por la comunicación inmediata está Cornely, que cita a Tom., Lir., Cay., Est., Justiniano. Entre los modernos, Le Camus, Toussaint, Lemonnyer, Sales, Gutjahr, Sickenberger..., citados por Allo. Con todo, la generalidad de los modernos piensa en una tradición del Señor que ha llegado a Pablo por la comunidad y los primeros discípulos (Allo, que cita a Zahn, Lietzmann, Robertson-Plummer, J. Weiss, Bachmann, Huby, Héring, etc.). *He transmitido a vosotros:* en la primera predicación. Ahora no les dice nada nuevo, sino que les resume la institución.

En la noche en que era entregado: el imperfecto indica que la eucaristía fue instituida *mientras* Judas agenciaba la entrega. Es la única mención que hay de la traición de Judas en las cartas. «La entrega» generalmente significa en Pablo todo el hecho de la pasión y muerte del Señor, en oposición a la resurrección. *Lo partió:* este gesto está cargado de un sentido sagrado y solemne. *La «fractio panis»* fue desde los principios el acto esencial del culto cristiano. La fracción sigue a la acción de «dar gracias», frase que ha originado el nombre de «eucaristía», aplicado al misterio del cuerpo y

25 **Igualmente, después de la cena, tomó el cáliz, diciendo: Este cáliz es la Nueva Alianza por la sangre mía; cuantas veces lo bebáis, hacedlo**

---

de la sangre del Señor. *Esto es mi cuerpo:* la frase aramea usada por el Señor carecía de cópula *(es)*, que el griego de San Pablo ha expresado justamente. *Es* puede expresar una comparación o ser sinónimo de «significa». Aquí en el contexto expresa identidad absoluta. En el v.27 se habla del verdadero cuerpo del Señor. No se trata del cuerpo místico de Cristo, sino del cuerpo individual del Señor, que se distingue de cualquier otro cuerpo (v.29), del cuerpo que murió por nosotros (v.26), del cuerpo que «se da» por vosotros. Hay una antítesis entre «el cuerpo» que se da y «vosotros» (cuerpo cristiano), por quienes se da. Por la eucaristía se entra en relación con el cuerpo de Cristo. Σῶμα traduce el hebreo *basar*, que los LXX generalmente traducen por σάρξ y también por σῶμα. El σῶμα de los LXX corresponde de ordinario a *basar*. En el «cuerpo» de los griegos aparecen todas las resonancias del *basar*, carne. «Cuerpo» tiene, pues, un sentido concreto, que abarca toda la humanidad de Cristo. *El que se da*, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν: esta frase, elíptica en griego, porque falta el verbo, sirve: *a)* para determinar el cuerpo de que se trata *(mi cuerpo)*, y *b)* para orientar el carácter sacrifical de la eucaristía. «Darse» en Pablo es lo mismo que entregarse a la muerte. Este carácter sacrifical lo ha indicado antes también, cuando habló de los idolotitos (10,16-22). *Por vosotros:* esta frase no admite otro sentido que el tradicional: a favor vuestro, para vuestra salvación. El simple dativo de «provecho» que acompaña a los verbos de «dar», se hubiera expresado con dativo nada más, sin la preposición «a favor», «por». *Haced esto:* imperativo de mandato. La orden se refiere a todo el conjunto de «la cena del Señor», en la que él ha dado gracias, ha partido el pan y lo ha dado a comer, porque era «su cuerpo», que se entregaba por todos.

En memoria mía, de mí. Esta *anamnesis* no es una simple conmemoración de palabras, sino «un memorial», un acto *(haced)* conmemorativo, el recuerdo por una repetición de acto, que hace presente el objeto del recuerdo, que hace revivir una realidad del pasado. La comida del cordero pascual y los panes ázimos eran un memorial de la liberación de Egipto. Pablo ha dado mucha importancia a esta orden de repetición, como se ve en la doble mención (v.24.25), porque quiere inculcar el carácter de memorial que tiene la cena del Señor.

25 La fórmula sobre la sangre no guarda paralelismo con la del cuerpo. Después de «esto es mi cuerpo», hubiéramos esperado: «esto es mi sangre». La fórmula nueva es más compleja: «este cáliz es la nueva alianza por mi sangre». Héring encuentra en esta falta de paralelismo un motivo en favor de la antigüedad de la fórmula, idéntica a Lc 22,20. *Este cáliz:* por una metonimia tenemos el continente (cáliz) por el contenido (sangre). El cáliz se puede relacionar con la nueva alianza solamente porque es expresión figurada de la sangre. *Nueva* alianza dice relación a la antigua de Moisés

en memoria mía. [26] Pues cada vez que coméis este pan y bebéis este
cáliz, proclamáis la muerte del Señor, hasta que venga. [27] Por lo cual,
quien coma el pan o beba el cáliz del Señor indignamente, será reo
del cuerpo y de la sangre del Señor.

(Ex 24,8). Se trata, pues, de un pacto entre Dios y el nuevo pueblo, el nuevo Israel de Dios, que es sellado con la sangre de Cristo. *Por la sangre:* lit. «en la sangre», con sentido causal: «en virtud de..., por fuerza de la sangre». Pablo omite aquí «por vosotros». *Cuantas veces lo bebáis:* esta frase, propia del cáliz, corresponde a aquella otra: «haced esto» (v.25), que era más general. Cristo manda, pues, que se repita «el beber» su sangre. Cuando dice, pues, «haced esto» hablando del pan, manda que se repita «el comer» su cuerpo.

26 En este verso pasa de la narración de las palabras del Señor a su propia explicación. *Pues cada vez:* esta frase presenta toda la proposición como explicación de la frase central de la institución: «Hacedlo en memoria mía». ¿Cómo y por qué es memorial del Señor? «Porque cada vez que coméis... anunciáis la muerte...» *Coméis..., bebéis...:* estos dos verbos centran el contenido de precepto sobre la renovación de la cena del Señor. Es la parte más sobresaliente de «haced esto en memoria mía», es decir, comed y bebed. *Proclamáis, katanggéllete:* proclamáis solemnemente. El prefijo tiene un valor intensivo, que no expresa el verbo *anunciar.* Se trata de la solemne y oficial proclamación de la muerte del Señor en un acto oficial y público de culto. Un recuerdo agradecido y laudatorio. El original griego tiene estrecho parentesco filológico con «el Evangelio», «evangelizar» la buena nueva de la salvación en Cristo y por Cristo. *La muerte del Señor:* esta frase es totalmente cristiana. *El Señor:* es el nombre que la fe da a Cristo glorioso. Su muerte ha sido un hecho histórico de frutos perennes y siempre actuales, que proclamamos solemnemente cada vez que comemos y bebemos el misterio eucarístico. El indicativo presente: «proclamáis», tiene cierto sentido de continuidad, «continuáis proclamando». *Hasta que venga:* esta frase se refiere a la parusía, la solemne venida del Señor, que es centro de la esperanza cristiana. Así, la eucaristía es presentada con un doble ojo: con uno mira hacia atrás, hacia el hecho histórico de la muerte del Señor; con otro mira hacia adelante, hacia el hecho futuro de su gloriosa venida para recoger a los suyos. Y esta doble contemplación del Cristo que murió y del Cristo que ha de venir está toda ella animada por el amor. Así, la eucaristía resume los actos de las tres más grandes virtudes: la fe, que recuerda la muerte redentora; la esperanza, que contempla la venida gloriosa, y la caridad, que se recrea en la presencia del Cristo invisible y presente. La sencillez de la frase «hasta que venga» es fruto de la viveza y actualidad de la esperanza de Pablo.

27 Este verso se propone como una consecuencia del v.26: *Por lo cual,* de manera que... Dado que la eucaristía es el memorial real de la muerte del Señor, se sigue que todo el que practica este misterio de una manera indigna de su carácter sagrado y de su

28 Que cada uno se examine a sí mismo, y entonces coma del
pan y beba del cáliz, 29 pues quien come y bebe sin discernir el cuerpo
del Señor, come y bebe su propia condenación. 30 Por esto hay entre
vosotros muchos débiles y enfermos y mueren no pocos. 31 Si nos
examinásemos a nosotros mismos, no seríamos condenados. 32 Mas
con sus castigos nos corrige el Señor, para que no nos condenemos
con el mundo. 33 Así, pues, hermanos míos, cuando os reunáis para
comer, esperaos unos a otros. 34 Si alguno tiene hambre, coma en su
casa a fin de que vuestras asambleas no sean para vuestra condenación. Lo demás lo arreglaré cuando vaya.

---

grandeza, *será reo*, ἔνοχος:: Mt 26,66, reo de muerte; Hebr 2,15, sujeto a la esclavitud. Sant 2,10 nos da el sentido propio de nuestro caso: el que falta a un precepto, aunque cumpla los demás, se hace reo = culpable de todos. El que comulga indignamente se hace culpable del cuerpo y de la sangre del Señor.

28 Para prevenir el sacrilegio, Pablo aconseja un examen previo. *Se examine*, δοκιμαζέτω, haga una prueba de sí, pese la propia conciencia.

29 ¿Por qué conviene examinarse antes de tomar parte en la eucaristía? Para no incurrir en una doble desgracia: *a)* Una inmediata, que es la de tratar el cuerpo del Señor como otro cuerpo cualquiera, comer el cuerpo del Señor como se come otro cuerpo cualquiera. Esta comida no es una comida común y vulgar. Desde el punto de vista de la doble especie, será interesante observar cómo aplica «al cuerpo del Señor» los dos actos de «comer y beber». *b)* La segunda desgracia es mediata y consecuencia de la primera: «come y bebe su propia condenación». Es una frase muy fuerte, que se inspira en el lenguaje y en la esencia misma de la eucaristía, que es «pan de vida» y se convierte en «pan de muerte». *Condenación:* κρίμα: propiamente, sentencia que se da o pronuncia. Aquí, sentencia condenatoria.

30 Con visión inspirada atribuye Pablo muchas enfermedades y muertes de los fieles de Corinto al poco respeto con que celebran la eucaristía. Estos castigos temporales son prueba de la ira divina y pueden ser señal visible «de la condenación» que ha mencionado en el v.29.

31-32 Estos dos versos suavizan el rigor de los precedentes. El v.31 está concebido en forma irreal y juega con los dos verbos διεκρῖνομεν (examinar para conocer) y ἐκρινόμεθα. El v.32 distingue dos clases de castigos: los temporales, que son juicios y condenas parciales, y el eterno y definitivo, que es la condenación del mundo. *Mundo* tiene sentido peyorativo, enemigo de Dios. Los castigos temporales (enfermedades, muerte del v.30) tienen un fin pedagógico: que conozcamos y enmendemos nuestros abusos.

33-34 Estos versos contienen la conclusión práctica final: que la eucaristía se celebre en paz y en amor de todos. Será el modo de que estas asambleas cristianas no se conviertan en daño de los mismos fieles.

Excursus 3.—La Eucaristía en 1 Cor 11,17-34

La doctrina teológica sobre la Eucaristía está más clara en esta sección que en 10,16-22, aunque ambas perícopas mutuamente se explican y complementan. Además de los comentarios generales, pueden consultarse algunos trabajos particulares, que damos en nota [1].

1. Lo primero que se deduce de esta perícopa es que la predicación sobre la Eucaristía asciende a los primeros tiempos de la evangelización de Corinto (v.23), es decir, hacia los años 51-2, y que su práctica era ordinaria en aquella iglesia. Y lo que Pablo ha enseñado a los corintios no es tradición humana, sino que asciende al propio «Señor». La apelación a la tradición del «Señor» está muy acentuada en el v.23. Muchos comentaristas antiguos y modernos hablan de una revelación directamente hecha a Pablo. Pero recientemente va prevaleciendo la idea de una tradición mediata, es decir, a través de las comunidades más antiguas que influyeron en Pablo (Damasco, Jerusalén, Antioquía). La estima que Pablo tiene de la tradición cristiana, el paralelismo con la narración de los Sinópticos, los otros textos en que emplea la misma expresión y el mismo contexto, favorecen esta segunda explicación. Lo importante es que aun antes de que se escribieran los evangelios se predicaba y vivía la Eucaristía como práctica proveniente del Señor.

2. Otro punto interesante, y que nos parece bastante claro por la lectura del texto paulino, es que la Eucaristía se celebraba en el marco de una comida, la principal (δεῖπνον), donde se tomaban alimentos y bebidas ordinarias. Pablo no reprende este hecho como tal, sino el abuso: que los más pudientes vayan a la asamblea cristiana a celebrar un auténtico banquete, con detrimento de la unión de los fieles, ya que se formaban grupos de amigos y familiares que comían por su cuenta, sin esperar a los demás, y con detrimento también de la caridad, ya que unos comían mucho, porque tenían más, y otros comían menos, porque tenían menos. Pablo pone la cuestión en su justo medio: la asamblea litúrgica no es para satisfacer las necesidades corporales y para alardear de abundancia. El que necesite comer y beber, que lo haga en su casa particular. La cena del Señor tiene por fin esencial «comer el cuerpo del Señor» y «beber la sangre del Señor». En Corinto, lo material había abrumado a lo espiritual y cristiano.

3. Un carácter práctico de estas asambleas era el de la fraternal convivencia y unión de los fieles entre sí y con Cristo. Este carácter fundamental de la asamblea cristiana es el que profanaban los corintios con sus grupos y con su ostentación. Por eso termina la perícopa como se había empezado: aconsejando que la comida empiece al mismo tiempo por todos y que todo se haga con sobriedad, porque el fin no es «saciar el hambre». Esto se debe hacer en la casa particular (v.34). Esto nos orienta sobre el sentido de la comida o cena del Señor. Aunque se mezclase con manjares ordinarios, éstos no eran lo principal ni tenían por fin satisfacer las necesidades corporales ordinarias. Se trata de una comida específicamente cristiana, que tiene un fin espiritual. ¿Cuál era este fin?

4. El fin se deduce de la naturaleza misma de la comida. Se trata de reproducir «la cena del Señor». Por esto Pablo resume la cena que hizo el Señor en sus rasgos más fundamentales, que son precisamente los euca-

[1] Cf. Allo, *Exc. X* p.285-293; *Exc. XI* p.294-302; *Exc. XII* p.302-316; J. Coppens, *Eucharistie:* DBS II 1178-82; S. Zedda, *Prima Lettura* II p.148-165; O. Kuss, 1 *Cor. Das Herrenmahl* p.167-169; G. S. Sloyan, *«Primitive» and «Pauline» Concepts of the Eucharistie:* CBS 23 (1961) 1-13; H. Sykes, *The Eucharistie as «Anamnesis»:* ExpT 71 (1960) 115-18; D. Jones, *Anamnesis in the LXX and in the Interpretation of* 1 *Cor XI 25:* JThSt 6 (1955) 183-91; O. Cullmann, *Paradosis et Kyrios:* RevHPhR 30 (1950) 12-30.

rísticos. «La cena del Señor» no se describe en la dirección judía del cordero pascual, de los panes ázimos y del *haroseth*, sino exclusivamente en la línea cristiana eucarística: en el pan que el Señor bendice, que parte y da a comer a sus discípulos; en el vino que da a beber como la sangre de la Nueva Alianza (v.23-25). La asamblea cristiana tenía por fin reproducir «la cena del Señor», cumpliendo así la orden que él había dado de repetirla. No es casual que Pablo repita dos veces la orden que el Señor había dado a los discípulos de repetir aquella cena en memoria suya (v.24-25). En los v.26-34, Pablo supone que la orden se va repitiendo en la Iglesia de una manera constante y uniforme. En el v.33 habla simplemente de la reunión «para comer». En el v.29 habla de «comer y beber» indignamente. Aunque no se expresa el objeto de la comida, el contexto lo orienta hacia «el cuerpo del Señor». En el v.28 se habla de «comer el cuerpo del Señor» y de «beber el cáliz», lo mismo que en los v.26-27.

La orientación eucarística de Pablo está en la misma línea que representa el discurso de la promesa, conservado por Jn 6. La Eucaristía se presenta como verdadera comida y como verdadera bebida. El pan es el cuerpo del Señor (v.24.27.29); el cáliz es la sangre del Señor (v.25.27). Por el hecho de darse Cristo en forma de pan y de bebida, se deduce que la Eucaristía tiene por fin «dar la vida», que es la línea que señala el discurso sobre el pan de la vida en Jn. Este sentido vital de la Eucaristía está velado en forma antitética en los castigos temporales que Dios envía a los profanadores, que son contra la salud, fuerzas y vida corporal (v.30), y en el castigo eterno que puede venir a los incorregibles (v.29). La Eucaristía tiene un fin esencialmente soteriológico, que se mantiene en la misma perspectiva de la pasión y muerte (v.24).

5. Que se trata del cuerpo y de la sangre del Señor, no se puede negar sin ir abiertamente contra todo el texto de la perícopa. No hay fundamento para hablar «del cuerpo místico» de Cristo, dada la antítesis tan marcada que existe entre «el cuerpo», que se da a comer, y «los fieles», a quienes se da a comer; entre «el cuerpo» y «la Iglesia». El carácter individual del cuerpo se pone también de manifiesto por su relación con «la sangre» y por la circunstancia particular de ser el cuerpo que va a morir y es entregado (v.24). Esto sólo corresponde al cuerpo individual del Señor y no al cuerpo místico.

¿Se trata del cuerpo del Señor en sentido real y propio, como enseña la teología católica, o cabe explicar la perícopa por una presencia espiritual, simbólica, dinámica, del cuerpo del Señor?

Ya hemos advertido cómo Pablo entra de lleno en la trayectoria eucarística que marca el discurso de la promesa, donde tanto se acentúa la realidad de la comida y de la bebida. Esta misma realidad está aquí muy acentuada. «Comer» y «beber», aplicados al cuerpo del Señor, tienen el mismo sentido que aplicados a los manjares ordinarios. En ambos casos se trata de verdadera comida y de verdadera bebida. Este sentido de «verdadera comida» fallaría si el cuerpo del Señor solamente se diera en figura, en espíritu o en virtud.

El v.27 nos habla de un pecado contra «el cuerpo y la sangre del Señor». Su sentido obvio es que se trata de una profanación real del cuerpo y de la sangre real. Si allí no estuvieran realmente el cuerpo y la sangre, la profanación sería más bien «contra el Señor», a quien simbolizaría el pan; contra su poder, que se ejercería en el pan. Los v.28-29 establecen una comparación entre el cuerpo del Señor y los otros manjares o cuerpos. Hay una distinción real entre uno y otros, que en la práctica desconocen los que profanan esta cena del Señor. Si el cuerpo del Señor está presente solamente en espíritu, en imagen o en virtud, no se ve por qué establecer esta comparación entre un miembro que es imagen, espíritu, fuerza, y otro que

es realidad tangible y material. La gravedad misma de la profanación, muy acusada en la metáfora del v.29, solamente se explica en la hipótesis de la presencia real.

Admitida la realidad de la presencia del cuerpo de Cristo, no hay dificultad en hablar también de presencia simbólica, en cuanto que las especies son símbolo, *signum*, del cuerpo real de Cristo; de presencia *espiritual*, en cuanto que el cuerpo real de Cristo está por encima de las leyes físicas de los cuerpos y en estado espiritual, pneumático o glorioso; de presencia *virtual*, en cuanto que el cuerpo presente ejerce en la Eucaristía toda su *dynamis* divina de vida y de resurrección.

6. El carácter sacrifical de la Eucaristía está muy acentuado en la tradición paulina, que representa esta perícopa. Ya antes (10,14-22) nos ha hablado de una comida sagrada, que corre dentro de la línea de los manjares propios de los sacrificios. La mención de la comida y de la bebida, del cuerpo y de la sangre, está dentro del marco sacrifical. Tiene especial importancia la alusión a la Antigua Alianza y a la sangre con que fue ratificada (v.25) y la mención explícita de la entrega y de la muerte «a favor de vosotros» (v.24). Nótese que las expresiones de «cuerpo» de Cristo y de «sangre» de Cristo incluyen en Pablo una mención a su muerte redentora (Rom 3,25; 5,9 [*sangre*]; 7,4 [*cuerpo*]; Col 1,20-22 [*cuerpo y sangre*]). Si las palabras sobre la sangre definen el sacrificio como sacrificio de Alianza Nueva, las palabras del cuerpo lo definen como sacrificio de expiación *(por vosotros)*. La idea de la pasión y muerte es clave en la conmemoración eucarística, que «proclama» solemnemente «la muerte del Señor» hasta que venga (v.26).

La perennidad del sacrificio del Señor está también indicada en la orden del Señor *(haced esto en memoria mía)* y en el comentario que hace Pablo: «hasta que venga» (v.26). Pablo establece una línea sin división entre el punto inicial de la muerte, de la cruz, y el punto final de la parusía gloriosa. La Eucaristía es así el centro de toda la fe y de la vida cristiana. Es la continuación del momento cumbre del Calvario, del Cristo que murió, y la esperanza del Cristo glorioso que ha de vivir. Pero ambos extremos, unidos por la incorporación misteriosa y vital (κοινωνία) al Cristo invisible, que se comunica como comida y bebida para alimentar a sus miembros.

En esta unión a Cristo se da también la unión de todos los fieles que comen el mismo pan, la unión de toda la Iglesia, que vive de una misma vida divina.

CAPITULO 12

Con este capítulo empieza la sección que trata de los carismas (12-14). Habla del origen y fin de los carismas; en el c.13, del carisma más importante, que es la caridad; en el c.14 señala algunas reglas prácticas para el uso [1].

[1] Cf. DBS I 1233-47; ALLO, p.317-86; J. M. BOVER, *Los carismas espirituales en San Pablo:* EstB 9 (1950) 295-328; G. DE BROGLIE, *Le texte fondamental de St. Paul contre la foi naturelle (1 Cor 12,3):* RScR 39 (1951) 253-66; J. G. DAVIES, *Pentecost and Glossolalia:* JThSt 3 (1952) 228-31; J. MARTIN, *Glossolalia in the Apostolic Church:* JBLit 63 (1933) 123-30; ThWNT I 719-26; J.DUPONT, *Gnôsis. La connaissance religieuse dans les épîtres de St. Paul* (Louvain 1949).

12 1 En lo que se refiere a los dones espirituales, no quiero, hermanos, que tengáis ignorancia. 2 Sabéis que cuando erais gentiles os dejabais arrastrar hacia los ídolos que no hablan. 3 Por eso os hago saber que nadie, hablando bajo la acción del Espíritu de Dios, dice: «Anatema a Jesús»; y nadie puede decir: «Jesús es Señor» sino por la acción del Espíritu Santo.
4 Hay diversidad de carismas, pero el mismo Espíritu; 5 diversi-

---

Los carismas. 12,1-12

1 En este verso expone el tema de la sección: quiere ilustrar lo que se refiere a *los dones espirituales*, τῶν πνευματικῶν. Se ha discutido mucho el género de este genitivo, que puede ser neutro (= cosas o dones espirituales) o masculino (= los cristianos espirituales). El contexto subsiguiente trata de dones más que de cristianos. *Tengáis ignorancia: agnoein*, sin complemento, es tener ignorancia, vivir o estar en la ignorancia.

2 El griego de este verso es poco elegante. Además de la pluralidad de partículas, se han juntado dos verbos de significado muy parecido: ἤγεσθε ἀπαγόμενοι. Este segundo verbo se emplea hablando de las víctimas que son llevadas al altar. El prefijo puede darle también un sentido peyorativo: ser conducido fuera de camino. Parece que Pablo piensa en los extáticos paganos, verdaderas víctimas de los demonios. Entonces eran víctimas de las fuerzas del mal; ahora conviene salir de su esfera. Los fenómenos extáticos, como tales, no son señal del Espíritu Santo.

3 En este verso da la norma clave para distinguir las mociones del malo o del buen espíritu. La norma es «la fe en Jesucristo». El extático que habla contra Cristo no es movido por el Espíritu Santo. *Anatema:* es la palabra con que los LXX traducen el hebreo *herem*, que puede tener tres sentidos: *a)* voto, por el cual se consagra a Dios una cosa; *b)* como punición divina convierte en abominable el objeto o persona que se debe evitar; *c)* en el judaísmo posterior, el anatema era una pena de la sinagoga, que excluía temporal o definitivamente de la participación en el culto público. En nuestro texto equivale a maldecir a Jesús [2]. *Jesús, Señor:* es el centro de la fe cristiana, que resume todo el contenido cristológico y soteriológico. *Kyrios* expresa no solamente la divinidad y la gloria de Jesús, sino su acción vital y salvadora en la Iglesia.

4-6 Estos tres versos forman un perfecto paralelismo. A la diversidad de carismas corresponde siempre el mismo principio divino, ya sea el Espíritu Santo, ya sea el Señor Jesús, ya sea Dios Padre. *Diversidad:* expresa la diversidad de dones como tal y su distribución concreta. Ninguno se puede gloriar de poseer todos los carismas, porque hay muchos y se reparten entre muchos. *Carisma:* es una palabra rara en el griego profano y significa don,

[2] Cf. STR.-B., IV 293-333; A. FERNÁNDEZ, *El herem bíblico:* B 5 (1924) 3-25; H. JUNKER, *Der alttestamentliche Bann gegen heidnische Völker:* TThZ 56 (1947) 74-89; H. KRUSE, *Conceptus interdicti in Lev 27,28:* VD 28 (1950) 43-50.

dad de ministerios, pero el mismo Señor; 6 diversidad de operaciones, pero el mismo Dios el que obra todas las cosas en todos. 7 A cada uno le da la manifestación del Espíritu para el provecho común. 8 A uno es dado por el Espíritu discurso de sabiduría; a otro, discurso de ciencia, según el mismo Espíritu; 9 a otro, fe por el mismo Espíritu; a

---

regalo. Es la idea del texto, un don gratuito que viene de Dios. Los carismas se atribuyen al Espíritu, porque tienen su origen en la bondad de Dios y porque el Espíritu es el don por antonomasia; los ministerios, oficios (doctores, apóstoles, etc.), se atribuyen a Cristo, porque es la cabeza de la Iglesia; las operaciones, por ejemplo, el poder hacer milagros, se atribuyen al Padre, porque son obra del poder divino, que se atribuye al Padre. Se discute si estos tres nombres (carismas, ministerios, operación) expresan diversos dones. *Carismas* podría ser un nombre más general, que comprendería todos los dones que se enumeran y que inadecuadamente se dividirían en ministerios y operaciones (Prat). Para otros, los tres nombres cubren la misma realidad, considerada bajo diversos aspectos para relacionarla con la Trinidad (Huby, que cita a Allo y a los griegos). Aquí, como en otros pasos, Pablo menciona las tres personas divinas. *Pneuma* es el Espíritu Santo. *Kyrios* es el Hijo. Ὁ Θεὸς es el Padre. Nótese el artículo. J. Weiss observa que el paralelismo de los tres miembros es consecuencia de la fórmula trinitaria habitual en Pablo.

7 En este verso conviene notar dos cosas: a) *La manifestación del Espíritu* equivale a los carismas, ministerios y operaciones de antes (4-6). Por eso en el v.11 se atribuye todo al mismo Espíritu. Los carismas se llaman *manifestación del Espíritu*, porque hay en ellos una fuerza espiritual que se hace sensible. En el carisma, pues, es esencial que sea un don gratuito, que haya una fuerza divina, que esta fuerza divina se manifieste al exterior. b) *Para el provecho común:* el fin común a todos los carismas es la edificación de la comunidad.

8-10 Aquí tenemos la lista más completa de los carismas. Enumera nueve carismas [3]. Los autores discuten acerca de los grupos que se pueden formar. Nos parecen razonables los cuatro grupos que establece Huby (2-3-2-2 = sabiduría y ciencia; fe, don de curaciones, poder de milagros; profecía y discreción de espíritus; don de lenguas y de interpretación). Esta división tiene su base en las mismas partículas con que se inicia cada uno de estos cuatro grupos. No es fácil especificar con exactitud la naturaleza de cada carisma y en qué se distingue del vecino. La dificultad empieza con la primera bina: *discurso de sabiduría* (σοφίας), *discurso de ciencia* (γνώσεος). Discurso, *logos*, es el género. Los genitivos precisan la especie. A juzgar por 2,6, la sabiduría puede indicar la penetración en los misterios divinos, como Pablo la posee y expone a los perfectos (Huby, Allo). La ciencia o *gnôsis* puede ser una forma más corriente de conocimiento y de magisterio, propia de los catequistas

[3] Cf. 12,28-31; Rom 12,28-30; Ef 4,11. El P. Prat (I nota D) hace la comparación entre las diversas listas de los carismas.

otro, fe de curaciones por este único Espíritu; 10 a otro, poder de
milagros; a otro, profecía; a otro, discreción de espíritus; a otro, don
de lenguas; a otro, don para interpretarlas. 11 Pero es siempre el
mismo y único Espíritu el que obra todo esto, distribuyendo a cada
uno en particular sus dones como quiere.
12 Porque así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros,
y todos los miembros del cuerpo, a pesar de su multiplicidad, son un

---

ordinarios. En ella puede entrar el conocimiento hondo del AT, en cuanto se relaciona con el nuevo. Tal vez es la ciencia propia de los profetas y doctores. Algunos dudan que se puedan distinguir (Lietzmann, Bultmann). Para Héring, σοφία se refiere a la doctrina moral, y *gnôsis* al dogma. *La fe:* fruto del mismo Espíritu, no es la de todos los cristianos, la fe que salva (Rom-Gál), sino que tiene aquí un sentido eminente, enfático. Es la confianza fervorosa en Dios, que «traslada montañas» y da valor para emprender obras difíciles, que exceden las fuerzas y cálculos humanos. La fe carismática de Pablo y de tantos hombres de Dios. *Don de curaciones* es parte del *don de milagros. La profecía,* de que se trata en el c.14, es una predicación inspirada «para edificar, exhortar y consolar» (14,2). Se relaciona con la *discreción de espíritus,* que sirve para ver si una doctrina es de Dios o no (cf. v.3). Los dos últimos carismas son el *don de lenguas* y el *don de interpretación,* ampliamente expuestos en el c.14. La glosolalia tuvo lugar en Corinto, en Cesarea y Efeso. No se trata del don para hablar lenguas extrañas, sino de la facultad de emitir en estado estático sonidos ininteligibles y palabras incoherentes, que sólo interpreta el que posee el carisma de «interpretación». Contrariamente al carisma de profecía, la glosolalia no tiene por fin edificar, sino testimoniar la presencia del Espíritu de Dios.

11 Este verso tiende a subrayar el origen divino y gratuito de los diversos carismas. Todos ellos son obra de un mismo y único Espíritu. Este verso acentúa fuertemente la personalidad del Espíritu Santo, que obra «como quiere». Por relación con el v.8, este Espíritu se debe distinguir también del Padre y de Cristo.

Fin social de los carismas. 12,12-31

Los carismas se ordenan todos al bien común del cuerpo cristiano. Todos los miembros son necesarios en el cuerpo y todos colaboran al mismo fin. La comparación del cuerpo y los miembros es clásica y se encuentra con múltiples aplicaciones. Es célebre el apólogo de los miembros y el estómago con que Menenio Agripa arengó a la plebe romana, que se había retirado al Monte Sacro, demostrándoles que el pueblo y el Senado formaban un mismo organismo. Pablo ha reavivado la comparación, elevándola al plano de la realidad sobrenatural y de la vida mística de los fieles.

12 Este verso en su conjunto es una comparación con su doble miembro de elemento conocido y elemento menos conocido.

a) El miembro primero se refiere al orden natural del cuerpo

y ocupa casi todo el verso. Trata de la unidad del cuerpo, no obstante la multiplicidad de sus miembros. Esta unidad en la multiplicidad proviene de un mismo y único principio vivificante. La forma en que está concebido responde al paralelismo hebreo, y así se explican las dos proposiciones coordinadas de que consta. En la primera, el sujeto es «el cuerpo»; en la segunda, el sujeto son «los miembros». En las dos proposiciones se acentúa la unidad en la multiplicidad, que es el término medio de la comparación.

b) El segundo miembro de la comparación es el que pertenece al orden espiritual y se trata de iluminar: *Así también Cristo.* Es frase muy abreviada, que debe explicarse por todo el contexto de lo que precede y sigue. ¿Qué sentido tiene *Cristo?* ¿Se refiere al Cristo individual o al Cristo místico, que es la Iglesia? Hay dos sentencias, una reciente (Huby, Cerfaux, Horst, Havet, Cambiert...) y otra antigua y tradicional (Crisóstomo, Agustín, Cornely, Allo, Spicq...). Los primeros creen que la frase *así también Cristo* no expresa una manera de ser de Cristo, sino su actividad como principio unificador, que es lo que en el v.13 se atribuye al *pneuma.* «De la misma manera que el cuerpo es uno y posee muchos miembros, que forman un todo, así Cristo es uno y posee muchos miembros, que vivifica y reduce a unidad».

Los segundos entienden por *Cristo* la Iglesia, todo el cuerpo cristiano, con su cabeza y sus miembros, dándole un sentido colectivo y místico: «así pasa en el cuerpo místico de Cristo, que es la Iglesia, cuya cabeza es el Cristo personal y cuyos miembros son los fieles».

Cerfaux reconoce que esta exegesis tradicional responde al sentido que tiene *Cristo* en las cartas de la cautividad (Col, Ef), pero cree que es ajena a Rom, Cor, Gál. Con todo, las razones de la sentencia tradicional son serias, como fundadas en el propio contexto.

1.ª Si *Cristo* tiene sentido individual y personal, parece que se afirma su unidad en la pluralidad. Esto carece de sentido si no se atiende al conjunto de miembros místicos.

2.ª En el v.13, la explicación de la frase *así también Cristo* se orienta en el plano de los fieles, que forman una unidad en la pluralidad, idea clave en la comparación. *El cuerpo* es el de los bautizados, que son muchos. Luego la aplicación de la comparación se hace a la colectividad, los bautizados, todos: judíos y gentiles, siervos y libres.

3.ª En el v.27 dice que los fieles son «el cuerpo de Cristo», que es tanto como decir atrevidamente que los fieles son *Cristo* (Allo).

4.ª En Gál 3,28 tenemos que los fieles son *unus* en Cristo Jesús. Frase que nos explica el sentido colectivo de *Cristo.* Todos los fieles forman una unidad en virtud de su incorporación y unión a Cristo.

5.ª Tiene su fuerza el hecho de que, cuando trata del principio unificador en el v.13, no habla de Cristo, sino del Espíritu.

**solo cuerpo, así también Cristo. 13 Pues todos hemos sido bautizados
en un solo Espíritu, para formar un cuerpo, judíos y griegos, esclavos
y libres; y todos hemos bebido del mismo Espíritu.**
**14 El cuerpo no se compone de un solo miembro, sino de muchos.
15 Si dijere el pie: Yo no soy la mano, y no formo parte del cuerpo, no
por eso dejará de ser del cuerpo. 16 Y si el oído dijere: Yo no soy el ojo,
y no formo parte del cuerpo, no por eso dejará de ser del cuerpo. 17 Si
todo el cuerpo fuera ojo, ¿dónde estaría el oído? Y si todo fuera oído,
¿dónde estaría el olfato? 18 Pero Dios ha dispuesto los miembros en
el cuerpo, a cada uno de ellos como ha querido. 19 Si todos fueran un
solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? 20 Pero los miembros son
muchos, y el cuerpo uno solo. 21 El ojo no puede decir a la mano:
No te necesito; ni la cabeza puede decir a los pies: No tengo necesidad
de vosotros. 22 Más aún: los miembros del cuerpo que parecen más
débiles, son más necesarios; 23 y los que parecen menos dignos, los
honramos más; y los menos decentes se visten con más decencia,
24 ya que los más nobles no necesitan cuidado. Y así formó Dios el
cuerpo, dando mayor honor al que carecía de él, 25 para que no haya
división en el cuerpo y los miembros cuiden por igual unos de otros.
26 Si sufre un miembro, todos los demás sufren con él. Si un miembro
es honrado, todos los miembros se congratulan.**

Esto puede indicar que en nuestro contexto (v.12-13) *Cristo* reviste un matiz, y *pneuma* otro.

Por todo esto creemos que Cristo tiene un sentido complejo, designando tanto a los fieles, como pluralidad o miembros, y al Cristo personal, cabeza del cuerpo, como principio unificador y vivificador, al cual han sido todos unidos en el bautismo del Espíritu. Este contenido complejo de miembros y cabeza rectora y vivificadora se expresa mejor en la sentencia tradicional del Crisóstomo y San Agustín. Esto quiere decir que el lenguaje místico de las cartas de la cautividad es anterior y, además de sus bases, tiene ya su misma forma, por lo menos, en este paso y en Gál 3,28.

13 La acción unificadora la ejerce Cristo por su Espíritu desde los principios mismos de la vida cristiana, en el bautismo. Este verso explica, pues, la frase elíptica «así también Cristo». *Todos hemos bebido del mismo Espíritu:* lit. «todos hemos sido abrevados» (aor. pas.). Algunos autores ven aquí una alusión a la Eucaristía (Lietzmann, Cerfaux, Cir. Al., Ecum., Tom.). Pero el paralelismo de los dos aoristos nos traslada a los orígenes mismos de la fe, al bautismo, si se refieren al mismo acto, o, más probablemente, al bautismo y a la confirmación (Coppens, Huby, Cornely, Prat, Crisóstomo).

14-26 Estos versos corresponden al cuadro natural de la parábola y tienen por fin poner de relieve de una manera sensible la unidad dentro de la variedad, la necesidad de la variedad dentro de un común bien. Como miembros más débiles (v.22) pueden ser los que pertenecen a la vida vegetativa, que no se pueden defender por sí mismos, como los pies y las manos. Menos digno (v.23) puede ser el tronco comparado con el rostro. Los menos decentes (v.23) son aquellos que la vergüenza natural cubre también naturalmente.

27 Pues bien, vosotros sois cuerpo de Cristo, y cada uno miembros.
28 Dios estableció a algunos en la Iglesia; primero, apóstoles; segun-
do, profetas; en tercer lugar, doctores. Hay don de milagros; don
de curar, de asistir, de gobernar, don de lenguas. 29 ¿Son todos após-
toles? ¿Son todos profetas? ¿Son todos doctores? ¿Son todos tauma-
turgos? 30 ¿Tienen todos el don de curar? ¿Hablan todos lenguas?
¿Interpretan todos?
31 Aspirad a los carismas más excelentes. Y todavía os voy a mos-
trar un camino más excelente.

27-30 En estos versos tenemos la aplicación a la variedad de oficios y dones que hay en el cuerpo de la Iglesia. Nótese cómo en el v.27 distingue entre la colectividad—cuerpo de Cristo—y los particulares, miembros del cuerpo. *Dios*, ὁ Θεὸς, el Padre. Corresponde al v.18. *Apóstoles;* aquí no se ciñe al colegio de los doce, incluidos el propio Pablo y Bernabé. Abarca el grupo amplio de misioneros que, bajo el impulso del Espíritu Santo, evangelizaban y fundaban las nuevas comunidades. *Los profetas:* lo esencial en ellos es la predicación carismática, que hablen en virtud y fuerza del Espíritu. *Los doctores* o maestros ordinarios de las iglesias podían también participar de la fuerza carismática. Entre los oficios que luego se mencionan no hay ya nada nuevo. *Don de asistir:* de ejercitar obras de caridad (cf. Rom 12,8).

31 Este verso prepara el c.13, que trata de la caridad. Entre los carismas mencionados hay unos más nobles que otros. Pero por encima de todos los mencionados está la caridad, de que va a hablar.

CAPITULO 13

Este capítulo es un himno a la caridad (ἀγάπη), que está por encima de todo. Frente al prejuicio común, que mide la santidad por las manifestaciones extraordinarias, Pablo enseña que el valor esencial de la religión está en la caridad. Considera la caridad bajo su aspecto de amor al prójimo. Pero este amor fraterno tiene su raíz en el amor de Dios. Un amor no es posible sin el otro. La caridad es una emanación del amor a Dios. Cuando amamos al hermano, es la caridad de Dios la que llega a ellos a través de nosotros. Amor a Dios y amor al prójimo son inseparables y remontan a una misma fuente: el amor de Dios a nosotros, la caridad derramada en nuestros corazones (Rom 5,5). El amor a Dios y al prójimo son dos manifestaciones de una misma caridad. Por esto Pablo no distingue entre la caridad a Dios y la caridad al prójimo, y en la descripción de sus cualidades habla como si tratara solamente de la segunda. Al fin, cuando dice que la caridad se une con la fe y la esperanza y que supera a las dos, se ve claro que trata del amor sobrenatural, que en un mismo arranque tiende a Dios y al hermano.

San Pablo, como los demás escritores del NT, llama a este amor ἀγάπη, «caridad», y no emplea el término griego de ἔρως. Entre los griegos, ἔρως expresaba el deseo apasionado de «poseer»

13 1 Si hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles y no tuviere caridad, sería como bronce que suena o como címbalo que

---

para sí, de manera egoísta, frecuentemente de modo físico. De aquí su alianza, si no equivalente, con el amor carnal. Ἀγάπη, por el contrario, significa un amor desprendido del apetito egoísta y carnal. Entre los griegos, ἔρως, aplicado a una persona, lleva casi necesariamente el sentido físico. Por esto no se habla del ἔρως de un padre o de una madre, de hermanos entre sí. Aunque el ἔρως designa primariamente el amor físico, en algunos casos puede connotar amor espiritual, como es frecuente en Platón. En rigor se podía hablar del ἔρως de Dios para con los hombres en sentido cristiano. Pero de hecho no se habla así. Y hablando del amor fraternal, es imposible. Al oído de un griego vendría en seguida un sentido inferior. Por esto se usa siempre ἀγάπη, «caridad», hablando del amor cristiano para con el prójimo. Los traductores latinos del NT han traducido ἀγάπη o por *dilectio*, de *diligere*, probablemente con origen africano, o por *caritas*, de *carus*, clásico y usual, pero nunca por *amor*, que respondía al ἔρως de los griegos. Ἔρως es amor, aspiración; φιλία, simpatía natural; ἀγάπη, amor sobrenatural [1].

Necesidad de la caridad. 13,1-3

Esta es la primera estrofa del himno, que pertenece al mismo género literario del elogio de la Sabiduría (7,22-30). Por el estilo y construcción de las estrofas, el himno se inspira en la poesía hebrea. Pablo no pretende expresar sus sentimientos personales, sino describir la realidad sobrenatural del amor cristiano. Su poesía es didáctica más que lírica.

1 La proposición condicional es presentada como posible. *Las lenguas:* con artículo, aquí tiene sentido de universalidad: todas las lenguas. Se refiere al don de lenguas, la glosolalia. Uno que gozara de este carisma, pero no tuviera caridad, sería como una campana muerta. *Las lenguas de los ángeles* son el supremo grado de la glosolalia, y se refieren a la manera misteriosa y para nosotros incomprensible cómo los ángeles celebran la gloria de Dios. *Caridad*, ἀγάπη: designa el amor a Dios y al prójimo, que Pablo no distingue, porque es el mismo infundido por el Espíritu. No se trata, pues, del amor natural y espontáneo (filantropía), sino de amor sobrenatural,

[1] Cf. ThWNT I 20-55; Str.-B., I 353-68; Allo, 1 *Cor, Excursus VIII* p.206-7; *Excursus XIV* p.351-53; H. Riesenfeld, *Etude bibliographique sur la notion biblique Agapê* (Uppsala 1941); R. Balducelli, *Il concetto teologico di Carità attraverso le maggiori interpretazioni patristiche e medievali di I ad Cor XIII* (Roma 1951); C. Spicq, *Agapê dans le NT. Analyse des textes* I-III (París 1957-9); A. M. Vitti, *Excellentior via: caritas:* VD 9 (1929) 43-53; J. Beumer, *Tunc... cognoscam, sicut et cognitus sum:* VD 22 (1942) 166-73; J. A. Oñate, *El himno de la caridad:* CultB 2 (1945) 164-70; H. C. Desroches, *Le portrait de la charité:* VieSp 74 (1946) 518-36; Allan Barr, *Love in the Church. A Study of* 1 *Cor* 13: SJTh 3 (1950) 416-25; I. J. Martin, 1 *Cor* 13 *interpreted by its Context:* JBRel 18 (1950) 101-05; A. Descamps, *L'Hymne à la charité:* RevDT 8 (1953) 241-45; J. Brennan, *The Exegesis of* 1 *Cor* 13: IThQ 21 (1954) 270-78; C. Spicq, *L'Agapê de* 1 *Cor* 13. *Un exemple de contribution de la sémantique à l'exégèse néotestamentaire:* EThL 31 (1955) 357-70; N. Johanson, 1 *Cor* 13 *and* 14: NTSt 10 (1964) 383-92.

hace ruido. [2] Y si tuviese el don de profecía y conociese todos los misterios y toda la ciencia, y fe plena hasta trasladar las montañas, pero no tuviere caridad, no sería nada; [3] y si distribuyese todos mis bienes y entregase mi cuerpo a las llamas, pero no tuviere caridad, de nada me serviría.

libre, que procede del conocimiento y sabiduría cristiana, al mismo tiempo que de la gracia interior. La caridad va a ser descrita no en sí misma, sino por sus actos a favor del prójimo. *Como bronce:* campana que se colgaba de los templos o en los árboles de los bosques sagrados. Parece que la comparación se aplicaba a los retóricos vacíos, que hablaban mucho y decían poco. En Pablo indica también la falta de vida y de alma, como dice el Crisóstomo. *Címbalo:* instrumento músico que se usa por pares en las mismas orquestas modernas. Puede traducirse por «platillos». *Hace ruido:* es una expresión más fuerte que el «sonido» o eco de la campana. Estos instrumentos y otros parecidos se usaban en las religiones de los misterios, sobre todo en el culto de la diosa Cibeles.

2 Este verso señala un progreso en la enumeración. Aun la profecía y la *gnosis* están por debajo de la caridad, como la misma ciencia de los misterios de Dios, la misma fe carismática. El conocimiento de los misterios no hay razón para limitarlo a lo escatológico (Weiss, Héring), sino que debe mantenerse el sentido general, que abarca todo el mundo de Dios. La ciencia dice relación con «los discursos» (12,8). La fe es la carismática (12,9). La profecía es la parenética inspirada (14,3.4). «Trasladar los montes» es frase clásica para hablar de milagros (Str.-B.).

3 Distribución de bienes a los pobres se menciona en Act 4,36.37. Pablo mira la hipótesis de que esto no se haga por verdadera caridad, como en el caso de Ananías y Safira. El último grado es la entrega del propio cuerpo. Caben dos explicaciones: *a)* No se trata de entregar el cuerpo a la muerte por fuego, sino de renuncia a la libertad personal, haciéndose marcar con fuego la señal del esclavo (Preuschen). *b)* La explicación tradicional explica más literalmente el texto. Se trata de «entregar el cuerpo» a la muerte y se excogita la muerte más terrible, la del fuego. Clemente de Alejandría habla de algunos cristianos que se entregaban al martirio, al estilo de los gimnosofistas indos [2]. Los griegos conocían, en efecto, ciertos faquires venidos de la India y que llamaban «gimnosofistas», que practicaban la autocremación [3]. Pablo propone el caso como una hipótesis posible. El martirio por el fuego le era conocido por el caso de los tres jóvenes del libro de Daniel.

2 Cf. *Strom.* IV 17 (ed. Staehlin, II p.256).
3 Cf. Cicerón, *Tusc.* 22,2; Teubner, 44 p.308; Dion Cassius, *Hist. rom.* 54,9; Teubner, III p.229.

4 La caridad es paciente, bondadosa; la caridad no tiene envidia,
no es jactanciosa, no es engreída, 5 inmodesta; no busca lo suyo, no
se irrita, no toma en cuenta el mal, 6 no se alegra de la injusticia, se

---

Cualidades de la caridad. 13,4-7

La descripción de la caridad se toma de las obras a favor del prójimo. Expone primero dos notas generales (4a); luego las más particulares y, ante todo, ocho negativas (4b-6a); por fin, cinco particulares positivas (6b-7). No es una descripción teórica, sino vital y práctica. La caridad queda personificada como una gran Señora, al estilo de la personificación de la Ley, de la Muerte y del Pecado. Roberts-Plummer sugieren la idea de que ha podido pensar en Cristo, prototipo de caridad. Cuando habla de la caridad en sus cualidades negativas, ha podido pensar también en los defectos de los corintios.

4 *Paciente:* sabe soportar las injusticias y los males. No es pura pasividad, es reacción de ánimo grande, que sabe levantarse por encima de los brotes espontáneos de la ira y desesperación, y mirar arriba con mirada profunda y providencialista, esperando del Altísimo la defensa. Es la gran virtud del salmista, que clama y pone en Dios su defensa. La paciencia, μακροθυμεῖ, se presenta también como virtud divina. *Bondadosa:* benigna, suave. Sale del corazón y es como la reacción activa de la paciencia. Aquí tenemos esta cualidad expresada en forma verbal (χρηστεύεται); generalmente aparece en forma adjetivada y puede significar cosa o persona útil, suave, moralmente buena. Se dice particularmente de las personas tratables, bondadosas.

No tiene envidia, non aemulatur, οὐ ζηλοῖ. Puede expresar un entusiasmo activo y bueno, pero generalmente va con sentido peyorativo. Y en este caso puede significar tanto como «envidiar», o referirse también a un ardor religioso exagerado (fanatismo). Podría traducirse también: no es apasionada. Así indicaría un aspecto de la bondad: la caridad es bondadosa, tranquila, equilibrada, sin los fuegos desordenados y mortales de la pasión (sentido peyorativo). *No es jactanciosa,* περπερεύεται, *hapax leg.* en el NT. Deriva del adjetivo, que designa un carácter jactancioso. Es casi sinónimo del siguiente. *Engreída,* que se refiere más bien al exterior del hombre soberbio y vanidoso.

5 *Inmodesta (non est ambitiosa).* El sentido del griego es cierto. Se refiere a los defectos contra las exigencias de la corrección y del orden. Se une con los dos defectos anteriores: jactancia, engreimiento. *No busca lo suyo:* el desinterés es una virtud especialmente paulina. *No toma en cuenta el mal:* lo contrario del espíritu de venganza. En los cálculos y proyectos de la caridad no se tiene en cuenta el mal que se ha recibido ni el mal que se puede hacer.

6 Aquí tenemos la actitud emotiva de la caridad frente a la virtud y al vicio. Se contraponen «la justicia» y «la verdad». En el judaísmo y en la teología de Juan, *la verdad* es sinónimo de *bien,*

alegra de la verdad. 7 Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera,
todo lo tolera.
8 La caridad no pasa jamás, mientras que tanto las profecías como
el don de lenguas y la ciencia pasarán y cesarán. 9 Porque nuestra
ciencia y nuestra profecía son imperfectas. 10 Cuando venga lo que
es perfecto, lo imperfecto desaparecerá. 11 Cuando yo era niño, ha-
blaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño; al llegar

---

de virtud. El hombre *verdadero* es el hombre *bueno*. En Pablo, *la justicia* suele referirse a la justificación.

7 Este verso cierra la segunda estrofa con cuatro proposiciones yuxtapuestas, sin conjunción intermedia. Aunque el sentido cambie poco, la gramática puede explicarse de dos maneras, según que el πάντα, todo, se tome como adjetivo-acusativo o como forma adverbial. Como adjetivo-acusativo da buen sentido en el primero y último verbo: todo lo excusa, todo lo tolera. Pero no lo tiene tan claro en los dos verbos intermedios, «todo lo cree, todo lo espera». Si se toma adverbialmente, el sentido es más claro y armónico. Es como traduce Héring: «En todas circunstancias o siempre excusa, cree, espera, tolera». Esta forma gramatical con sentido adverbial no es fácil de probar; por eso, la explicación ordinaria es la adjetivada. En esta explicación, *creer* y *esperar* se refieren al prójimo y significan tanto como confiarse al prójimo, esperar de él; en la otra explicación, *creer* y *confiar* tienen un sentido teológico: la caridad todo lo excusa y todo lo aguanta, porque se alimenta de la fe y de la esperanza. El paralelismo de las cuatro proposiciones y el sentido adjetival ordinario de πάντα nos hace preferible la sentencia tradicional, que relaciona los cuatro verbos con el prójimo. La caridad *piensa* bien del prójimo; por eso cubre sus faltas, cree en él (se fía de él), espera en él, y lo sufre.

Eternidad de la caridad. 13,8-13

En esta tercera estrofa se compara la caridad con los carismas y se hace ver su fuerza eterna y destronable. Los carismas son para el tiempo presente; la caridad es «para siempre».

8 Consta de dos partes antitéticas: en la primera se afirma la duración perpetua de la caridad; en la segunda, la transitoriedad de los carismas en sus tres manifestaciones más significativas de «profecías, don de lenguas y ciencia». Compara el estadio terreno del reino de Dios y el estadio definitivo, que se inaugurará con la parusía. Los carismas son para el primero; la caridad, para los dos.

9-10 Aquí tenemos los dos estadios que se comparan: el presente, terreno e imperfecto, y el futuro, que ha de venir, perfecto. La intención se centra en la transitoriedad de lo imperfecto, impropio del estadio perfecto.

11 Este verso es una comparación, que sirve para explicar la idea central de los v.8-9 y 12-13, que se unen entre sí por la unidad de tema y por la comparación del niño. La religión de los misterios prometía a sus iniciados una iluminación perfecta, una ciencia ple-

a ser hombre, he desechado las cosas de niño. 12 Porque ahora vemos por espejo, confusamente, entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de un modo imperfecto, entonces conoceré como soy conocido.
13 Y ahora deben vivir siempre la fe, esperanza y caridad; estas tres; pero la mayor de ellas, la caridad.

---

na en este mundo. Pablo acentúa la imperfección de nuestro conocimiento religioso en este mundo. No se olvide que la carta se dirige a los corintios, orgullosos de su sabiduría, como se ha expuesto en los primeros capítulos. *Cuando era:* ἤμην forma de la *koiné*. Nótese en la primera parte del verso cómo se repite el sujeto de la comparación: *niño*. Se contraponen las dos edades y estados: el del niño y el del hombre formado. El estado infantil corresponde al estadio terreno; el estado viril, al estadio futuro de perfección.

12 Este verso tiene dos partes. En la primera tenemos una nueva comparación, que se mantiene en la misma línea de la del niño y de la del hombre. Ver como en un espejo corresponde a la visión del niño; ver cara a cara, al conocimiento propio del hombre formado. En la segunda parte se recoge la perfección e imperfección de que se ha hablado en el v.10, y se aplica al género *conocimiento*. *Conocer por espejo* tiene un sentido claro, pues se explica por la frase adjunta: *in aenigmate*, en visión enigmática, obscura, confusamente. Se contrapone a la visión directa. ¿Por qué Pablo compara la visión imperfecta y obscura con la visión a través de un espejo? Se habla de la imperfección de los espejos antiguos, que no todos los autores admiten. Por esto algunos creen que Pablo piensa en el empleo del espejo en los medios mágicos, muy extendido en la antigüedad. En estos medios, las imágenes de los espejos se proyectan a gran distancia, que explica mejor la obscuridad e imperfección de la visión. La comparación cuadra así muy bien con el mundo lejano de Dios y sus misterios. La visión «cara a cara» es siempre directa y cercana y, por lo mismo, perfecta y clara. *Entonces conoceré:* verbo compuesto, con prefijo de sentido intensivo: conoceré con perfección. *Como soy conocido:* mi conocimiento de entonces será semejante *(como)* al que ahora Dios tiene de mí. Καθῶς = igual que, exactamente que. Es un modo intenso de afirmar la perfección de nuestro futuro conocimiento. La comparación puede afectar al modo «cara a cara»; Dios me conoce a mí directamente y de cerca, por dentro y por fuera [4].

13 Este verso se debe considerar como un resumen de todo el capítulo y como el puente para el siguiente. Los corintios superestimaban los carismas. Pablo termina su exposición diciendo que en la actualidad tienen más importancia que todos los carismas las tres grandes virtudes: fe, esperanza y caridad. Y entre estas tres, la primacía la tiene la caridad. El trío «fe, esperanza, caridad» es eje de toda la vida cristiana. Se trata de una fórmula casi hecha. Las

[4] Cf. S. E. Bassett, 1 *Cor* 13,12: JBLit 47 (1928) 232-6; A. S. Perry, 1 *Cor* 13,12*a:* ExpT 58 (1946-7) 279; N. Hugedé, *La métaphore du miroir dans les Epîtres de St. Paul aux Cor* (Neuchâtel-París 1957); D. H. Gill, *Through a Glass Darkly: A note on* 1 *Cor* 13,12*:* CBQ 25 (1963) 427s.; F. W. Danker, *Proscript on* 1 *Cor* 13,12*:* CBQ 26 (1964) 248.

tres virtudes forman como un cuerpo. *Y ahora*, νυνὶ δέ: la frase no es simple conjunción de tránsito, «pues bien, ahora bien», sino que tiene verdadero valor temporal, que se opone al «entonces» futuro del v.12. El tiempo presente comprende todo lo que nos separa hasta la parusía. *Deben vivir siempre*, μένει: tiempo presente con sentido de ley o necesidad (deben vivir) constante (siempre). El verbo, además de la constancia, perseverancia, indica aquí vigencia, supervivencia. Si los carismas pueden ser eventuales, las tres grandes virtudes deben tener siempre vigencia en la vida cristiana de este mundo. El singular del verbo puede explicarse porque las tres virtudes se consideran como un cuerpo, como un todo inseparable en este estadio que prepara la parusía y en el que debemos andar por medio de la fe y no por la visión. Con esto está dicho que, cuando llegue «la visión», cesará la fe, al igual que la esperanza, pues lo que se ve no se espera. Tal vez por esto dice que «la caridad» es la mayor de las tres virtudes, porque ella no perderá su vigencia cuando llegue «la visión» [5].

CAPITULO 14

Para comprender este capítulo hay que tener presente la diferencia que hay entre la glosolalia, o don de lenguas, y la profecía. *La glosolalia* consiste en emitir sonidos ininteligibles y palabras incoherentes durante un estado extático. Solamente el que posee el carisma de *interpretación* puede explicarlos (v.10). La glosolalia no tiene por fin *edificar*, sino dar testimonio de la presencia del Espíritu de Dios. *La profecía* se toma aquí en cuanto don carismático (12,10; 13,2.8; 14,22). Consiste en discursos inspirados y comprensibles, que edifican, animan y consuelan (3-5). El profeta puede también revelar los secretos del corazón (14,25) y atraer los infieles a la fe, gracias a su penetración sobrenatural (24-25). *Profecía* puede ser también la palabra de un profeta, ya del AT, ya del NT. Comparando un carisma con otro, Pablo pone por encima de la glosolalia a la profecía, en virtud de su fin eminentemente práctico y útil a la comunidad. Del hecho de prevenir contra la glosolalia se puede deducir que había abusos en Corinto [1].

Ventajas de la profecía sobre la glosolalia. 14,1-25

En estos versos compara los dos carismas entre sí y va haciendo notar las ventajas prácticas que tiene la profecía sobre el don de lenguas en el plano comunitario. La profecía es siempre útil, mientras que la glosolalia, sin intérprete, no sirve para la comunidad y, en determinados casos, puede hasta ser perjudicial.

5 M. F. Lacau, *Les trois qui demeurent (1 Cor 13,13)*: RScR 46 (1958) 321-43; J. Moss, *1 Cor 13,13*: Expt 73 (1962) 253; F. Dreyfus, *Maintenant la foi, l'esperance et la charité (1 Cor 13,13)*: StPCongr I (1963) 403-12.
1 Cf. Act, *excursus* 2; J. Dupont, *Le problème des langues dans l'Eglise de Corinthe (1 Cor 14)*: PrOrChr 12 (1962) 3-12.

14 [1] Procurad la caridad; aspirad también a los dones espiritua-
les, y sobre todo al de profecía. [2] Porque el que habla con don de len-
guas, no habla a hombres sino a Dios, pues nadie le entiende y habla
en espíritu cosas secretas. [3] Por el contrario, el que profetiza, habla
a los hombres para edificar, exhortar, consolar. [4] El que habla con
don de lenguas se edifica a sí mismo; el que profetiza, edifica a la
Iglesia. [5] Deseo que todos tengáis el don de lenguas, mas prefiero
que profeticéis. El que profetiza supera al que habla en lenguas a
no ser que éste interprete, para que la Iglesia reciba edificación.
[6] Y ahora, hermanos, supongamos que yo voy a vosotros y os

---

1 Este verso resume el c.13, que se puede considerar como un paréntesis entre el 12 y el 14. Podía unirse literariamente con 12,31, pero se ha intercalado el gran elogio de la caridad por su importancia. Nos parece improbable que este verso sea sutura de un redactor que ha querido resumir el c.13 y empalmar con 12,31, porque entra plenamente en la psicología de Pablo, que, dictando su carta, se ha entusiasmado con la caridad, y ahora empalma con 12,31 y resume el c.13. La profecía se coloca entre los dones espirituales o carismas del Espíritu y se coloca por encima de todos. *Sobre todo,* μᾶλλον: en el v.5 significa «más que». La caridad se separa de los dones espirituales o carismas, porque forma coro aparte. Tenemos, pues: *a)* la caridad; *b)* los dones o carismas espirituales en general; *c)* la profecía, como el más importante de los dones espirituales. La excelencia de la profecía la demuestra por el hecho de que es comprendida por todos, y así sirve a todos, mientras que el don de lenguas solamente sirve para el que lo posee, y a la comunidad solamente cuando hay un intérprete.

2 Por este verso se ve que *el don de lenguas* (lit. «habla con lengua») era un hablar incomprensible, ya hubiera sonidos articulados, ya inarticulados, o las dos cosas, cosa difícil de precisar. El extático no se dirigía a los hombres, sino a Dios, y esto mismo, *en espíritu,* dat. instrumental, es decir, en virtud del impulso del Espíritu. *Cosas secretas:* lit. «misterios». Conserva el sentido ordinario que tiene en Pablo esta palabra: secretos de orden divino.

3 La diferencia de la profecía está en que ésta se dirige a los hombres con el fin de ayudarles en la construcción y desarrollo de su vida espiritual *(edifica),* de excitarlos a ese mismo trabajo *(exhortar)* y de consolarlos y darles ánimo en él *(consolar).*

4 En este verso compara los dos carismas desde el punto de vista esencial de la edificación, que es la obra de todo cristiano y en la cual colaboran los apóstoles: la de levantar en nosotros el edificio del templo divino. El glosólala trabaja para sí; el profeta, para la Iglesia.

5 Este verso se mantiene dentro de la línea iniciada. La norma para juzgar la excelencia de un carisma es la extensión mayor o menor de su utilidad. Si el glosólala posee también el don de «interpretación», ya se convierte en profeta «que edifica».

6 La doctrina general de que la glosolalia no aprovecha a los demás cuando no va seguida de la interpretación, la expone con-

hablo en lenguas. ¿Qué os aprovecharía si mi palabra no os ofrece
ni revelación, ni ciencia, ni profecía, ni doctrina? 7 Lo mismo que los
instrumentos de música inanimados, flauta o cítara por ejemplo, ¿si
no dan notas diferentes, cómo se va a distinguir lo que toca la flauta
de lo que toca la cítara? 8 Y si la trompeta sólo emite un sonido inde-
finido, ¿quién se preparará para el combate? 9 Así también vosotros
con la lengua, si no proferís un discurso de sentido claro, ¿cómo se
va a entender lo que decís? Seréis como quien habla al viento. 10 Hay
en el mundo no sé cuántas clases de palabras y ninguna ininteligible.
11 Pero si desconozco el significado de la palabra, seré un bárbaro

---

cretamente suponiendo que es él quien posee el don de lenguas. Con sólo este carisma no hubiera él aprovechado nada a los corintios. Si les ha aprovechado, ha sido porque él en su predicación poseía el don de la revelación, de la ciencia, de la profecía y de la doctrina. *La revelación* supone que Dios le ha comunicado algo de su plan de salvación; es un don de Dios y que se centra en torno al «misterio de Cristo». *La ciencia* es otro don divino, cuyo objeto debe centrarse también en torno al plan divino de la salvación y al conocimiento del sentido de la Escritura; es esencialmente práctica y se ordena a la edificación; para que sirva debe ir acompañada de la caridad (13,8); *la doctrina* (v.26) es un complemento del don de ciencia, que sirve para explicar la fe y la moral por medio de los discursos de la ciencia. La glosolalia, como tal, se distingue, pues, de la profecía, de la revelación, de la ciencia y de la enseñanza.

7-8 El sentido de estos versos es claro. Con la comparación tomada de los instrumentos músicos pretende ilustrar la misma tesis de que la glosolalia necesita explicación y que por sí sola no basta para edificar. La dificultad proviene de la partícula ὅμως con que empieza el v.7, y que literalmente significa «sin embargo», «aunque». Algunos han pensado en cambiarla por ὁμοίως, «igualmente». Héring prefiere cambiar el acento y traducir también por «igualmente, de la misma manera». Los instrumentos de música inarticulados no sirven sino cuando se articulan y dan una señal precisa o una melodía determinada.

9 Aplicación de las comparaciones al glosólala. *Hablar al viento:* debe entenderse en el mismo sentido de «hablar a una pared».

10 *No sé:* εἰ τύχοι, lit. «si tal vez es así». Frase restrictiva y de modestia, equivalente a la nuestra: no sé exactamente. *Clases de palabras:* φωνῶν, no significa aquí ni voz ni sonido, sino fonema, palabra. Cuando Pablo habla de lenguas, se sirve de γλῶσσα. *Ninguna*, en neutro, en el griego se refiere a clase, género. *Ininteligible:* ἄφωνον, aplicado a la palabra, es aquella cualidad que la hace incomprensible. Todas las palabras están hechas de manera que signifiquen algo y se puedan entender.

11 No basta que la palabra esté hecha para expresar una idea; es necesario que el oyente conozca su sentido.

Los getas, entre quienes estaba desterrado Ovidio, no entendían

para quien me habla y éste lo será para mí. 12 Así, pues, ya que de-
seáis tanto los dones espirituales, procurad abundar en ellos para
edificación de la Iglesia.
13 Por eso el que habla con don de lenguas, ore a Dios de modo
que interprete. 14 Porque si oro en virtud del don de lenguas, mi es-
píritu está en oración, pero mi mente no da fruto. 15 ¿Qué hacer,
pues? Oraré con el espíritu, pero también con la mente. Cantaré
himnos con el espíritu, pero también con la mente. 16 De otra ma-
nera, si con sólo el espíritu das gracias, ¿cómo el simple fiel respon-
derá «Amén» a tu acción de gracias, no entendiendo lo que dices?

---

el latín, ni él entendía el lenguaje de los getas. En este sentido, los unos para los otros eran *bárbaros*, incultos.

12 La idea de este verso resume todo el pensamiento de Pablo: los carismas son para la edificación de la Iglesia. Y este fin es el que debe mover a los corintios en sus ansias de «carismas». *Deseáis tanto:* el griego indica deseo ardiente, muy vivo. *Los dones espirituales:* lit. «los espíritus». πνευμάτων. Pablo, inspirado en la pneumatología griega, habla como si cada profeta tuviera su propio espíritu, aunque él sabe muy bien que el principio de todos los carismas es un mismo espíritu divino.

13 Como el don de lenguas no aprovecha sin el don de interpretación, es razonable pedir a Dios el segundo cuando se posee el primero. Si no se quiere dar a προσευχέσθω el sentido de «pedir», sino de alabar a Dios, que es su sentido ordinario y el que tiene en los v.14.15, se puede tomar como consecutivo el ἵνα διερμηνεύῃ y traducir así: «Por tanto, el que posee el don de lenguas haga su oración de manera que interprete». La oración tiene sentido complejo: alabar a Dios y obtener de él la interpretación de la alabanza.

14 En este verso, como en el siguiente, tenemos en antítesis «espíritu» (πνεῦμα) y «mente» (νοῦς). *Espíritu* aquí es la parte más íntima del hombre, posiblemente la parte afectiva del alma, donde actúa el Espíritu divino, que da el carisma del don de lenguas. *La mente* es el entendimiento, el alma en cuanto que reflexiona y se da cuenta y se controla. *No da fruto,* en cuanto no interpreta y explica a los demás la oración.

15 Pablo prefiere una oración, que aproveche a todos, traduciendo al lenguaje corriente las alabanzas divinas, de modo que todos las comprendan. Este verso y el 16 explican en qué sentido el glosólala está sin fruto (v.14), en cuanto que sus alabanzas y su oración no aprovechan y edifican a los demás. El espíritu es el asiento del don de lenguas, pero la mente es el instrumento con que podemos comunicarnos a los demás para edificarlos.

16 Este verso, que distingue entre el glosólala y el simple fiel, declara la naturaleza de la oración pública preferida por Pablo. Ha de ser tal que nuestro espíritu se una con Dios, pero de manera que la mente quede expedita para comunicar al hermano presente las alabanzas y maravillas divinas. Pablo habla concretamente de la oración «eucarística», en que se bendice y alaba a Dios. *El simple*

17 Tú, en verdad, das gracias bien, pero el otro no recibe edificación.
18 Doy gracias a Dios, hablo en lenguas más que todos vosotros;
19 pero en la Iglesia prefiero decir cinco palabras con mi inteligencia
para instrucción de los otros, antes que diez mil por el don de lenguas.
20 Hermanos, no seáis niños en la manera de pensar, sino en la
malicia, en los criterios sed hombres. 21 Está escrito en la Ley: «Por
hombres de otra lengua y con labios extranjeros hablaré a este pue-
blo y ni así me escucharán, dice el Señor». 22 Así, pues, el don de
lenguas debe ser un signo, no para los creyentes, sino para los incré-

---

fiel se opone al carismático, que posee el don de lenguas. El *amén* supone que se trata de oración comunitaria, en la que se pretende tomen parte los presentes. Es curioso el nombre de *idiotas* con que se designan los simples fieles, es decir, los no iniciados en el secreto del glosólala. Se trata de un término corriente en el lenguaje filosófico y mistérico de la época. En arameo se aplicaba el término equivalente a los laicos, en oposición a los rabinos.

18-19 Pablo estima el don de lenguas. El lo posee y lo practica, pero no en las asambleas, donde prefiere hablar poco, pero con fruto de todos. *Doy gracias a Dios:* generalmente se une esta frase con la que sigue, que se considera como objeto de la acción de gracias: Doy gracias a Dios, porque poseo el don de lenguas en grado superior a vosotros (Huby, Héring, Vg). El griego, tanto por la construcción paratáctica, que reproduce nuestra traducción, como por el contexto, admite esta explicación: Yo también doy gracias a Dios, hago la oración eucarística de los glosólalas (v.17); yo poseo la glosolalia en grado superior al vuestro, pero esta oración la hago en privado, y en público me dedico a edificar a mis hermanos. En el v.19 hay una antítesis entre «mi mente», «mi inteligencia» y «el don de lenguas». En la Iglesia prefiere hablar «con su inteligencia» para catequizar.

20 Este verso alude claramente a la superestimación de los carismas inferiores. Y Pablo distingue entre el pensar maduro y perfecto del hombre formado y el pensar inmaduro e imperfecto del niño. El niño expresa aquí falta de formación; el hombre, formación o perfección, τέλειοι.. En lo que no conviene crecer es en la malicia. Niño, pues, aquí es lo mismo que imperfecto, falto de desarrollo; φρεσὶν no es lo mismo que νοῦς; se trata de una cualidad que tiene su asiento en la inteligencia. Por eso hemos traducido «modo de pensar», «criterios».

21 La cita de Is 28,11-12 habla de los judíos que se niegan a creer en el profeta cuando anuncia la invasión de los asirios. Dios va a enviar a Judá enemigos de lengua extraña, incomprensible. Senaquerib va a ser el instrumento divino para hacer comprender a su pueblo lo que Isaías no les ha podido enseñar. La cita se separa mucho, incluso de los LXX. El término medio de la comparación está en el lenguaje incomprensible presentado como señal divina, señal de «castigo» para los rebeldes, que no merecen otra señal.

22 El don de lenguas no debe enorgullecer a ninguna comunidad, puesto que, en los planes de Dios, no se dirige a los creyentes,

dulos; mientras que la profecía no es para los incrédulos, sino para
los creyentes.
23 Si, pues, se encuentra reunida toda la Iglesia y hablan
todos en lenguas, y llegan no iniciados o infieles, ¿no dirán que estáis
locos?
24 En cambio, si todos profetizan y entra algún infiel o no ini-
ciado, todos le convencerán, le harán reflexiones;
25 los secretos de
su corazón quedarán revelados. Entonces él, poniendo su rostro en
tierra, adorará a Dios, proclamando que realmente está Dios con
nosotros.

---

sino a los incrédulos. Al contrario del don de profecía, que es a favor de los creyentes. Finamente ataca Pablo a los corintios, como si entre ellos hubiera incrédulos y rebeldes, al estilo de los antiguos judíos de Isaías. Hemos dado al adjetivo ἀπίστοις el sentido de «incrédulo», «rebelde», y no el de «infiel, pagano», porque Pablo habla de una comunidad que posee el don de la fe, aunque sea imperfecta.

23 *Toda la Iglesia:* el adjetivo indica que se trata de una asamblea plenaria y solemne. *Hablan todos:* esta frase indica que había muchos en Corinto que pretendían estar inspirados con el don de lenguas y que hablaban al mismo tiempo. *No iniciados* deben de ser cristianos que no tenían el don de interpretación de la glosolalia y, por tanto, que no entendían lo que decían los glosólalas. Podían ser también forasteros que no conocían las cosas de Corinto (Allo), incluso catecúmenos (Prat). Se distinguen de los *infieles,* extraños a la fe, judíos y gentiles, que podían entrar en la asamblea cristiana (Allo). Lietzmann explica los dos términos como sinónimos de «no cristianos».

24-25 Ahora se compara con el ejemplo de los profetas, cuando los que hablan poseen el don de hacerse entender y edificar a los oyentes. ¿Qué pasaría en el ánimo de los no iniciados o de los infieles? *a)* Que serían convencidos de sus errores y pecados (ἐλέγχεται). *b)* Movidos a reflexionar y a examinarse en sus creencias y en su conducta (ἀνακρίνεται). El prefijo indica cierta intensidad. El término era técnico en el examen de una causa. *c)* La reflexión y conversión será provocada por el hecho de verse penetrado en los secretos de su corazón, que los profetas ponen de manifiesto. El orden real de los fenómenos psicológicos está invertido. Se empieza por que el profeta habla al corazón, sigue la reflexión y, por fin, la conversión, que se describe al fin del v.25.

Normas prácticas para el uso de los carismas. 14,26-40

El principio general debe ser la edificación (v.26). De aquí se sigue el orden y sobriedad con que cada uno debe hacer uso públicamente del carisma que le haya sido concedido. El desorden sería contra el bien común (27-33a). En cuanto al hablar las mujeres en las asambleas litúrgicas, ni es costumbre que hablen ni Pablo quiere que lo hagan en la iglesia de Corinto (33b-35). Los corintios deben ser más respetuosos con la tradición y orden que Pablo les impone, por una doble razón: *a)* porque hay iglesias anteriores a ellos, y

[26] ¿Qué decir, pues, hermanos? Cuando os reunáis, cada uno pue-
de tener un salmo, una instrucción, una revelación, un discurso en
lenguas, una interpretación; hágase todo para edificación. [27] Si se trata
del don de lenguas, sean cada vez dos, o a lo más tres, los que hablen,
por turno, y uno interprete. [28] Si no hay intérpretes, que se calle en
la asamblea y hable para sí y para Dios. [29] En cuanto a los profetas,
hablen dos o tres, y los demás juzguen. [30] Si otro de los asistentes tiene
revelación, calle el primero. [31] Podéis profetizar todos, uno por uno,
para que todos sean instruidos y todos reciban ánimos. [32] Los espí-
ritus de los profetas están sometidos a los profetas, [33] porque Dios no
es un Dios de desorden, sino de paz.

Como en todas las iglesias de los santos, [34] las mujeres callen en
las iglesias; no les está permitido hablar allí, pues deben ser sumisas,
como la misma Ley dice. [35] Si algo quieren aprender, pregunten a
sus maridos en casa, pues no es decoroso para una mujer hablar en

---

b) porque Pablo tiene el espíritu de Dios (36-38). La conclusión final es la recomendación del don de profecía y del orden en el uso de todos (39-40).

26 Este verso nos da idea de lo que eran las reuniones comunitarias de los fieles y la parte activa que tomaban todos. Cada uno podía decir algo: uno, un himno inspirado (salmo); otro, una instrucción (cf. v.6). Lo esencial es que siempre y todos busquen hacer bien a sus hermanos: la edificación, cooperar a la santificación de todos. *Cuando os reunáis:* la misma frase que usa al referirse a las reuniones eucarísticas (11,17.20). Es posible que primitivamente no hubiera otras reuniones litúrgicas.

27-28 Estos dos versos reglamentan el uso del «don de lenguas». Norma esencial, que haya siempre quien interprete o explique. Sin esta condición, el carismático no debe decir nada en público. La otra condición es que no hablen en una misma asamblea más de dos o tres, y nunca simultáneamente, sino sucesivamente.

29 En el caso de que sean profetas los que quieren hablar, mantiene el mismo principio: sean dos o tres los que hablen en cada asamblea. Los demás deben oírlos y juzgar si realmente lo que dicen viene del Espíritu bueno o malo (cf. 12,3).

30 El don de revelación está por encima del de «profecía». Por eso, cuando hay en la asamblea uno a quien Dios revela algún secreto, el profeta debe cederle su vez.

31 Este verso prueba que el don de profecía debía de ser el más ordinario. Para concordar este verso con el v.29, *podéis profetizar todos,* no debe entenderse de la misma asamblea, sino de reuniones distintas. Ha dicho antes que en una misma asamblea solamente hablen dos o tres profetas.

32-33 *Los espíritus de los profetas:* la actividad a que les impulsa el Espíritu debe estar controlada por los demás profetas, como ha dicho en el v.29. No puede uno extenderse cuanto quiera ni decir lo que quiera. La razón está en el v.33.

33b-35 Estos versos parecen cortar el hilo sobre la reglamentación de los carismas. D G y varios mss. de la Itala los colocan después del v.40. J. Weiss los considera como una interpolación,

la iglesia. [36] ¿O es que de vosotros salió la palabra de Dios o sólo a
vosotros ha llegado? [37] Si alguno se cree profeta o carismático, debe
reconocer que lo que os escribo es mandato del Señor. [38] Si no lo reco-
noce, tampoco él será reconocido. [39] Así, pues, hermanos míos, as-

---

pero hay que ponerse en la realidad viva de Pablo, dictando sus cartas y no escribiendo un tratado de manera fría. Uno de los abusos que había en Corinto eran las intervenciones de las mujeres. Con motivo de los abusos en el uso de los carismas, Pablo corta también éste, que es el último que trata. Luego en los v.36-40 les recomienda la dócil humildad y el orden.

Santos: cristianos. Esta frase debe aplicarse a todas las iglesias fundadas por Pablo y a las que él conocía de Palestina y Siria. Tiene un sentido general, que no debe limitarse. En 11,5 ha admitido la posibilidad de que la mujer inspirada pueda hablar en la asamblea. Aquí parece referirse a las preguntas que pudieran hacer las mujeres no carismáticas para instruirse más. Este sentido es el que da el v.35, que las remite al magisterio privado de los maridos. Este remitirlas a los maridos parece que revela una voluntad de hacerlas practicar la sumisión. Parece, pues, claro que Pablo distingue entre la mujer que asiste como simple fiel y la mujer que asiste bajo el carisma del Espíritu. A la primera no le permite hablar; a la segunda sólo le exige el velo (11,5). Sickenberger explica 11,5 como una costumbre de Corinto, que Pablo quiere cortar radicalmente aquí en 14,34-35. Nos parece más probable la primera explicación.

36 Este verso se funda en la soberbia de los corintios, que quiere humillar. Los corintios no han sido los primeros ni son los únicos a quienes se les ha comunicado Dios. *La palabra de Dios*, con artículo, suele ser el Evangelio, la revelación cristiana, que ha nacido y salido de Jerusalén. En el contexto presente podría tener un sentido más universal y designar toda revelación divina, aun las privadas.

37 Este verso tiene su fina ironía contra la soberbia espiritual de los corintios. «Si hay entre vosotros alguno verdaderamente inspirado por Dios, debe reconocer que lo que mando es voluntad de Dios». Pablo, como apóstol, manda con autoridad de Cristo.

38 Este verso debe relacionarse con el anterior. Y puede tener dos sentidos: *a)* Si no reconoce que lo que yo prescribo es voluntad de Dios, tampoco será él conocido y amado de Dios. *b)* Más conforme con el contexto inmediato: si no reconoce en mi precepto la autoridad de Dios, en esto no se revela él como inspirado por Dios y yo no lo reconozco como carismático.

39 Este verso resume el pensamiento de Pablo en torno a la profecía y al don de lenguas. La profecía es tan excelente que se propone como una meta a la cual se debe aspirar. El griego indica deseo ardiente. En cambio, el don de lenguas no se propone como un ideal, pero tampoco se condena. Por esto no quiere que se impida radicalmente hablar a los que Dios se lo haya concedido.

pirad al don de profecía y no impidáis hablar en lenguas. 40 Pero hágase todo con dignidad y orden.

40 Este verso lleva de nuevo al v.33. En el uso de los carismas hay que salvaguardar la dignidad de las asambleas cristianas y mantener el orden.

Como se ha podido observar, este capítulo tiene una doble importancia histórica: 1.º Es un documento precioso litúrgico, en cuanto que es el primero que nos habla de lo que eran las reuniones litúrgicas de la primitiva Iglesia, que se distinguían por un doble carácter: *a)* el didáctico y el eucológico, pues en ellas se hacía oración pública y también se tenían instrucciones comunitarias, dirigidas a la edificación y formación de los fieles. Tanto la oración como la instrucción no parece que fuera exclusiva de los que hoy llamamos clérigos o sacerdotes, sino que también tomaban parte muy activa los que hoy llamamos «laicos». Es más, como se ve por 11,5, las mismas mujeres podían tomar parte en la oración pública y en la exhortación activa. Pablo sólo les exige que en estas oraciones públicas y exhortaciones a la comunidad se cubran con un velo. Con todo, en el c.14 restringe bastante la intervención de las mujeres en las reuniones litúrgicas y no quiere que pregunten, sino que manda que las preguntas las hagan en sus casas a los maridos. Es decir, que la mujer no debe intervenir en la liturgia, sino en los casos en que el Espíritu de Dios recaiga sobre ellas y las impulse a hablar Esta práctica era universal en las iglesias que Pablo conocía. *b)* El segundo carácter de estas asambleas era el eucarístico, la celebración de «la cena del Señor». Esto es lo que se deduce por la fórmula con que se describe la reunión en 14,26, idéntica a la que usa en 11,17.20, donde se trata ciertamente de la eucaristía. La asamblea eucarística del c.11 va acompañada también de oraciones e instrucciones, como se ve por el v.5. Tenemos, pues, los dos elementos que distinguen nuestra «misa actual»: el didáctico y eucológico y el eucarístico.

2.º La segunda importancia deriva de la efusión carismática sobre todos los fieles. La comunicación del Espíritu debía de ser frecuente y en múltiples formas.

CAPITULO 15

Este capítulo, que se puede titular «La resurrección de los muertos», es clave en la predicación de San Pablo. El eje es siempre el mismo: Cristo, la cruz de Cristo, el Evangelio, la palabra, que viene a identificarse con el propio Cristo. De este Evangelio afirma que es «la fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree» (Rom 1,16). El Evangelio como «fuerza de Dios» lo ha desarrollado ampliamente en todas sus cartas, pero de una manera especial en Romanos y Gálatas y en esta que ahora comentamos, en los primeros capítulos. El desarrollo del contenido y esencia de «la salvación» lo va exponiendo también en todas las cartas, sobre todo cuando trata de la justificación por la fe. Pero ahora insiste en un aspecto

esencial de «la salvación»: la resurrección de los muertos, la resurrección de la carne. Pablo habla de la resurrección de «los muertos» y no de la resurrección de la carne, porque él no tiene presente la dicotomía griega «alma-cuerpo». La resurrección «de los muertos» es la resurrección del hombre entero, que se deshace con la muerte, aunque siga viviendo el alma. La salvación que aporta el Evangelio es total, se dirige al hombre entero, tal y como es, alma y cuerpo. Es salvado «el hombre».

Cuando Pablo habla de la salvación «por la fe», se enfrenta con los judíos, que confiaban en la salvación «por la ley», por el mérito humano, por el poder propio. Pablo les responde que no hay poder humano que valga en orden a la salvación. Hace falta el poder de Dios, como se da y actúa en el Evangelio, en la cruz, en Cristo.

Ahora, al tratar de la salvación que consiste «en la resurrección de los muertos», se enfrenta con el mundo griego, con el mundo de la razón y de la sabiduría humana. Las circunstancias especiales de la iglesia de Corinto exigían el desarrollo amplio del tema de la resurrección. Anteriormente, ya en el seno del judaísmo, los saduceos habían negado la resurrección; pero no parece que los saduceos, partido más bien político, se hubiesen preocupado del proselitismo religioso, como los fariseos, «apóstoles de la Ley». En cambio, los griegos, que admitían cierta supervivencia de las almas, tenían gran dificultad en el misterio de la resurrección de los cuerpos. Para Platón, el alma está encarcelada en el cuerpo como en un mundo extraño a ella, prisionera de la materia. En la bienaventuranza ultraterrena se verá libre de este compañero impuro *(Fedón)*. Lo mismo dice Plotino: el cuerpo es para el alma como una prisión y una tumba *(Enéades)*. En Atenas, apenas empezó Pablo el tema de la resurrección, unos se le rieron y otros le dijeron finamente que sería mejor hablara otro día. El prejuicio contra la resurrección de los cuerpos no lo depondrán tan fácilmente los griegos. En 2 Tim 2, 18 encontramos a Himeneo y Fileto, que niegan la resurrección de la carne. Tenemos, pues, a Pablo enfrentado con el mundo religioso de su tiempo. Al mundo judío le dice que para salvarse es necesario creer en Cristo; al mundo griego le predica que la salvación es para todo el hombre, tal y como es, alma y cuerpo.

¿Cómo ha orientado el tema de la resurrección? Como orienta todos los temas: en torno a Cristo, que es la base de lo que cree, espera y vive el cristiano. La resurrección es un misterio, algo que trasciende el mundo del hombre, tanto la razón como los sentidos. Pablo empieza por presentar «un resucitado». Cristo ha muerto y ha resucitado. Por eso empieza por establecer el hecho de la resurrección de Cristo (1-11). Luego describe el poder asombroso de Dios, como se refleja en la naturaleza. Poder de Dios y hecho histórico de la resurrección de Cristo es la base del hecho futuro de la resurrección de los creyentes (12-34). Pablo no se queda en el terreno de los hechos, pasa a la esencia misma de la resurrección. El cuerpo resucitado será el mismo, pero renovado, espiritualizado, a la manera como se presenta el cuerpo de Cristo en los cuarenta días

15 1 Os recuerdo, hermanos, el Evangelio que os prediqué, el

---

que siguieron a su resurrección: incorruptible, inmortal, fuerte y glorioso. El cuerpo en el estadio terreno es imagen real del Adán primero; el cuerpo en el estadio de la resurrección será imagen del Adán segundo, del *Kyrios*, Señor, todo vida, poder, fuerza y gloria (35-53).

La conclusión es todo triunfo y optimismo: el poder de Dios ha triunfado en Cristo y por Cristo sobre el pecado, la ley y la muerte (54-56). Hay que entonar un himno de gracias (v.57) y animarse al trabajo del estadio presente, porque nada es inútil «en el Señor» (v.58).

La resurrección es la clave de la fe cristiana. En ella se revela toda la obra de Cristo y toda la obra del cristiano. Ella impera toda la motivación moral del obrar presente. El cristiano va trabajando en su propia existencia y en la de sus prójimos con un blanco exacto y concreto: la construcción progresiva de una humanidad que algún día ha de llegar a la madurez de la resurrección. Este trabajo cristiano no se reduce a una pura esperanza pasiva, como si la resurrección viniera prefabricada del cielo; es un verdadero actuar e influir «en Cristo», para ir sembrando el germen de la resurrección, obra del poder de Dios y de la fidelidad humana. La resurrección es la única explicación de esta humanidad herida: de los pobres, de los monstruos físicos, de los tontos, de los débiles, de los enfermos. Si no hubiera una fusión de todos esos elementos deficitarios, de la cual ha de salir una nueva y definitiva edición de la humanidad rehecha, sería ininteligible la creación y el orden como obra de un Dios bueno, sabio y poderoso. A la humanidad angustiada, Pablo le repite jubiloso su grito de fe: Creo en la resurrección de los muertos [1].

El Evangelio de la resurrección. 15,1-11

El contenido substancial de la predicación de Pablo a los corintios se centra en torno a la muerte, sepultura y resurrección de Cristo, centro de la fe y esperanza cristianas.

1-2 La construcción de estos versos es un poco embarazosa

1 Cf. J. M. Bover, *Christus novus Adam:* VD 4 (1924) 299-305; B. Allo, *St. Paul et la double résurrection corporelle:* RB 41 (1932) 188-209; E. E. Bishop, *The Risen Christ and the Five Hundred Brethren:* CBQ 18 (1956) 341-44; P. Winter, *1 Cor 15,3b-7:* NT 2 (1957) 142-50; B. M. Metzger, *A Suggestion concerning the Meaning of 1 Cor 15,4b:* JThSt 8 (1957) 118-23; J. Leal, *Deinde finis (1 Cor 15,24a):* VD 37 (1959) 225-31; J. Dupont, *Ressucité «le troisième jour»:* B 40 (1959) 742-61; D. Squillaci, *I viventi nel'ultimo giorno:* PalCler 38 (1959) 225-29; A. Hulsboch, *La Résurrection du Seigneur:* Comment Lire la Bible (París 1961) 126-156; F. Gils, *Pierre et la foi au Christ ressucité (1 Cor 15,3b-5):* EThLov 38 (1962) 5-43; 13. Van Iersel, *St. Paul et la prédication de l'Eglise primitive. Quelques remarques sur les rapports entre 1 Cor 15,3-8 et les formules Kérygmatiques du livre des Act 1-13:* StPCongr I (1963) 433-41; J. A. Oñate, *La resurrección de Jesús en el pensamiento de S. Pablo:* CultB 19 (1962) 323-33; M. E. Dahl, *The Resurrection of the Body:* A Study of 1 Cor XV (Londres 1962); J. Prado, *La Iglesia del futuro según S. Pablo:* EstB 22 (1963) 255-300; A. Sisti, *San Paolo e la catechesi primitiva:* BibOr 5 (1963) 133-39; B. Prete, *Al terzo giorno (1 Cor 15,4):* StPCongr I (1963) 413-31; S. Lyonnet, *El valor soteriológico de la Resurrección:* SelTeol 3 (1964) 3-12; A. Feuillet, *Morir y resucitar con Cristo:* ib. 19-31; F. Mussner, *Schichten in der paulinischen Theologie, dargetan in 1 Kor 15:* BZ 9 (1965) 59-70.

cual recibisteis, y en el cual perseveráis, [2] y por el cual también os salváis si lo guardáis como os lo anuncié, a no ser que hayáis creído en vano. [3] Porque os he trasmitido, en primer lugar, lo que yo mismo recibí, a saber: que Cristo murió por nuestros pecados, según las

---

y puede justificar diversos matices de interpretación. *Os recuerdo,* γνωρίζω: puede significar dar a conocer o recordar. Pablo pretende recordar y hacer comprender más hondamente el contenido del mensaje evangélico, en el cual no habían profundizado los que dudaban de la resurrección. *El Evangelio* tiene un sentido objetivo y abarca todo el contenido de la predicación paulina, como se explica en los v.3ss. Los dos primeros verbos, *prediqué, recibisteis,* están en aoristo, porque se refieren a un hecho pasado; el tercero, *perseveráis,* va en perfecto con sentido de presente, porque expresa una realidad actual. *Recibisteis:* tiene el mismo sentido de *creísteis* y designa el acto de la conversión al cristianismo.

Os salváis: tiempo presente con sentido ingresivo. Por la aceptación del Evangelio han entrado en el camino de la salvación. También puede indicar *facultad:* os podéis salvar. Esta facultad para salvarse condiciona a la perseverancia en el Evangelio como Pablo lo ha predicado. *Si lo guardáis como os lo anuncié:* esta frase es la más dificultosa gramaticalmente, porque el verbo *guardáis* carece de complemento en el original, lo mismo que el verbo *anuncié.* Nosotros lo suplimos con el pronombre *lo,* que referimos al Evangelio. *Como:* este adverbio modal (v.11 οὕτως) de nuestra traducción corresponde a τίνι λόγῳ, que debe entenderse en sentido objetivo y substancial más que modal y circunstancial. El Evangelio hay que conservarlo en la pureza y en la extensión misma que Pablo le ha dado. *A no ser que...:* esta frase final es un correctivo y debe relacionarse con *os salváis* y con una posible corrupción del mensaje o infidelidad a la primera fe. Creer *en vano* debe relacionarse con el resultado de la salvación. El que primero cree y luego abandona la integridad de la fe, no llega a la salvación que promete la fe (cf. v.14. 15-19).

Nótense los cuatro verbos que aplica al Evangelio; *prediqué, recibisteis perseveráis, os salváis,* y que expresan cómo es objeto de predicación, de fe, de perseverancia y fuerza de salvación.

3 Empieza a exponer el contenido del Evangelio predicado a los corintios. *Porque:* tiene sentido explicativo más que causal. *Transmití,* παρέδωκα, dar lo que a su vez se ha recibido de otro. Es palabra técnica en la predicación cristiana. El contenido del Evangelio es «una tradición», «un depósito» que pasa de generación en generación en forma jerárquica. La ciencia del cristianismo es el estudio de esta carrera evangélica por los siglos hasta llegar a la primera fuente, que es Cristo y sus apóstoles. *En primer lugar,* ἐν πρώτοις: dat. neutro, entre los primeros elementos y más importantes de mi predicación. *Murió por nuestros pecados:* dos ideas capitales: *a)* el hecho histórico de la muerte real y verdadera; *b)* el fin providencial y teológico de la muerte. No ha sido una muerte

Escrituras; [4] que fue sepultado, que resucitó al tercer día, según las
Escrituras, [5] que se apareció a Pedro y luego a los Doce. [6] Después
se apareció a la vez a más de quinientos hermanos, de los cuales la
mayor parte viven aún, y algunos murieron; [7] luego se apareció a
Santiago, después a todos los apóstoles. [8] Y en último término, también

---

casual y vulgar, sino con un fin providencial y previamente establecido. *Según las Escrituras:* es una fórmula hecha, que ha pasado al símbolo. El hecho de la muerte de Cristo, Pablo lo conoció por la primitiva comunidad de Jerusalén. Esta es la explicación de los modernos, aunque los antiguos hablan también de una revelación inmediata hecha por Cristo.

4 La sepultura y la resurrección forman un todo, como puede verse en Sal 15,10, que recuerda San Pedro (Act 2,22-25) y Pablo (Act 13,34.35). El salmo se refiere al hecho de la resurrección. La circunstancia sobre el tercer día está en la primera tradición de la Iglesia y arranca del propio Cristo [2].

5 Sobre la aparición a Pedro cf. Lc 24,34. *A los Doce:* esta palabra designa el colegio apostólico como tal y prescinde de que estuvieran todos los apóstoles cuando se apareció el Señor la tarde del domingo. Se trata también de una expresión afirmativa, que prescinde de que hubiera otros discípulos con los apóstoles. Pablo no determina el tiempo de esta aparición a los Doce. Puede referirse a la aparición del domingo de resurrección o a la de la octava, cuando estuvo presente Tomás. El sentido puede ser: Jesús se apareció a los Doce.

6 ¿A qué aparición se refiere? *a)* Puede ser la de Mt 28,16-20. Así Allo, aunque Mt habla sólo de los Once. *b)* Tal vez no se refiere a ninguna de las que mencionan los evangelios. Es posible que tuviera lugar en Galilea, donde Jesús tenía muchos discípulos (Héring). Cuando se escribe la carta ca.57, viven todavía la mayor parte de estos 500 testigos.

7 En este verso menciona dos apariciones: la particular de Santiago y la de todos los apóstoles. Se trata de Santiago el Menor, jefe de la iglesia de Jerusalén y a quien los judaizantes trataban de enfrentar con Pablo. Es el que tiene importancia en las cartas de Pablo. La aparición a *todos* los apóstoles puede referirse, bien a la que tuvo lugar en el día de la octava, bien a la del día de la ascensión, bien a otra que no conocemos. Nótese cómo dice que estaban *todos* los apóstoles. Tal vez para distinguir esta aparición de la que tuvo lugar el día mismo de la resurrección, en la que faltó Tomás. *Apóstoles* debe tomarse en sentido estricto, como se deduce por los v.9.11.

Son los Doce del v.5. Pablo no puede llamarse «el último» de los apóstoles, sino con relación a los Doce. *Santiago* pertenece a los Doce. Si se nombra aparte, es por su particular autoridad. También *Cefas* se nombra aparte y entraba en los Doce.

8 Este verso conmemora la aparición última, después de la

[2] Sobre el sentido mesiánico del Sal 15 (hebr. 16) cf. A. Vaccari: VD 13 (1933) 321-32; B 14 (1933) 408-434; J. Dupont: B 40 (1959) 742-61.

se apareció a mí, como al abortivo. 9 Porque yo soy el último de los
apóstoles; que no merezco llamarme apóstol, pues perseguí a la Igle-
sia de Dios. 10 Mas por la gracia de Dios soy lo que soy y su gracia
en mí no ha sido estéril. Antes bien, he trabajado más que todos ellos:

---

ascensión a los cielos. Por eso nos inclinamos porque Pablo ha seguido orden cronológico en la enumeración de las apariciones (Cornely, Huby), aunque otros autores (Allo) dan a las partículas valor puramente literario. La visión de Damasco está en la misma línea que las otras apariciones a los Doce. Y Pablo defenderá su apostolado, fundándose en esta aparición (9,1). *Al abortivo:* con artículo tiene sentido muy concreto, que se determina en el v.9: «el menor de los apóstoles». Pablo se distingue «de los grandes apóstoles» (2 Cor 11,5). El abortivo en el orden natural puede implicar dos notas: *a)* que ha nacido antes de tiempo y, por tanto, antes de alcanzar la perfección: imperfecto. Es la idea que Pablo desarrolla cuando se distingue de los «grandes» apóstoles y se llama indigno de ser apóstol. *b)* El abortivo puede también implicar una intervención quirúrgica fuera de la ley. Esta idea puede estar insinuada en el v.10, cuando atribuye a la gracia todo lo que es; ἐκτρῶμα era un término ofensivo, y el artículo que precede podría indicar que algunos habían echado en cara a Pablo su origen apostólico de segundo plano. También podría ser un semitismo. El hebreo gusta del artículo en las comparaciones.

9 Este verso explica por qué Pablo se tiene por el último de los apóstoles: porque ha perseguido a *la Iglesia de Dios.* En esta frase hay que tener cuenta con la historia del pueblo hebreo, en cuyo lugar ha entrado el nuevo pueblo cristiano, con el substantivo *iglesia,* que también se aplica al pueblo hebreo en todo su conjunto, y con el genitivo τοῦ Θεοῦ, que indica las relaciones del nuevo pueblo con Dios, muy semejantes a las que tenía el pueblo hebreo con Yahvé. Dios es el autor del nuevo pueblo; Dios lo ha incorporado a sí por un nuevo pacto sellado con una nueva sangre, la de la alianza. El genitivo expresa más unidad que la misma palabra *iglesia.*

10 El centro de este verso hay que ponerlo en *la gracia de Dios,* que, dentro del sentido general de benevolencia divina, tiene el sentido particular de *fuerza.* Se trata de la elección que Dios ha hecho de Pablo para el apostolado y de los recursos especiales que le ha dado en orden a su realización. La verdadera humildad reconoce su grandeza, pero la atribuye a la gracia de Dios. Pablo reconoce su elección, sus trabajos eficaces, y en su profunda humildad termina diciendo que cuanto ha hecho no lo ha hecho él, sino *la gracia de Dios* que hay en él. Es decir, que el agente principal es *la gracia,* y Pablo no es más que su instrumento. *Gracia* tiene aquí un sentido eficiente. La característica de los hombres de Dios es que la gracia pone en ellos su tabernáculo, que habita en ellos y actúa por medio de ellos. Esto es lo que indican las dos frases de este verso, εἰς ἐμὲ, σὺν ἐμοί, que se explican con el *habitar* de 2 Cor 12,9.

pero no yo, sino la gracia de Dios que está conmigo. 11 Tanto yo como
ellos así predicamos y esto habéis creído.
12 Ahora bien, si se predica que Cristo ha resucitado de entre los
muertos, ¿cómo dicen algunos de vosotros que no hay resurrección

---

11 Este verso es la conclusión del contenido de la predicación apostólica en torno a la resurrección de Cristo. El evangelio de Pablo y el de los primeros apóstoles es idéntico, y a él corresponde la fe de los corintios, cuando abrazaron el cristianismo.

Incongruencias de los que niegan la resurrección de los muertos. 15,12-19

Algunos corintios negaban la resurrección de los muertos (v.12). Pablo desentraña ahora lo que esta negación implica. Negar la resurrección de los muertos, en general, equivale a negar la resurrección de Cristo, que los cristianos admiten. El razonamiento procede en dos tiempos: *a)* Si la resurrección en general es imposible, tampoco ha sido posible la de Cristo (v.13-16). Esta conclusión se basa en el hecho de la humanidad de Cristo, que es en todo igual a los demás hombres, menos en el pecado. Como verdadero hombre ha podido morir y como verdadero hombre ha resucitado. La humanidad de Cristo antes de la resurrección vivía en el plano de la *Kenosis*, propia de los demás hombres. Su resurrección ha sido obra del poder de Dios Padre, que no lo hubiera podido resucitar si la resurrección hubiera sido absolutamente imposible. *b)* Si Cristo no ha resucitado, porque los muertos no pueden resucitar, hay un segundo absurdo, que deriva del primero: la inutilidad de la fe cristiana (v.14.17). El cristiano cree en Cristo como único salvador. Esta salvación no la puede dar Cristo, porque no ha resucitado y sigue muerto, pues «los muertos no resucitan». Estos absurdos tienen fuerza dentro de la fe cristiana, que admite la resurrección de Cristo y su obra de salvación. Los v.18.19 completan el razonamiento y extienden las consecuencias hasta el final. La consecuencia es doble: 1.ª Afecta a los que han muerto. Los cristianos que han muerto han perecido o se han condenado lo mismo que los gentiles, pues pusieron su esperanza de salvación en Cristo resucitado, que no ha resucitado, pues «los muertos no resucitan». 2.ª Se refiere a los cristianos que vivimos: comparados con los paganos, somos más desgraciados que ellos, ya que llevamos una vida de renuncias, que ellos rechazan, y luego vamos a tener la misma suerte, pues nosotros esperamos en un salvador que ha muerto y no ha resucitado, pues «los muertos no resucitan». Como se ve, todo el nervio de la argumentación está en la frase varias veces repetida: «si los muertos no resucitan, tampoco Cristo ha resucitado».

12 El verso consta de dos miembros: *a)* una proposición condicional de tipo real, en la que se recoge la doctrina común a la predicación evangélica: que Cristo ha resucitado de entre los muertos. *b)* La segunda proposición es interrogativa-admirativa, para señalar la inconsecuencia de los que niegan la resurrección de los

**de los muertos? 13 Si no hay resurrección de los muertos, tampoco
Cristo resucitó. 14 Y si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación
y vana vuestra fe. 15 Somos incluso falsos testigos de Dios, pues testi-
ficamos contra Dios que resucitó a Cristo, a quien no resucitó, si es
verdad que los muertos no resucitan. 16 Porque si los muertos no re-
sucitan, tampoco Cristo resucitó. 17 Y si Cristo no resucitó, vana es**

---

muertos. En ambos miembros se repite con fuerza especial la frase *resurrección de los muertos*, que se repite con acento. Cristo es *un muerto* que ha resucitado. No se puede negar, por tanto, la resurrección de los muertos. *De facto ad posse valet illatio*. Los griegos, y con ellos algunos cristianos de Corinto, aunque admitían la supervivencia de los espíritus, negaban la resurrección de los cuerpos, porque el cuerpo era un estorbo para la vida digna y feliz de los espíritus. La filosofía cristiana de ultratumba se enfrenta diametralmente con la griega en este campo. La resurrección deshace la obra de la muerte y restituye al hombre en la plenitud de su ser, compuesto de alma y cuerpo. En este v.12 tenemos enfrentadas dos predicaciones: la predicación de los apóstoles, que proclama la resurrección de *un* muerto, y la predicación de algunos cristianos, que niegan la resurrección de *los* muertos. Aquí parece que Pablo arguye en pura lógica natural. Si es verdad que *un* muerto ha resucitado, no se puede decir que *los* muertos no resucitan. Más adelante explicará que, en el plano sobrenatural del hecho de la resurrección de Cristo, cabeza del cuerpo cristiano, se sigue también la resurrección de los miembros.

13 Este verso explica la incongruencia que existe en el admitir la resurrección de Cristo y negar la resurrección de los muertos. Si *los* muertos (en universal) no resucitan, tampoco ha resucitado Cristo, que murió y fue sepultado.

14 Este verso se deduce del v.13 y expone los absurdos que se derivan del hecho de que Cristo no haya resucitado. Los absurdos se consideran por dos lados: por parte de los apóstoles que predican y por parte de los fieles que han creído. Por parte de los apóstoles, su predicación es *vana*, es decir, sin contenido, en cuanto que predican la resurrección de Cristo, que no ha resucitado, y la salvación y remisión de los pecados por virtud de un «Señor» resucitado, que está muerto. Por parte de los fieles, su fe es igualmente *vana*, en cuanto que creen en la vida y en el poder de uno que no ha resucitado, sino que sigue entre los muertos.

15 Este verso da un paso más en el camino de los absurdos, presentando a los apóstoles como falsos testigos de Dios. *Testigos de Dios:* que dicen haber visto cosas que Dios ha hecho y que en realidad no ha hecho. Dicen que Dios ha resucitado a Cristo, cuando no lo ha resucitado, pues ningún muerto puede resucitar.

17 Si los v.15-16 corresponden a la predicación vana del v.14, el v.17 corresponde a la fe vana de los creyentes. La vacuidad de la fe consiste en admitir como resucitado a Cristo y en atribuirle el poder de salvar y librar de los pecados.

vuestra fe; aún estáis en vuestros pecados. 18 Y, por tanto, los que han
muerto en Cristo, perecieron. 19 Si en esta vida esperamos en Cristo
solamente, somos los más miserables de todos los hombres.

---

18 Este verso está concebido como una consecuencia del v.17. *Los que han muerto en Cristo* son los fieles, que han esperado en Cristo aun en la muerte. Pero, como esta fe y esperanza (v.17) es vacua, pues ni Cristo vive ni Cristo salva, los que así han muerto tendrán la misma suerte de todos los infieles, ya que es lo mismo creer en Cristo que no creer en él. Supone Pablo que todos los hombres son objeto de ira, que todos han pecado y necesitan la justificación para salvarse. Como el creyente pone su justificación en la fe en Cristo, que ahora resulta ser vacua, se deduce que está en la misma línea de condenación que el no creyente. Por absurdo se supone que la fe en Cristo no redime; el creyente sigue, por tanto, siendo un hombre irredento, un condenado, objeto de ira. *Perecieron*: con sentido absoluto y definitivo de condenación eterna y separación de Dios. Es el término clásico para hablar de la condenación escatológica.

19 Este verso se puede entender de dos maneras, según que el adverbio μόνον se una con *esta vida* o con *esperamos*. El primer sentido sería: «Si sólo para esta vida esperamos en Cristo...» El segundo sentido es el que reproduce nuestra traducción. En esta interpretación, el adverbio *solamente* afecta a toda la frase «esperamos en Cristo». La gramática favorece más esta explicación nuestra, pues el adverbio se ha dejado al final, acentuando su valor y uniéndolo inmediatamente con la frase «esperar en Cristo». La frase *en esta vida* queda más distanciada. El perfecto ἠλπικότες ἐσμὲν es una construcción perifrásica con sentido de pasado que perdura. El hecho de haber dejado para el final de toda la frase el adverbio indica que Pablo ha querido referirlo a la frase completa, en la cual tiene más relieve «la esperanza en Cristo» que el estado de «esta vida», que también queda afectado por el adverbio. El cristiano se distingue por su esperanza en Cristo, esperanza que no le reporta ninguna ventaja después de la muerte, pues se condena como todos, y en la vida presente le impone múltiples renuncias.

La resurrección se debe a la incorporación a Cristo. 15,20-28

A los absurdos que seguían de la «no resurrección de Cristo», opone ahora la realidad de nuestra resurrección, en virtud de la unión con Cristo resucitado, «primicias de los muertos» (v.20). La antítesis entre Adán y Cristo, ampliamente desarrollada en Rom 5, reaparece aquí como explicación de la muerte y de la resurrección. Los hombres morimos en virtud de nuestra unión con el primer Adán mortal; los cristianos resucitan en virtud de su unión con Cristo, segundo Adán. Pablo mira la resurrección desde el punto de vista de la redención y obra de Cristo. Habla, pues, de la resurrección para la vida. La resurrección universal no se toca aquí,

20 Pero no; Cristo ha resucitado de entre los muertos, primicias
de los muertos. 21 Porque, como por un hombre vino la muerte,
también por un hombre la resurrección de los muertos. 22 Así como
todos mueren en Adán, así también todos resucitarán en Cristo.
23 Pero cada uno en su orden: las primicias, Cristo; después los de

---

aunque no se excluye. El lenguaje de Pablo es afirmativo, no exclusivo.

20 Este verso se une al anterior con una fórmula que tiene siempre sentido adversativo, νυνὶ δὲ, *pero no.* En su contenido hay que distinguir dos ideas fundamentales: *a)* la afirmación resuelta y victoriosa del hecho de la resurrección de Cristo «de entre los muertos», y *b)* el carácter soteriológico de esta resurrección; es decir, que Cristo ha resucitado para que un día resuciten, en virtud de su poder, los que se han incorporado a él como miembros de un mismo cuerpo. Este carácter soteriológico es el que expresa la metáfora litúrgica de las *primicias de los muertos.* En la liturgia de Israel era muy conocido el sacrificio y oblación de las primicias. En la oblación de los primogénitos o de los primeros frutos del campo se daban por ofrecidos los frutos posteriores; en las primicias, Dios aceptaba y bendecía el resto de los frutos. Las primicias tienen, pues, sentido de relación y solidaridad. Cristo es el primero de los muertos que ha resucitado (perf. pasivo). Pero su resurrección es relativa, es decir, que mira a los restantes hermanos. Los cristianos han resucitado en cierta manera en Cristo. La resurrección, de hecho, se ha logrado en las primicias; en los restantes se logrará a su tiempo. Dos veces repite el adjetivo *muertos:* νεκρῶν tiene sentido universal y físico, pues abarca a todos los muertos, creyentes y no creyentes: κεκοιμημένων tiene sentido particular, pues se refiere solamente a los fieles que han muerto, e incluye también la idea especial de muerte física en la fe y unión con Cristo. Cristo no es «primicias» de todos los muertos (νεκρῶν), sino de determinados muertos (κεκοιμημένων).

21-22 La solidaridad contenida en la imagen de las primicias queda ahora mucho más acentuada por el contraste que existe entre Adán y Cristo. En el v.21 tenemos *hombre* sin artículo, porque se trata de significar la naturaleza. En el v.22 conviene notar la fuerza de la preposición *en* Adán, *en* Cristo, que expresa unión activa, vital, como la de los sarmientos en la vid, la del brazo en el cuerpo. *Todos mueren:* esta frase no tiene restricción ninguna, porque todos están unidos con Adán. El presente indica una ley que se va cumpliendo sucesivamente. *Todos resucitarán:* esta frase no se aplica a toda la humanidad, sino a todos «los cristianos», que son los que de hecho están en Cristo. El futuro se contrapone al pasado de la resurrección de Cristo.

23 *Cada uno:* debe entenderse, como lo explica el mismo Pablo, Cristo y los fieles, las primicias y el resto de los muertos. *En su orden:* ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι, término militar, que se aplica al orden o sucesión de los soldados. Se trata de un orden cronológico: primero Cristo, como primicias; después los cristianos, al fin de los tiempos. La Vg no coincide con el griego y ha usado dos frases

Cristo, en su advenimiento. 24 Entonces será el fin, cuando entregue el reino a Dios Padre, cuando destruya todo principado, toda potes-

---

que significan lo mismo: *qui sunt Christi, qui in adventu eius crediderunt.*

24 Este verso consta de dos proposiciones: una principal: *entonces será el fin;* otra circunstancial de tiempo: *cuando entregue...*

La proposición temporal consta de dos miembros: *cuando entregue..., cuando destruya... El reino* que Cristo entrega a Dios Padre debe entenderse en sentido activo, militar y combativo, al estilo del *imperium* que se daba a los generales romanos cuando habían de hacer una campaña, que deponían cuando habían vencido y celebrado el triunfo. Pablo piensa en el reino mesiánico, que considera combativo y victorioso y tiene su finalidad concreta: establecer el reino de Dios Padre en el mundo. Cuando este reino de Dios Padre se haya establecido por medio del triunfo definitivo sobre las potencias del mal, con la confirmación en la gracia y santidad de los fieles, y la victoria sobre la muerte, por la resurrección gloriosa, entonces el reino o *imperium* mesiánico cesará y será entregado al Padre. Tanto el triunfo como la entrega del reino coinciden cronológicamente con la parusía, que señala el momento cumbre del triunfo sobre la muerte y las potencias del mal. Tenemos, pues, aquí dos clases de reino: *a)* Uno militar, combativo y temporal, que durará mientras haya enemigos, mientras dure la campaña contra las potencias del mal y contra la muerte. Este reino, que se distingue por la lucha y termina con la victoria cierta, es el reino mesiánico, el reino de Cristo, revestido por el Padre de poderes especiales para hacer la campaña. Terminada ésta, Cristo presenta al Padre sus poderes reales. Cristo es considerado aquí en el plano humano y mesiánico. *b)* El segundo reino es el del Padre, reino de paz, pues ya no existen enemigos que combatir; reino eterno y definitivo, de vida y de gloria. *Entonces,* εἶτα: esta partícula no indica sucesión temporal, sino que tiene, por el contexto, valor puramente literario, explicativo y de coincidencia. «No continúa la enumeración empezada en el v.23 ni introduce una nueva clase de resucitados. Es puramente introductoria de lo que será Cristo para los fieles resucitados» (Cornely). *El fin,* τὸ τέλος, en absoluto, sin genitivo determinante, no se refiere al fin de la resurrección, sino al fin de la economía presente mesiánica, como indican las dos proposiciones temporales que siguen para determinar el fin en la línea del poder combativo mesiánico y de los enemigos. Esta explicación, que se impone por el contexto, es la que siguen el Crisóstomo, Ambrosiáster, Pelagio, Primasio y, entre los modernos, Gutjahr, Cornely, Sickenberger, Ceulemans-Thils, Callan, Bover, Prado, Obiols, Prat, Allo, Huby, Spicq, Ricciotti, Ceuppens, Jacono, Kuss, Kürzinger, Zerwick, Robertson-Plummer, Parry, Héring, Grosheide. El fin se puede considerar negativa y positivamente. En el aspecto negativo comprende la cesación de la lucha y poder de los enemigos y la entrega del *imperium* al Padre. Es decir, la terminación de la

tad y poder. 25 Porque es necesario que El reine «hasta que haya

presente economía mesiánica de lucha. En el aspecto positivo tenemos el reino del Padre, que consiste en que *Dios sea todo en todos*, en la irradiación sin fronteras de su poder, de su fuerza, de su vida y eternidad en todos los fieles. Es el término y la paz que busca la economía presente mesiánica. La obra activa de Cristo «Rey» se continúa, según Pablo, hasta la parusía, hasta la victoria final sobre todos los enemigos y sobre la muerte en particular. La victoria sobre la muerte consiste precisamente en la resurrección final de los muertos, que es el tema del capítulo.

Al lado de esta explicación nuestra, que es la tradicional, hay otras dos explicaciones en torno a la palabra *fin*, τέλος.

a) Fin = resto. Después de la resurrección de Cristo (primicias) seguirá la resurrección de los fieles y, por fin, la resurrección «del resto», de los demás hombres infieles. Así Lietzmann. Esta explicación filológicamente es posible, pero no probable; exegéticamente es falsa y se despega de todo el contexto, pues Pablo no trata más que de la resurrección en virtud de la unión con Cristo. Lietzmann y Masson ponen un espacio grande entre la resurrección de los fieles y esta resurrección final de todos los hombres. En ese intervalo que media entre la parusía de Cristo y la resurrección de los suyos y esta universal ponen un reino terreno y visible de Cristo y los suyos. Esta sentencia, que declara el Santo Oficio *non tuta*, es totalmente extraña al contexto de San Pablo, como prueban Héring y Cullmann [3].

b) Una segunda sentencia explica la frase τὸ τέλος de modo adverbial: por fin, en último término, la entrega del reino y la victoria definitiva... (Hoffmann, Burkitt, Barth). Esta explicación filológicamente es posible, pero no probable. No se cita ningún otro ejemplo en Pablo. La frase adverbial debería unirse con el v.26, y los v.24.25 deberían considerarse como paréntesis. La dificultad es filológica y gramatical, pero no teológica.

Cuando destruya: lit. «reducir a la nada», a la impotencia. *Todo principado*... se refiere a los poderes angélicos enemigos del reino de Dios. No se trata de la destrucción personal, sino de la actividad combativa, del influjo y acción contra el reino de Dios y la felicidad de los escogidos.

25 Este verso tiene dos partes: *a)* Conviene, es necesario que *El* (= Cristo) *reine* (= ejerza el poder mesiánico). *b) Hasta que haya puesto...:* esta frase está tomada de Sal 109,1, mesiánico, y donde se dice que Dios entregará todos sus enemigos al Mesías. El sujeto, pues, de esta frase es Dios Padre, Yahvé. Cristo retendrá todo su poder mesiánico hasta que el Padre le someta o entregue todos sus enemigos. *Sus pies:* se refiere a los pies de Cristo Mesías (cf. v.27.28). *Es necesario:* esta frase en la Escritura se refiere a los planes providenciales de Dios. Se trata, pues, aquí de un plan

3 Cf. O. CULLMANN, *Immortalité de l'âme ou résurrection des morts?* (Neuchâtel-Paris 1956) p.68-72.

puesto a todos sus enemigos bajo sus pies». 26 El último enemigo que
será destruído es la muerte; porque todas las cosas las puso «bajo sus
pies». Pero cuando dice: 27 «Todo está sometido», es evidente que
se exceptúa a Aquel que le sometió todas las cosas. 28 Y cuando todo
le esté sometido, entonces el mismo Hijo se someterá a Aquel que
le sometió todas las cosas, para que Dios sea todo en todas las cosas.

---

eternamente preconcebido y realizado en el tiempo, que consiste en el ejercicio real y militar del Mesías hasta que todos los enemigos sean derrotados. Es la economía mesiánica actual, que terminará con el triunfo universal y completo de Cristo y de los suyos. Pablo concibe, pues, el reino del Mesías como militar y guerrero, como combativo, y predice, al mismo tiempo, su triunfo absoluto. Los enemigos de este reino son poderes angélicos, que se sirven también de poderes humanos.

26-27 La muerte es concebida como una potencia enemiga. Su derrota, que consiste en la resurrección de los que son de Cristo (v.23), será la última. Esta derrota de la muerte la ve Pablo profetizada en el carácter universal del texto mesiánico. El principio del v.27 cita palabras de Sal 8,7, que confirman la misma universalidad del triunfo del Mesías. Dios Padre es quien somete todas las cosas a los pies del Mesías. El final del v.27 habla de una excepción, que en la mentalidad cristiana carece de sentido, pero que puede explicarse si nos remontamos a la mentalidad grecorromana, cuya mitología hablaba del «Padre Saturno», que también se sometió al hijo «Júpiter». En la lucha de los dioses, Saturno depuso a Urano, y Júpiter depuso a su padre Saturno. Pablo se ha creído obligado a declarar que en el cristianismo no existe esta lucha. Cuando la Escritura dice que todo se someterá al Mesías, nunca se debe pensar en el Padre, que es quien le da el triunfo a su Cristo. La Escritura es la que habla y en ella habla también el Padre.

28 El triunfo final de Cristo coincide con el triunfo absoluto del Padre, a quien se someterá el propio Hijo.

En este verso conviene explicar dos frases: *a)* ¿Qué sentido tiene el someterse del Hijo al Padre? Esta frase debe entenderse en todo el contexto presente y no en nuestra mentalidad actual teológica. *El Hijo* aquí no se considera en el plano de la divinidad, sino de la mesianidad, como cabeza de la Iglesia, como general victorioso que vuelve de su campaña mesiánica. La misión que recibió del Padre estaba ordenada a esta victoria. Llegado el triunfo, entrega el poder al Padre (v.24) y él mismo viene a sentarse «a la derecha del Padre». Se trata, pues, del Hijo como Mesías y en su obra de Mesías. *b)* La última proposición del v.28 puede considerarse como final o como consecutiva *(de modo que...)*. *En todas las cosas:* este dativo es explicado unánimemente como neutro y equivale al universo. Tenemos aquí indicada la proyección cósmica y universal de la obra mesiánica de Cristo. *Todo:* τὰ πάντα. La explicación ordinaria es considerar este adjetivo como nominativo y atributo del sujeto, Dios. Esta explicación tiene un sentido ortodoxo. No se trata de una identificación panteísta de Dios con el mundo,

29 Pues ¿qué lograrán los que se bautizan por los muertos? Si realmente los muertos no resucitan, ¿para qué se bautizan por ellos?

sino de una identificación virtual y moral. Se puede decir que Dios es todo en el mundo, cuando el mundo se le somete plenamente, como expresa el contexto inmediatamente anterior, y así sometido el mundo a Dios, es elevado y beatificado por el propio Dios, recibiendo todos los influjos divinos. Una segunda explicación gramatical es también posible: τὰ πάντα se puede considerar como acusativo adverbial, todo, totalmente. Dios está en el mundo bajo todos los aspectos. Es decir, que en el mundo no habría ya nada fuera de Dios. Hoy día, siguiendo la línea que Pablo desarrolla en este capítulo, hay muchas cosas que no son de Dios en el mundo: el pecado, la muerte, la debilidad... Cuando llegue el reino del Padre, con la victoria de Cristo, desaparecerá el pecado, la muerte, la enfermedad, la pobreza... El mundo se transformará en luz, en verdad, en santidad, en vida, en caridad, en lo que es Dios. Ambas explicaciones gramaticales nos dan el pensamiento adecuado de Pablo en esta frase, con la que ha querido expresar una especie de divinización del mundo, en cuanto que las fuerzas divinas se han apoderado de él en forma eficaz.

Inutilidad del sacrificio cristiano si no hay resurrección de los muertos. 15,29-34

En esta perícopa examina Pablo las prácticas cristianas *(bautismo por los muertos)* y los sacrificios que impone la fe a la luz de los que niegan la resurrección de los muertos. Tanto nuestros ritos como nuestros sacrificios suponen la resurrección. Sin esa esperanza, es mejor vivir como viven los paganos. En el verso último examina las raíces de las dudas y de la incredulidad. Se reducen a tres capítulos: trato con los malos e infieles, vida de pecado e ignorancia acerca de Dios. Sólo así se explica que haya cristianos que nieguen la resurrección de los muertos.

29 Este verso ha suscitado desde antiguo muy variadas explicaciones. Algunos han contado hasta 30. Los que modifican el texto proceden hipotéticamente, pues la crítica textual es uniforme y segura. Foschini propone recientemente añadir dos interrogaciones más: una después de *se bautizan* y otra después de *por los muertos*, de esta forma: «Pues ¿qué lograrán los que se bautizan? ¿Por los muertos?» [4]. Dell'Oca supone que el texto ha llegado mal a nosotros, y donde se lee «bautizarse *por los muertos*», ὑπὲρ τῶν νεκρῶν, propone leer: bautizarse «para librarse de las obras muertas (pecados)» [5]. Después de examinar las diversas teorías y reconstrucciones del texto, termina Héring: «Nos vemos precisados a volver a la explicación tradicional». El Ambrosiáster y Tertuliano ha-

[4] B. M. Foschini, *Those who are baptised for the Dead. 1 Cor 15,29. An exegetical historical Dissertation* (Worcester 1951). Cf. CBQ 12 (1950) y 13 (1951); K. Staale, *1 Kor 15,29 im Lichte der Exegese der Griechischen Kirche:* StPCongr I (1963) 443-50.

[5] E. Cl. dell'Oca, *El bautismo recibido por los muertos:* RevB 16 (1954) 84-87.

30 Y nosotros mismos, ¿para qué nos ponemos a peligros en todo
tiempo? 31 Todos los días estoy en peligro de muerte; lo juro, hermanos, por vuestra gloria, la que tengo en Cristo Jesús, nuestro Señor.
32 Si sólo por principios humanos luché con fieras en Efeso, ¿de qué
me sirve? Si no resucitan los muertos, «comamos y bebamos que
mañana moriremos». 33 No os engañéis: «las malas compañías corrom-

---

blan de aquellos que se rebautizan por otros que habían muerto sin bautismo.

Ateniéndonos al texto crítico actual, conviene notar: *a)* El artículo que determina a *los muertos*. *b)* El artículo también que determina a los que se bautizan. *c)* «Los que se bautizan» no se debe separar de «por los muertos», como indica el segundo miembro paralelo con que termina el verso. *d)* El futuro ποιήσουσιν se explica bien dando al verbo *hacer* el sentido de «lograr, obtener, conseguir». *e)* La preposición ὑπὲρ tiene ordinariamente el sentido de «a favor de» junto con el de sustitución. Todo el verso consta de dos miembros que mutuamente se explican y dicen lo mismo. Queda siempre por averiguar en qué consistía este bautismo a favor de los muertos. Probablemente era un rito idéntico al bautismo corriente, pero repetido con intención de ayudar a los difuntos. Este rito quedó en algunas sectas y con el tiempo fue desapareciendo. Pablo no entra en el tema de su licitud o conveniencia, sino que se sirve de él para iluminar la incongruencia de los cristianos, que negaban la resurrección de la carne.

30 Los peligros que pasa Pablo por la salvación de los fieles tampoco tendrían sentido si no existiese la resurrección de los muertos.

31 Este verso es un juramento que subraya de una manera enfática e hiperbólica los múltiples peligros de muerte que arrostra Pablo en su apostolado. Pablo jura que vive en muchos peligros de muerte, y jura por el motivo que tiene para gloriarse. *Gloria*, καύχησιν, motivo para gloriarse. *Vuestra gloria:* el posesivo debe tomarse en sentido objetivo. Pablo es quien se gloría en los corintios, como cristianos que son por él.

32 Este verso consta de dos partes: *a)* Una particular, que toca los trabajos de Pablo en Efeso. Algunos han tomado a la letra el verbo ἐθηριομάχησα, «luchar con fieras», y han supuesto que Pablo luchó con ellas en el anfiteatro. Pero la frase admite un sentido figurado. En 2 Tim 4,17 habla de la boca del león en sentido figurado; Tit 1,12 llama a los cretenses «malas bestias». Ignacio (Rom 5,1) llama bestias a sus verdugos. *b)* La segunda proposición es de tipo universal y recoge una idea que está en Sab 2,6 e Is 22,13, que se cita a la letra.

33 *No os engañéis:* el verbo está en voz pasiva y significa «dejarse engañar o seducir». *Las malas compañías...:* se trata de un yámbico y proverbio que se encuentra en el poeta Menandro, en la comedia *Tais*. Tanto Pablo como Menandro pudieron tomarlo del lenguaje popular.

pen las buenas costumbres». 34 Despertad como conviene y no pe-
quéis; pues algunos ignoran a Dios. Para vergüenza vuestra lo digo.
35 Mas, dirá alguno, ¿cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuer-

---

34 Este verso es una recomendación a la vida moral y a la sabiduría cristiana. El lenguaje empieza siendo figurado. *Despertad:* lit. «volved en sí», después del sueño del vino. Este sentido de sobriedad moral es el que da la segunda frase: *y no pequéis. Como conviene:* lit. «justamente». La Vg ha convertido en adjetivo el adverbio y traduce: «despertad, justos». La idea de la vida santa como vigilia, luz y día, es muy de Pablo. *No pequéis:* imperat. pr., que se puede traducir: dejad de pecar. Supone, pues, que hay quienes pecan. *Ignoran:* la ignorancia de Dios en Pablo y en la Escritura, en general, es principalmente del corazón y afectiva, de la vida. Coincide, pues, esta ignorancia con el pecado. Más que al orden intelectual y científico, apela al orden moral y práctico. Es la misma psicología de la incredulidad que nos da Jn 3,19-21. *Para vergüenza:* termina esta exhortación humillando la vanidad de los corintios, orgullosos de su sabiduría espiritual.

Cómo será la resurrección. 15,35-49

Esta perícopa responde a la pregunta inicial: *¿Cómo resucitan los muertos? ¿Con qué cuerpo?* Pablo ahonda en el misterio de la resurrección. No hay página en la Escritura que levante más el velo de este misterio. Cristo una vez dice que los resucitados serán como los ángeles de Dios (Mt 22,30). La historia de las apariciones de Cristo resucitado sirve maravillosamente para hacerse cargo de lo que serán los hombres y los cuerpos resucitados. En este sentido es también primicias de los muertos resucitados. Pero Pablo ahora expone en un plano de ciencia y filosofía sobrenatural la naturaleza del resucitado. La respuesta consta de dos partes: *a)* La primera (36-41) procede por vía descriptiva y en el ámbito de lo natural, del mundo vegetal, animal y mineral. La creación visible se nos muestra muy variada y obra del poder de Dios. Todos estos versos no son más que síntesis y descripción del mundo natural. Es como el elemento sensible de una comparación. *b)* La aplicación al mundo espiritual de la resurrección empieza en el v.42, como indica la partícula comparativa *así.* Esta segunda parte (42-49) describe la grandeza del cuerpo resucitado, comparándola con la fragilidad de la condición actual (42-44). El secreto de la fuerza del cuerpo resucitado está en su asimilación al segundo Adán, al hombre del cielo, que es Cristo resucitado, el *Kyrios,* Señor, lleno de fuerza y de gloria. La condición del cuerpo actual reproduce ontológicamente la condición del primer Adán sometido a la muerte; la condición del cuerpo resucitado reproducirá la imagen del hombre celestial, del segundo Adán, que ha triunfado sobre la muerte en sí primero y después triunfará en los suyos (45-49). La comparación del doble Adán, que ya salió en los v.21.22, vuelve a reaparecer aquí de nuevo con una proyección más desarrollada. En Rom 5 ha desarro-

po vienen? 36 ¡Necio! Lo que tú siembras, no es vivificado, si primero
no muere. 37 Y lo que siembras no es el cuerpo que ha de nacer, sino
un simple grano, por ejemplo, de trigo o de otra semilla cualquiera.
38 Y Dios le da el cuerpo que ha querido; a cada semilla su propio
cuerpo.

39 No toda carne es la misma carne: una es la de los hombres,
otra la de los animales, otra la de las aves, y otra la de los peces. 40 Hay
cuerpos celestes y cuerpos terrestres; y uno es el resplandor de los
cuerpos celestes y otro el de los cuerpos terrestres. 41 Uno es el resplan-
dor del sol, otro el de la luna y otro el de las estrellas. Una estrella se
diferencia de otra por el resplandor. 42 Así en la resurrección de los

---

llado el tema del pecado y de la vida espiritual, de la justificación; aquí desarrolla el tema de la fragilidad y de la fuerza. Todo lo que es pecado, muerte, fragilidad, humillación en nosotros, se debe al entronque con el primer Adán, pecador. Todo lo que es santidad, vida, fuerza y gloria se debe al entronque con el segundo Adán, Cristo Salvador, Cristo *Kyrios*, que vive a la derecha de Dios Padre.

36 *Necio:* en la Escritura es todo el que no reconoce a Dios en la creación y le sirve. En la creación hay que ver la obra, el poder y sabiduría de Dios. Esta vista propia del hombre iluminado es necesaria para la fe en la resurrección. Cristo reprochó a los saduceos su ignorancia de las Escrituras y del poder de Dios (Mt 22,29). La antítesis entre *no es vivificado* (en forma pasiva) y *muere* indica que Pablo se coloca en la visión profunda de la obra de Dios en la naturaleza. Esta acción divina está explícita en el v.38.

37-38 La concepción que presupone sobre el mundo vegetal es que la planta no está preformada en la semilla. *Simple grano:* lit. «grano desnudo», germen desnudo. Conviene notar los dos tiempos de la acción divina: uno presente: *Dios le da,* porque Dios se supone realizar en cada momento lo que un día determinó que se cumpliera para siempre, según las leyes naturales: *como ha querido,* aoristo, como *quiso.*

39 *Carne* aquí tiene un sentido particular, que indica la clase de materia de que está compuesto cada animal. En la mentalidad antigua, la carne difiere según las clases diversas de animales, y así hablan de la diferencia que existe entre la carne del león y del cordero. *Animales:* lit. «animales que se poseen», animales domésticos.

40 ¿Qué entiende Pablo por *cuerpos celestes?* Puede pensar en los astros, como nos aparecen llenos de luz y resplandor. Algunos creen que piensa en los cuerpos luminosos de los ángeles, como se aparecen. Ellos no conocían la naturaleza de los astros y los veían llenos de luz. Esto basta para explicar su modo de hablar.

41 Este verso inclina a pensar que Pablo piensa en los astros cuando habla de cuerpos celestes. Aquí desarrolla el tema general de los cuerpos celestes y habla del sol, de la luna, de las estrellas. No creemos, pues, que por cuerpos celestes entendiera el cuerpo de los ángeles.

42-43 Aquí empieza la aplicación al tema de la resurrección.

muertos: se siembra en corrupción, se resucita en incorrupción;
43 se siembra en miseria, se resucita en gloria; se siembra en debili-
dad, se resucita en fuerza; 44 se siembra cuerpo animal, resucita cuerpo
espiritual. Si hay cuerpo animal, también hay espiritual. 45 Por eso

---

En estos dos versos tenemos una triple antítesis, que rompe nuestras tinieblas sobre la condición del cuerpo resucitado.

a) Corrupción-incorrupción: el cuerpo resucitado resucita en una condición diametralmente opuesta a la presente, pues realiza en sí la plenitud de la vida eterna.

b) La segunda antítesis es *miseria-gloria.* La miseria es la cualidad propia del hombre y de la criatura en general; la gloria es lo propio de Dios. No se debe olvidar el sentido objetivo y ontológico que tiene «gloria» en la mentalidad bíblica.

c) La tercera antítesis es *debilidad-fuerza,* dos cualidades también que distinguen al Criador y a la criatura. Esto quiere decir que el cuerpo resucitado reviste un estado y condición que participa intensamente el modo de ser propio de. Dios.

44 En la primera parte de este verso tenemos una cuarta antítesis, *cuerpo animal-cuerpo espiritual,* que resume las tres anteriores, pues el cuerpo animal corresponde al cuerpo corruptible, miserable y débil, y el cuerpo espiritual es incorruptible, glorioso y fuerte. *Cuerpo animal* es traducción literal del gr. *cuerpo psíquico.* Se define el cuerpo por el principio que lo informa. Cuerpo animal es aquel donde domina el *anima,* la *psiché,* principio puramente natural y creado y, por tanto, muy limitado. Así se explica que el cuerpo donde domina este principio y fuerza débil sea «corruptible, miserable y débil». En cambio, el cuerpo *espiritual* es aquel donde domina el espíritu, el *pneuma,* que en la Escritura se relaciona siempre con Dios. El *pneuma* es Dios en acción poderosa y fuerte. Así se explica que el cuerpo en donde se vuelca el poder de Dios sea «incorruptible, glorioso y fuerte». Para comprender esta nueva condición del cuerpo resucitado conviene recordar el doble estado o condición de la humanidad de Cristo: *a)* condición de pasión o *kenosis* hasta la muerte de cruz; *b)* condición de gloria desde la resurrección y por la resurrección. Este estado es al que Pablo se refiere cuando dice que Jesús es «el Señor», *Kyrios.* Cuerpo espiritual no se opone, pues, a cuerpo con carne, materia y extenso, sino a cuerpo «corruptible, miserable y débil» [6].

La segunda parte del v.44 confirma la realidad del cuerpo espiritual o glorioso. De éste se puede decir que es más real que el cuerpo animal, pues participa más del ser y de la fuerza de Dios.

45 La Escritura confirma la existencia del doble cuerpo humano: el puramente natural o animal, que entronca con el primer Adán, y el sobrenatural glorioso o espiritual, que entronca con «el hombre Cristo Señor», segundo Adán. *Hombre* debe entenderse en el segundo Adán también. En Gén 2,7 se nos habla de la creación del primer hombre. *Alma viviente:* alma que vive *(Nefes hayyah)*

[6] Cf. H. CLAVIER, *Breves remarques sur la notion de sôma pneumaticum:* BNTEsch p.342-62.

**está escrito: «Fue hecho el primer hombre, Adán, alma viviente»;
el último Adán, espíritu vivificante. 46 Pero no es primero lo espiritual,
sino lo animal y luego lo espiritual. 47 El primer hombre, de la tierra,
terrestre; el segundo hombre, del cielo. 48 Cual el terrestre, tales tam-
bién los terrestres; cual el celeste, tales también los celestes. 49 Y como
hemos llevado la imagen del terrestre, llevaremos también la ima-
gen del celeste.**

---

es lo mismo que ser que tiene vida y puede comunicarla. Al primer Adán opone Pablo el *último*, o segundo Adán, sin aludir a ningún texto de la Escritura, y lo llama *espíritu vivificante*, espíritu que puede vivificar. No dice que es espíritu que vive, porque esto sería superfluo. Sólo acentúa el carácter vivificador. En esta idea Pablo coincide con el tema de la vida, tan frecuente en el cuarto evangelio. Jesús es la resurrección y la vida, en cuanto que es principio y fuerza para que los hombres resuciten y vivan. Cuando llama a Cristo *Espíritu*, no lo considera precisamente como Dios, sino como hombre. Así lo ha dicho cuando lo llama segundo o último Adán. Si como hombre Cristo puede ser llamado *espíritu*, es porque se considera en su estado de potencia y «señorío» desde la resurrección y por la resurrección. Cristo en ese estado de «Señor» está por encima de toda la debilidad humana y posee todo el poder vivificador de Dios y propio del Espíritu. Cristo hombre se llama *espíritu*, más que en sí mismo y en su estado, en su relación con nosotros, en un plano dinámico. *Pneuma* tiene este carácter dinámico y activo aun aplicado a Dios. Estamos aquí en el plano de la soteriología, de la acción salvadora de Cristo, que ejerce ahora en su condición de *Kyrios*.

46 Este verso puede referirse exclusivamente al orden cronológico. Primero hemos de pasar por la condición de hombres mortales y débiles, para luego llegar a la condición de la inmortalidad y fuerza. También puede extenderse a la comparación entre Cristo y Adán. Cronológicamente, primero ha existido Adán, el hombre animal, y luego ha existido Cristo, Verbo encarnado en el tiempo, que es el hombre espiritual. Pablo habla aquí de Cristo como aparece en la historia de la Encarnación.

47-49 En estos tres versos establece una nueva antítesis entre Adán y Cristo, entre los descendientes de Adán y los cristianos, incorporados a Cristo. El primer hombre salió en cierta manera de la tierra; el segundo Adán ha bajado del cielo. En Gén 2,7 se nos habla de la formación de Adán, sacado de la tierra. Pablo habla conforme a esta historia para establecer una nueva antítesis entre los dos Adanes y sus respectivas descendencias. El carácter celestial de Cristo en Juan se debe a su origen divino, a que ha venido del otro mundo. Pablo parece tocar también este aspecto aquí. En absoluto bastaría para explicar el texto su condición celestial después de la resurrección. Pero es difícil que en el pensamiento de Pablo no juegue aquí tanto la divinidad de Cristo, que él creía, como su humanidad, glorificada. En el v.48, la antítesis se centra en los hombres descendientes. Son los mismos, pero en diversa condición. El

50 Digo, hermanos, que la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios, ni la corrupción heredará la incorrupción. 51 He aquí que os anuncio un misterio: no todos moriremos, pero todos seremos

---

cristiano antes de la resurrección es hombre terrestre, porque participa de la condición frágil del primer Adán. En la resurrección se hace hombre celeste, porque entra a participar de la condición gloriosa del hombre celestial. En el v.49, según la lectura corriente de Merk, Bover, tenemos dos tiempos contrapuestos: un aoristo pasado *(hemos llevado)* y un futuro *(llevaremos)*. Esta lectura corresponde muy bien con el contexto, que trata de modo de ser, de condición en el ser = *imagen*. En el estado presente vivimos la condición del primer Adán; en la resurrección entraremos a participar en el modo de ser glorioso del segundo Adán, del hombre celestial. Es la lectura del B y de la Pesch. La Vg, con la mayoría de los mss. gr. S C D E F G K L P46, leen en subjuntivo el segundo verbo: *portemus*, φορέσωμεν, llevemos. Esta lectura acentúa el aspecto moral, que no es ajeno de este capítulo, como se ve por los v.33.34.58. Este aoristo subjuntivo puede interpretarse como un deseo (Flp 3,11), como una exhortación [7].

La victoria final de la resurrección. 15,50-58

En estos v.50-53 responde a la primera parte de la pregunta hecha en el v.35: ¿cómo tendrá lugar la resurrección? Los v.54-58, son un himno de victoria y una exhortación al trabajo cristiano.

50 Este verso tiene dos miembros que mutuamente se explican, según la ley del paralelismo hebreo: *La carne y la sangre* corresponden *a la corrupción. El reino de Dios* corresponde a *la incorrupción.* Corrupción, incorrupción deben tomarse, en sentido concreto, por hombre corruptible y débil; por reino de Dios incorruptible. *Carne y sangre* tienen el sentido ordinario de la Escritura: el hombre corruptible, débil. No es preciso el sentido moral peyorativo. *Corrupción, carne* y *sangre* equivalen al *cuerpo animal* de que ha hablado antes. Este es un principio general. Para entrar en el mundo de Dios, en la vida y felicidad de Dios, el hombre tiene que acondicionarse. Estamos hechos para la vida temporal y tenemos que hacernos para la vida eterna. Este acondicionarse para la eternidad, o vida de Dios, es lo que ahora va a expresar con la idea de la transformación [8].

51 La introducción de este verso es solemne: *He aquí...*: la fórmula para reclamar la atención y para anunciar algo extraordinario. *Un misterio*: conforme al uso paulino, particularmente en Ef, misterio es una realidad o hecho escatológico y mesiánico, que Dios esconde en sí y que va gradualmente revelando a sus escogidos.

[7] K. Prümm, *Reflexiones theologicae et historicae ad usum paulinum termini «eikon»*: VD 40 (1962) 232-57; I. B. Trémel, *A l'image du dernier Adam. Lecture de 1 Cor 15*: VieSp 108 (1963) 395-495.

[8] Cf. J. Jeremias, *Flesch and Blood cannot inherit the Kingdom of God*: NTSt 2 (1955-6) 151-59.

transformados. [52] **En un instante, en un abrir de ojos, al son de la trompeta final—pues tocará la trompeta—, los muertos resucitarán**

El misterio que Pablo anuncia se refiere a la suerte final de los creyentes, al hecho escatológico de la universal *transformación* de los cristianos. Dos cosas parece afirmar Pablo: a) *No todos moriremos;* b) *Todos seremos transformados*. Esta segunda está contrapuesta a la primera por medio de la adversativa *pero*. De estas dos afirmaciones, la central es la segunda, la que luego se va acentuando repetidamente y corresponde al principio general del v.50. Por tanto, la proposición *no todos moriremos* es colateral en el contexto y cabe que no sea una afirmación absoluta del Apóstol, sino que tenga un sentido condicional: aun suponiendo el caso de que no todos muramos, es absolutamente necesario que todos seamos transformados. Lo esencial e indispensable es la transformación para entrar en el reino de Dios. ¿Cómo se debe entender la transformación? En el sentido en que ha hablado en el v.50 y luego habla en los v.52-53. Se trata de la transformación del hombre animal en hombre espiritual, del hombre terreno en hombre celestial.

Romeo [9] propone esta explicación del texto. *No todos moriremos:* no todos seguiremos en el estado de muerte, porque hemos de resucitar. Se trata, pues, de un futuro de continuación. Esta sentencia parece rebuscada: «no seguiremos durmiendo» parece un modo artificial para decir que «todos resucitarán» o «algunos resucitarán». Además, Pablo habla de los cristianos, y de los cristianos muertos predica la resurrección sin excepción. Si la negación afecta solamente al verbo y se construye así: «Todos *no seguiremos* muertos», porque todos hemos de resucitar, este modo de construir parece extraño. También construye así Spadafora [10], que, además, niega el valor adversativo de los dos miembros y explica así: «Todos en verdad no seguiremos en estado de muerte, todos seremos transformados». El segundo miembro explica al primero. ¿Por qué no hemos de seguir en estado de muerte? Porque hemos de ser transformados. No hay, pues, en Pablo dos clases de fieles: los que resucitan y los que solamente son transformados. Nos parece que Pablo distingue esta doble clase: los que resucitan y los que son transformados sin pasar por la muerte. En el v.52 se ve clara esta doble clase: los muertos que resucitan y *nosotros*, que seremos transformados.

En cuanto a la lectura de la Vg, que tanto difiere del texto griego, cf. *excursus* 4.

52 El lenguaje de este verso participa un poco del estilo apocalíptico. *La última trompeta* no se debe tomar como última de una serie, sino por la trompeta del fin del mundo. Se trata de una sensibilización de la voluntad divina, que es obedecida con rapidez y obtiene cuanto quiere. La explicación más obvia de este verso es la que distingue dos clases de cristianos: los muertos, que resucitan,

[9] Cf. VD 14 (1934) 142-48.250-55.267-75.313-20.328-36.375-83; *Il presente e il futuro nella rivelazione biblica* (Roma 1964).
[10] Cf. *L'Escatologia in San Paolo* (Roma 1957) p.181-82.

incorruptibles y nosotros seremos transformados. 53 Porque es preciso
que este ser corruptible se revista de incorruptibilidad, y este ser mor-
tal se revista de inmortalidad.
54 Y cuando este ser corruptible se haya revestido de incorrupti-
bilidad, y este ser mortal de inmortalidad, entonces se cumplirá la pa-
labra de la Escritura: «La muerte ha sido absorbida por la victoria.
55 ¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu victoria? ¿Dónde está, ¡oh muerte!,
tu aguijón?» 56 El aguijón de la muerte es el pecado, y la fuerza del
pecado es la Ley. 57 Pero, gracias a Dios, que nos da la victoria por
nuestro Señor Jesucristo.
58 Así, pues, hermanos míos muy amados, manteneos firmes, in-
conmovibles, progresando siempre en la obra del Señor, sabiendo que
vuestro trabajo no es vano en el Señor.

---

y nosotros los vivos, que seremos transformados. *Nosotros:* no se debe entender como si Pablo afirmase que la parusía ha de venir durante su generación. Es un modo de distinguir dos grupos: los que han muerto y los que actualmente viven. Los que actualmente viven representan a los que vivan o puedan vivir al tiempo de la parusía. Pablo ni afirma que su generación haya de vivir hasta la parusía ni que haya de haber dos grupos entonces: muertos y vivientes. Se trata de un modo de afirmar la total transformación de los fieles para entrar en el reino de Dios (cf. 1 Tes 4,13-18).

53 Este verso afirma la ley general para entrar en el reino de Dios, que indicó ya en el v.50. La incorruptibilidad corresponde a los muertos, que ha mencionado en el v.52, y la inmortalidad es la transformación propia de los que viven, que, mientras no llega la transformación, son mortales. La metáfora de *revestir* está muy bien escogida para expresar la idea de una nueva existencia corporal, que mantiene su lazo de unión con la anterior.

54 La cita de Is 25,8 está hecha según el sentido general, para afirmar el triunfo de Cristo sobre la muerte con palabras bíblicas. *Por la victoria:* el texto griego podría traducirse así: la muerte ha sido absorbida y (se ha convertido) en victoria, εἰς νῖκος.

55 La cita de Os 13,14 sirve para entonar el canto de la victoria de la redención con palabras bíblicas. *Aguijón* puede referirse al hierro que se usa contra los bueyes o, más probablemente, al que tienen algunos animales venenosos, como el escorpión.

56 En este verso tenemos la interpretación teológica del *aguijón*, que es el pecado. Con él la muerte daña al hombre; con él se introdujo, como veneno, en la humanidad. El pecado, a su vez, crece y se desarrolla por *la ley* (cf. Rom 7,7.9.25; Gál 3,19).

57 Esta acción de gracias a Dios Padre es muy paulina. Nótese cómo la acción de gracias se dirige al Padre y cómo la victoria del cristiano se atribuye a Cristo. El Padre salva a la humanidad por medio de Jesucristo. El modo de nombrar a Cristo es el propio de la fe, que contempla a Cristo en su estado de gloria: *Señor.* El adjetivo *nuestro* indica cariño y entrega.

58 Aquí tenemos la conclusión práctica de toda la enseñanza sobre la resurrección. Se puede relacionar con el v.32. *Firmes, in-*

conmovibles, son dos adjetivos que expresan la eficacia de la esperanza. Hay olas en contrario, pero pisamos firmes sobre roca. *La obra del Señor:* no es solamente la propagación del Evangelio, sino todo el vivir cristiano, todo lo que el Señor nos pide y hacemos a ejemplo suyo y con su ayuda. *Trabajo:* es siempre cosa dura, propio de obrero. *En el Señor*, en la unión con Cristo «Señor», Cristo poderoso y glorioso. *No es vano:* alude a los v.19.32.

Excursus 4.—**La lectura crítica de 1 Cor 15,51**

1. En la historia crítica de este verso encontramos tres lecturas, que vamos a transcribir en latín y en español.

1.ª La lectura crítica de todas las ediciones griegas (Bover, Merk, Nestle...): *Omnes quidem non dormiemus, sed omnes immutabimur:* «No todos moriremos, pero todos seremos transformados». Es la lectura que hemos seguido en nuestro comentario y que se apoya en todas las ediciones críticas modernas del original griego, en los mss. B K L P; en las versiones sahídicas, góticas; en todos los Padres griegos. San Jerónimo mismo la tiene por probable *(Epist.* 119: ML 22,968-73). El examen interno de todo el contexto la exige, como hemos de ver.

2.ª *Omnes quidem dormiemus, sed non omnes immutabimur:* «Todos *moriremos*, pero no todos seremos transformados». Es la lectura de los manuscritos S A C F G 17 33 P 46. Se puede decir que es la contradictoria de la lectura primera, pues ha quitado la partícula negativa de la primera proposición y la ha pasado a la segunda. El sentido de esta lectura es, pues, que todos los hombres han de morir, pero no todos han de ser transformados, porque, aunque todos resuciten, no todas resucitarán para la vida y la gloria. Esta lectura supone que Pablo habla de los cristianos y de los infieles, de los buenos y malos. Parece que es lectura conocida por San Agustín y San Jerónimo.

3.ª La lectura de la Vulgata latina: *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur:* «Todos *resucitaremos*, pero *no todos* seremos transformados». Es la lectura occidental: D, Vetus Latina, Vulgata latina y Padres latinos. Si se compara con la lectura segunda, se podrá ver que solamente difiere de ella en el verbo de la primera proposición: donde la segunda lee «moriremos», la tercera lee «resucitaremos». Esta lectura, lógica y teológicamente, está más perfeccionada que la segunda. Supone el hecho de la resurrección universal, y con ello el de la muerte universal, y restringe, como la segunda, a solos los justos la «transformación». Supone, al par de la segunda, que Pablo habla de la resurrección universal de todos los hombres. Como la segunda y tercera coinciden en el sentido, las podemos considerar, lógicamente, como una misma lectura para el examen interno, que es el que debe decidir.

2. Los autores modernos, así como todas las ediciones críticas, aceptan la primera lectura [1]. La lectura segunda y tercera obedecen a escrúpulos doctrinales. En ambas ha prevalecido la idea de la universalidad de la muerte y de que la transformación no será de todos. Sin embargo, estas dos ideas, aunque parezcan chocar con nuestra mentalidad ordinaria, son más conformes con el pensamiento de San Pablo (cf. 1 Tes 4,14ss). En Rom 5,12s; 1 Cor 15,22; Hebr 9,27, habla de una ley general, que mantiene toda su fuerza aunque haya excepciones. La universalidad de la transformación es

[1] Cf. Ph. Oppenheim, *1 Kor 15,51. Eine kritische Untersuchung zu Text und Auffassung bei Vätern:* ThQ 112 (1931) 92-135; A. Vaccari, *Il texto 1 Cor 15,51:* B 13 (1932) 73-76; P. Brandhuber, *Die sekundären Lesarten bei 1 Cor 15,51:* B 18 (1937) 303-33.418-38.

un axioma para San Pablo. Es evidente la universalidad de la «condición mortal», pero no lo es que de hecho hayan de morir todos los hombres.

3. En la lectura segunda y tercera hay un presupuesto falso, cuando niegan que *todos* hayan de ser transformados. Suponen que San Pablo habla de todos los hombres, de los fieles y de los infieles, de los buenos y de los pecadores. Pero San Pablo en el c.15 habla solamente de la resurrección y transformación *de los fieles*. Conforme con el estilo *afirmativo*, y no exclusivo, de la Escritura, San Pablo afirma lo que pasará con los fieles, pero no excluye, sino que prescinde de la suerte que han de correr los infieles. En los v.18-19 habla de los que han muerto *en Cristo*, de los que esperan *en Cristo* solamente. En el v.20 Cristo es llamado *primicias* de los muertos, metáfora que solamente dice relación con los muertos *en Cristo*. Cristo resucitado para gloria solamente se puede llamar *primicias* de los muertos que han de resucitar igualmente para *gloria*. La resurrección de que se habla es aquella que se funda en la incorporación y unión con Cristo (v.22), que solamente se verifica en los bautizados. Cuando se establece el orden cronológico de la resurrección, se pone en primer lugar la resurrección de *Cristo, primicias;* luego la de aquellos *que son de Cristo* (v.23).

4. El v.50 es clave para comprender la mente de Pablo en torno al contexto que rodea el v.51. Tenemos aquí como un principio general. *El reino de Dios*, que es de condición *incorruptible*, no puede ser participado sino por sujetos de condición también *incorruptible*. De este principio general se deducen dos cosas: *a)* Pablo solamente trata en esta perícopa de los que han de participar del reino de Dios. *b)* Como todos los fieles, que son los llamados a participar en el reino de Dios, viven primero un estadio de *corrupción* (v.21-22.42-49), es necesario que previamente pasen de la condición corruptible a la incorruptible. Y esto es lo que describe en los v.51-54, donde distingue dos modos de lograr la misma condición incorruptible. Si han muerto, logran la incorrupción por medio de la resurrección gloriosa. Si no han muerto, logran la incorrupción por medio de la *transformación*.

5. Hechos así inmortales, incorruptibles todos los fieles, Cristo ha logrado la plena victoria sobre la muerte, la redención plena y de hecho de todos sus miembros. En los v.55-58 tenemos el triunfo total de Cristo sobre la muerte y sobre el pecado y la ley. Es un don de Dios Padre *por medio de Cristo*, que se concede a *nosotros*, a los que vivimos la vida cristiana.

6. La lectura crítica del texto griego, comparada con la de la Vg, plantea la dificultad de la autenticidad que el Tridentino establece para esta versión oficial latina (Dz 785.1787.2292).

El sentido del decreto Tridentino pretende solamente darle a la Vg un valor jurídico oficial, apoyado en la exactitud y fidelidad que la caracteriza en materia de fe y de costumbres; pero no pretende dirimir los puntos discutidos dentro del propio campo católico, como es precisamente este pasaje de 1 Cor 15,51. Melchor Cano dice expresamente que los católicos nunca habían rechazado ni la lectura griega ni la latina en este particular y que siempre habían mantenido que en 1 Cor 15,51 la lectura era dudosa y no uniforme [2]. Si el texto era dudoso antes del Tridentino, dudoso siguió después del concilio [3].

[2] *De locis theologicis* l.2 c.12 obi.5; c.14 ad 5.

[3] Cf. Cornely-Merk, *Introductionis in S. Scripturae libros compendium* (Parisiis 1934) p.181-187 n.95-100.

EXCURSUS 5.—Teología de la resurrección en 1 Cor 15

En este *excursus* queremos resumir la teología de la resurrección desde el punto de vista paulino, como se revela en el c.15 de la 1 Cor. Pablo se enfrenta aquí con las dificultades que la filosofía griega presentaba al misterio de la resurrección de los muertos [1].

1. Pablo empieza por recordar el hecho cierto de la resurrección de Cristo. Apela al testimonio de los testigos, entre los cuales está él y otros muchos que todavía viven. Su predicación y la de sus compañeros, los demás apóstoles, se centra en este hecho, que han aceptado los fieles de Corinto (1-11).

2. Del hecho de la resurrección de Cristo argumenta primeramente *ab absurdo* para demostrar que es posible y real la resurrección de los muertos en general. En efecto, si no es posible la resurrección de los muertos en general, como sostiene la filosofía griega, habrá que negar la resurrección de Cristo. La realidad de la humanidad de Cristo y de su muerte es indiscutible. Si el hombre ha muerto y los muertos no pueden resucitar, es claro que Cristo hoy no vive, sino que sigue muerto. Si Cristo no vive por su resurrección, los absurdos de la fe cristiana son inmensos: la predicación de los apóstoles no tiene sentido; la fe de los cristianos tampoco lo tiene. Para que la predicación y la fe sean algo, es preciso que Cristo viva, que Cristo actúe entre nosotros. Si no vive, los apóstoles predican falsamente contra Dios, los fieles creen una cosa falsa. Si no vive, tampoco puede actuar en favor de los fieles, justificar y salvar. Consecuencia final: los cristianos en vida siguen siendo pecadores, porque su fe no les justifica; los cristianos que han muerto están en el mismo estado de ira y condenación que los infieles, pues la fe no les ha servido. En suma, que los creyentes somos los seres más desgraciados del mundo, porque nos imponemos una serie de privaciones y obligaciones en aras de nuestra fe que en nada nos sirven, pues la fe en Cristo resucitado es vana y no justifica ni salva (12-19).

3. La resurrección de Cristo es un hecho, que testimonian los testigos, pero que era necesario para la realización de los planes de Dios. Este plan eterno de Dios consiste precisamente en que Cristo resucitara para anular la obra de muerte del primer hombre (v.21-22). Aquí tenemos la soteriología de la resurrección de Cristo, que consiste en su influjo poderoso en todos los que se le unen, haciéndose miembros suyos (v.23). La unión con Cristo es vital, como lo es también la unión con el primer hombre.

Para que nadie se llame a engaño ante el hecho de la muerte, que se hace sensible y dominadora todos los días, Pablo distingue dos tiempos en la resurrección de los muertos: uno histórico, que se ha cumplido ya, y es el de la resurrección de Cristo, que por esto es llamado «primicias» de los muertos, porque ha sido el primero en presentarse glorioso ante Dios. Otro futuro y en esperanza, que es el de la resurrección de todos

[1] Cf. F. ALONSO, *La resurrección de Cristo en el magisterio de San Pablo:* EstE 5 (1926) 3-16; TH. MOLITOR, *Die Auferstehung der Christen und Nicht-Christen nach dem Apostel Paulus (NtA 16,1)* (Münster 1932); E. FASCHER, *Anastasis-Resurrectio-Auferstehung:* ZNTW 40 (1941) 166-229; W. GIEDER, *Auferstehung des Fleisches oder des Leibes:* ThZ 1 (1945) 105-120; C. LARCHER, *La doctrine de la résurrection dans l'AT:* LumVie 3 (1952) 11-34; J. GILLET, *Les sources scripturaires de la foi en la résurrection de la chair:* BVieCh 2 (1953) 40-54; G. MOLIN, *Entwicklung und Motive der Auferstehungshoffnung vom A.T. bis zur rabbinischen Zeit:* Jud 9 (1953) 225-39; O. CULLMANN, *Unsterblichkeit der Seele und Auferstehung der Toten:* ThZ 12 (1956) 126-56; *Immortalité de l'âme ou Résurrection des morts?* (Neuchâtel-París 1956); B. VAWTER, *Resurrection and Redemption:* CBQ 15 (1953) 11-23; A. FEUILLET, *Le mystère pascal et la résurrection des chrétiens d'après les Epîtres pauliniennes:* NRTh 79 (1957) 337-54; L. CERFAUX, *La Soteriologie paulinienne:* Div. 5 (1961) 88-114. Cf 1 Cor c.15 not. 1.

los cristianos en la parusía. Este segundo tiempo marca el final de la economía presente, el del eón mesiánico actual, período de lucha, que será coronado con la victoria total y definitiva de Cristo en los suyos por medio de la derrota de la muerte. Así terminará el reino mesiánico de Cristo, todo él orientado hacia la instalación en el mundo del reino de Dios, reino de paz, de inmortalidad y de gozo (20-28).

4. La incredulidad tiene su psicología, que Pablo toca también en este capítulo. Es la psicología de las tinieblas, del odio a la luz. Las tinieblas tienen su fuerza seductora. El πάθος determina el ἔθος. Las pasiones y los hombres malos influyen en las costumbres y en los hombres buenos. El cristiano tiene que vivir despierto, vivir en la luz de la pureza de vida. Tiene que luchar contra la ignorancia moral y teórica de Dios. Las vacilaciones en la fe obedecen siempre a motivos inconfesables, que deben avergonzar (33-34).

5. Establecido el hecho de la resurrección, la verdad de la fe cristiana, Pablo trata de explicar la naturaleza del hombre resucitado y el modo como se verificará este fenómeno escatológico (v.35). Para ello apela al ejemplo clásico en la misma religión de los misterios, del grano que muere y es sepultado en la tierra (v.37). La naturaleza nos habla del poder de Dios y de variedad de cuerpos. En la esfera humana hay también dos clases de cuerpos: uno natural o psíquico, bajo el influjo del alma o *psyché*, que es un principio natural, creado y limitado. El cuerpo que de él depende está muy limitado en el ser, pues se corrompe y muere; en la fuerza y en la gloria, pues está sometido a limitaciones y debilidades. Este cuerpo psíquico es el que ahora arrastramos y los griegos consideran como carga y peso del alma. Este cuerpo-carga será transformado. Dejará todo lo que es limitación, debilidad, vergüenza y muerte. Dejará de ser carga y estorbo, porque se transformará en cuerpo de gloria, de fuerza, de inmortalidad bajo la acción del *Pneuma*, que es la fuerza y la divinidad en acción. Este es el cuerpo pneumático y sobrenatural, que, lejos de ser carga para el alma, será compañero adecuado para vivir la vida de la gloria, del poder, de la sabiduría y de la eternidad, la vida de Dios, la vida de sus ángeles. En esta exposición profunda del cuerpo resucitado, Pablo tiene presente la condición radicalmente distinta del primer Adán, pecador, y del segundo Adán, salvador. La condición pasible y mortal del hombre terreno y la condición impasible e inmortal del hombre celestial, del Cristo «Señor», *Kyrios*, que en toda su humanidad glorificada ha tomado posesión del trono de la gloria de Dios «a la derecha del Padre». El hombre resucitado será una segunda creación del poder de Dios, según el ejemplar del Cristo «Señor». Pablo habla de dos cuerpos, que son dos obras hechas conforme a dos imágenes bien distintas: la imagen del hombre terreno y la imagen del hombre celestial. El hombre terreno es el hombre como vive en el marco limitado de la tierra. El hombre celestial es el hombre como vive en el marco eterno de Dios, como hoy vive Cristo «a la derecha del Padre».

6. La identidad entre el cuerpo terreno y el cuerpo celestial está muy favorecida en el texto paulino, si es que no se impone. En 15,51 y en 1 Tes 4,17, Pablo habla de «transfiguración». Los cristianos que vivan en el momento de la parusía, sin pasar por la muerte, se transformarán de hombres mortales, débiles, en hombres inmortales, fuertes, llenos de gloria. Toda esta transfiguración se operará en un instante y a ejemplo de la transformación operada en la humanidad de Cristo en la resurrección y por la resurrección. Ahora bien, en la identidad del cuerpo resucitado y glorioso de Cristo no puede caber la menor duda, pues se operó todo sin que precediera corrupción ninguna, como se operará también la transformación de la última generación cristiana. Todavía más. En la doctrina de Pablo

sabemos que el hombre nuevo, el hombre interior, existe como en germen en el cristiano regenerado. El célebre ἔσω ἄνθρωπος, que no designa precisamente el alma o el espíritu por oposición al cuerpo, sino a todo el hombre que nace en Cristo, a la nueva criatura que nace en el bautismo, es como el germen o semilla del hombre futuro glorioso, ahora invisible, pero que se dejará ver en la parusía. Cf. Rom 8,18-19; 2 Cor 4,16; Ef 3,16.

7. Los v.51-53 se pueden considerar como la respuesta al cómo resucitarán los muertos (v.35). El misterio se operará de un modo instantáneo, imprevisto, en el fin de los tiempos. Pablo distingue dos fases posibles: en la primera menciona la resurrección de los muertos incorruptibles; en la segunda, la transformación de los vivos en estado igualmente de incorruptibilidad e inmortalidad. Lo esencial en toda hipótesis es la adquisición de la incorrupción e inmortalidad. Por eso dice: los muertos resucitan incorruptibles, y nosotros, los que vivimos, somos transformados. Todo se ordena a que el hombre «carne y sangre» cambie su vestido de flaqueza y de muerte por el vestido de gloria y de fuerza que exige el reino de Dios.

8. En toda esta sección, Pablo sólo trata de la resurrección en orden a la vida que hay en el reino de Dios; de la resurrección a imagen de Cristo glorioso; de la resurrección propia de los que son de Cristo; de la resurrección que es premio y corona de los trabajos por la fe y esperanza en Cristo. Por lo demás, en esto Pablo sigue el modo común de hablar en todo el NT, que explícitamente sólo menciona la resurrección universal de buenos y malos en Jn 5,28 y Act 24,15 y se supone en Mc 9,43-48; Mt 10,28. La noción de la resurrección implica la idea de vuelta a la vida, de un bien. Se comprende de esta manera que se prescinda de la resurrección de los pecadores, que han perdido el derecho a la vida. Su suerte definitiva se llama más bien muerte y condenación.

9. Hay dos momentos en el capítulo en que Pablo se siente orador y vencedor. Uno, cuando ha terminado de exponer con todo realismo los absurdos que se siguen de negar la resurrección de los muertos, porque implica también la negación de la resurrección de Cristo y la vacuidad de la fe cristiana. Entonces exclama: «Pero es un hecho que Cristo ha resucitado como primicias de entre los muertos» (v.20). Y continúa en un brillante paralelismo antitético entre Adán y Cristo (21-22).

El segundo himno de victoria cierra todo el capítulo: «¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu victoria? ¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu aguijón? La victoria de Cristo ha sido completa: sobre la muerte, sobre el pecado, sobre la Ley (55-56). Y, como ocurre en estos momentos de ardiente exaltación, Pablo entona un himno de gracias a Dios, que «nos ha dado la victoria» por Jesucristo (v.57). Newmann decía que no hay religión sin dogma. Pablo ha expuesto brillantemente el dogma de la resurrección. Y, como hace siempre, en el dogma funda la moral y la vida práctica. Dos veces ha tocado con energía y franqueza la vacuidad del vivir cristiano si no resucitan los muertos (17-19; 32-33). Su grito de triunfo final es que lo que el cristiano hace «en el Señor» no es inútil.

16 1 Cuanto a la colecta en favor de los santos, proceded también
vosotros conforme a las normas que he dado a las iglesias de Galacia.
2 El primer día de la semana, cada uno ponga y guarde aparte en su
casa lo que pueda economizar, a fin de que las colectas no se hagan
cuando yo llegue. 3 Cuando esté con vosotros, aquellos a quienes vos-
otros designéis, los enviaré yo con cartas para llevar vuestro obsequio
a Jerusalén. 4 Y si fuese conveniente que yo mismo vaya, harán el
viaje conmigo.
5 Iré a vosotros después de pasar por Macedonia, pues por Ma-

---

CAPITULO 16

Este capítulo final encierra las últimas recomendaciones y saludos de la carta. Podemos dividirlo en los siguientes apartados:

1.º Disposiciones sobre las colectas (1-4).
2.º Planes de viaje (5-9).
3.º Recomendación de Timoteo y Apolo (10-12).
4.º Exhortación a la perseverancia y caridad (13-14).
5.º Recomendación de la casa de Estéfanas (15-18).
6.º Ultimos saludos (19-24) [1].

Las colectas. 16,1-4

1 *Colecta*, λογείας, escrito fonéticamente por casi todos los mss. λογία. Procede de λέγω, «reunir». *Los santos* en sentido absoluto es casi sinónimo de los pobres cristianos de Jerusalén.

2 *El primer día:* lit. «el uno de la semana»; semitismo que se sirve del cardinal en vez del ordinal. Se trata del domingo, que se ha hecho sagrado en recuerdo de la resurrección del Señor. *Lo que pueda economizar:* lit. «si algo le cae en suerte». Pablo no quiere que se improvisen precipitadamente las colectas, sino que se hagan cada semana y el domingo, que nos recuerda más la caridad de Cristo.

3-4 Para prevenir cualquier clase de críticas, no quiere ser Pablo el depositario de las limosnas, sino los designados por la misma comunidad. El está dispuesto a acompañarlos y darles cartas de recomendación para los principales de la iglesia de Jerusalén.

Planes de viaje. 16,5-9

5 *No haré más que pasar:* lit. «porque paso» (en pres.) por Macedonia. Se podría pensar, a juzgar por el presente, que ahora pasa y escribe. Pero se sabe que el presente puede expresar idea de futuro, de plan o conato futuro, sobre todo en determinados verbos, como este de *ir, atravesar*... En el v.8 nos dice expresamente que escribe desde Efeso, donde piensa permanecer hasta la fiesta de

[1] Cf. A. Vitti, *Animadversiones in 1 Cor 16,1-13:* VD 6 (1926) 202-10; L. Hertling, *1 Kor 16,15 und I Clem 42:* B 20 (1939) 276-83; J. A. T. Robinson, *Traces of a liturgical sequence in 1 Cor 16,20-24:* JThSt 4 (1953) 38-41; C. Spicq, *Comment comprendre «filein» dans 1 Cor 16,22:* NT 1 (1956) 200-04; C. F. D. Moule, *A Reconsideration of the Contest of Maranatha:* NTSt 6 (1960) 307-10; A. Ambrosiano, *«Collecta paolina» in una recente interpretazione:* StPCongr II (1963) 591-600.

cedonia no haré más que pasar. 6 Tal vez me detenga entre vosotros
y hasta pasaré el invierno, a fin de que vosotros me preparéis el viaje
a donde haya de ir. 7 Porque no quiero ahora veros de paso, pues espe-
ro permanecer algún tiempo con vosotros, si el Señor lo permite. 8 Per-
maneceré en Efeso hasta Pentecostés, 9 porque se me ha abierto una
puerta grande y fructuosa, y los adversarios son muchos.
10 Cuando llegue Timoteo, cuidad que pueda estar sin temor entre
vosotros, pues trabaja como yo en la obra del Señor. 11 Nadie, pues,
le tenga en poco. Despedidle en paz, a fin de que venga a mí, pues le

---

Pentecostés. Es posible que la carta se escriba en torno a la fiesta de la Pascua (cf. 5,7).

6 Es interesante esta incertidumbre de los planes del Apóstol: *a)* Piensa invernar entre los corintios, pero no lo da por seguro. *b)* Tampoco tiene determinado a dónde ha de dirigirse desde Corinto. Los viajes exigían gastos y recomendaciones. A estos preparativos alude.

7 *No quiero ahora veros de paso*: esta frase puede tener un sentido puramente afirmativo, es decir, que ahora piensa estar largo tiempo en Corinto, como también lo estuvo en su primera evangelización. Este sentido puramente afirmativo es muy posible en la mentalidad semita de Pablo. Pero no se excluye un sentido relativo, que puede estar latente en el adverbio *ahora*. Como la relación no es fácil establecerla con la primera evangelización, que fue larga (Act 18,11), es posible que aluda a una estancia posterior, en el decurso mismo de la evangelización de Efeso, durante el tercer viaje apostólico. Esta visita sí debió de ser rápida, y a ella puede aludir cuando dice que *ahora* piensa visitarlos despacio.

8-9 La evangelización de Efeso, durante el tercer viaje apostólico, duró dos años y fue muy fecunda. El mismo Lc nos confirma en Act 19,21 que Pablo tenía plan de atravesar Macedonia y Acaya antes de ir a Jerusalén y luego a Roma. En act 20,1-3 se nos dice que realizó este proyecto y que estuvo tres meses en Grecia antes de salir para Siria.

Recomendación de Timoteo y Apolo. 16,10-12

10-11 En Act 19,22 se nos dice que Timoteo partió para Corinto por Macedonia en compañía de Erasto. Pablo le prepara el recibimiento. La carta debe llegar antes que Timoteo. *Cuando llegue*: lit. «si llega». *La obra del Señor* debe relacionarse con el Evangelio, que trata de Cristo. *Despedidle en paz*: quiere decir que lo provean bien y le faciliten el viaje de vuelta. *Con los hermanos*: esta frase es equívoca; puede unirse con el complemento (Pablo espera a Timoteo y a los hermanos) o con el sujeto (Pablo y los hermanos esperan a Timoteo). En la primera explicación, gramaticalmente más probable, es posible que se refiera a cristianos de Efeso que han ido a Corinto, tal vez con la carta, y que deben regresar juntamente con Timoteo y Erasto.

espero con los hermanos. 12 En cuanto al hermano Apolo, le he rogado
mucho que regrese a vosotros con los hermanos; pero en modo alguno
ha sido posible ahora; irá cuando tenga oportunidad.
13 Velad, manteneos constantes en la fe, sed hombres, sed fuertes.
14 Que todas vuestras cosas sean hechas por caridad.
15 Un ruego, hermanos: vosotros sabéis que la casa de Estéfanas
son las primicias de Acaya y que se han consagrado al servicio de los
santos. 16 Mostraos deferentes con ellos y con todo el que colabora y

---

12 Apolo había ido desde Efeso a Corinto (Act 18,27; 19,1) y luego había vuelto a Efeso. Pablo muestra interés por que vuelva a Corinto con otros cristianos de su confianza. *En modo alguno ha sido posible:* lit. «en modo alguno ha habido voluntad». ¿De qué voluntad se trata? ¿De la de Apolo? La frase siguiente: *irá cuando tenga oportunidad,* indica más bien que el no ir no ha dependido de la voluntad de Apolo, sino de las circunstancias. Por eso, *la voluntad* se puede referir a Dios, aunque falte el genitivo. La voluntad, así en absoluto, se puede muy bien referir a Dios, que muestra su querer por medio de las circunstancias humanas.

La perseverancia y la caridad. 16,13-14

13 *Velad:* es un verbo que, juntamente con otros que expresan austeridad, pertenece al lenguaje metafórico de la esperanza escatológica cristiana. La constancia en la fe puede ser un eco de 15,1. *Sed hombres, sed fuertes,* expresan una misma idea y pueden aludir al carácter infantil de los corintios que ha mencionado en 3,1.

14 *La caridad,* gramaticalmente, va en dativo instrumental y activo. Es considerada como el alma que debe vivificar todas las acciones. Y se debe entender en el sentido ordinario de amor fraternal. Esta última recomendación se inspira en la realidad de los corintios, que no han procedido siempre por motivos de caridad, sino por sus particulares egoísmos. *Todas vuestras cosas:* lit. «todas las cosas de vosotros», genitivo sujeto; todo lo que hacéis vosotros debe ir gobernado por motivos y por la fuerza de la caridad.

La casa de Estéfanas. 16,15-18

15 La casa de Estéfanas es mencionada en 1,16, donde se dice que Pablo mismo la bautizó. Aquí pone de relieve dos glorias de esta casa: *a)* que ha sido las primicias de la fe en Grecia; *b)* que han vivido el apostolado y la caridad en favor de los demás cristianos. El verbo οἴδατε, seguido inmediatamente de un acusativo y luego de la conjunción, reproduce una construcción muy griega, cuyo sentido da nuestra traducción. *El servicio:* lit. «la diaconía», puede tener su relación con Act 6,1, donde el diaconado a favor de los pobres es un ministerio, una profesión.

16 Este verso indica que el servicio de Estéfanas era estable y que había otros cooperadores que *trabajaban* o se cansaban. Se trata, por tanto, de un servicio duro.

**trabaja. [17] Me gozo con la visita de Estéfanas, Fortunato y Acayo, pues
han suplido vuestra ausencia, [18] y tranquilizado tanto mi espíritu como
el vuestro. Estadles, pues, agradecidos.**

**[19] Os saludan las iglesias de Asia. También os saludan en el Señor
Aquila y Prisca, así como la iglesia que está en su casa. [20] Os saludan
todos los hermanos. Saludaos mutuamente con el ósculo santo.**

**[21] El saludo, de mi mano, de Pablo. [22] Si alguno no ama al Señor,
sea anatema. MARAN ATHA. [23] La gracia del Señor Jesús sea con todos
vosotros. [24] Mi amor está con todos vosotros en Cristo Jesús.**

---

17 Este verso nos revela la psicología agradecida y fina de Pablo, que se ha alegrado con la visita que le han hecho los enviados de Corinto y que ha visto en ellos a toda la comunidad ausente. La frase *han suplido vuestra ausencia* es muy propia del alma elegante de Pablo.

18 La tranquilidad que le han reportado a Pablo los mensajeros de Corinto puede relacionarse con el estado de la iglesia de Corinto. Con estos mensajeros ha habido un mutuo conocimiento del estado de Pablo y de los fieles de Corinto. *Acayo* podía ser un esclavo, que solían tomar estos nombres de origen.

Los saludos. 16,19-24

19 *Las iglesias de Asia* son todas las que se relacionan con Efeso, desde donde se ha extendido la fe por otras regiones circundantes. *Aquila y Prisca* son el matrimonio judío que hospeda a Pablo *La iglesia de su casa* debe referirse a todos los familiares y servidumbre de la misma. También puede comprender a otros fieles que concurrían allí para celebrar el culto cristiano.

20 *El ósculo santo:* en 1 Pe 5,14 se llama beso de caridad. Justino *(Apol.* I 65) conoce todavía el beso cristiano en el sentido paulino, lo mismo que Clemente de Alejandría y Tertuliano.

22 *Maran atha:* es una fórmula aramea, tan antigua y venerable, que no se acostumbra traducir. Puede tener sentido indicativo: «El Señor viene»; o sentido imperativo: «Nuestro Señor, ven», como traduce Ap 22,20. La *Didaché* (10,6) dice que esta invocación se usaba después de la oración eucarística. Sobre el *anatema,* cf. 12,3.

23 *La gracia del Señor Jesús:* la que viene de él y nos pone en amistad y unión con él. Si se compara con la frase del v.24 *mi amor está...,* que puede haber sido sugerida por esta otra de *la gracia del Señor Jesús,* gracia puede ser sinónimo de *amor.*

24 Pablo ama a todos los fieles *en Cristo Jesús,* vid donde se unen todos los sarmientos.

SEGUNDA CARTA A LOS CORINTIOS

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

PASTOR GUTIÉRREZ, S. I.

Profesor en la Universidad Católica «Sofia» (Tokyo) y en la Facultad de Teología de Zikawei (Shanghai)

INTRODUCCION

I. La Iglesia de Corinto y circunstancias que motivaron la composición de la segunda carta

Como rectamente anota Allo en su introducción, la carta segunda a los Corintios se hace notar por su carácter emocionante y patético. En ningún otro escrito encontramos, como vivientes en «una carne humana conformada a la de Jesucristo», más sublimes enseñanzas de moral y de espiritualidad. Pero quien pretenda reconstruir la armazón de los hechos y circunstancias motivadores de esta carta, encontrará muchas dificultades. De vital interés como la 1 Cor, es inferior en algunos aspectos y superior en otros. Presupone coyunturas materiales y morales distintas que apenas pueden ser satisfactoriamente dilucidadas por el examen tenido de ésta.

a) *Nuevos aspectos disciplinares en la Iglesia de Corinto después de la 1 Cor.*—Si analizamos la 2 Cor, nos encontramos en ella con preocupaciones psicológicas de parte de San Pablo y con un estado disciplinar dentro de la comunidad, características que difieren de las circunstancias motivadoras de la 1 Cor. No faltan, es verdad, puntos de contacto y analogías; pero los problemas generales, los casos individuales y los puntos de vista no son los mismos. La 2 Cor corrige vicios y extravíos, pero no trata de debelar algún postulado doctrinal o moral que pusiera en peligro entonces a los cristianos de Corinto. Se enfrenta ante un caso concreto de un delito grave y de un castigo que hay que imponer, pero ni uno ni otro han de identificarse con el caso del incestuoso que se trata en 1 Cor 5ss. En 2 Cor faltan los temas de la 1 Cor: tesis sobre la sabiduría, refutación de teorías laxistas, sacrificios paganos, reuniones litúrgicas, Eucaristía, dones carismáticos, himno de la caridad, pruebas de la resurrección. En 2 Cor proyecta San Pablo una visita a la comunidad, pero que no pudo realizarse. Por datos de la segunda carta nos damos cuenta del estado de cierto enfriamiento en las relaciones entre el Apóstol y la comunidad debido a acontecimientos desagradables que tuvieron lugar poco después de la 1 Cor. Los responsables de ese estado de fricción fueron elementos advenedizos e intrusos en la cristiandad de Corinto. Contra las calumnias suscitadas por estos advenedizos y *judaizantes* hace en la 2 Cor su apasionante apología; además del ministerio evangélico—tal como lo desarrollaba San Pablo—, hace la apología de su propia persona (8,21; 10,2; 11,7ss; 13,13-18). Esa atmósfera de tensión y lucha contra el Apóstol es ajena a las circunstancias de la primera carta. Fuera del ambiente de Corinto, el mismo Apóstol se ve en circunstancias diferentes de las anteriores. Tiene ahora que huir de Efeso; reside en Macedonia, en medio de inquietudes y ansiedades; las persecuciones se intensifican contra él; son un peligro constante

contra su propia vida. Debe hacer desaparecer del ánimo de los corintios una mala interpretación motivada por la aparente inconstancia en sus promesas de visita. Un nuevo personaje, no mencionado en la 1 Cor, ocupa papel importante como intermediario entre San Pablo y los corintios: Tito; a él le confió la doble delicada misión de mensajero de paz y de organizador de la colecta para la iglesia de Jerusalén.

Para la reconstrucción un tanto exacta del «nuevo estado» de cosas, la exegesis ha seguido una doble corriente: *a)* la que tiene por más obvio el explicar los datos vagos de la 2 Cor por los contextos de la 1 Cor, ya que ambas cartas fueron enviadas por el mismo Apóstol a la misma comunidad. Este método es insuficiente y defectuoso. Las dos cartas presuponen circunstancias distintas, ambientes diferentes; las dos cartas no pueden *encajarse* una en otra independientemente de sus ambientes si no es a base de un concordismo forzado y sutil, ajeno a la sana crítica histórica; *b)* hoy se impone entre la mayor parte de los exegetas la opinión que afirma que, para asentar la exegesis de 2 Cor sobre una sólida base histórica, hay que reconstruir una serie de acontecimientos de los que ni Act ni 1 Cor nos suministran noticias satisfactorias. La base de información para la reconstrucción de los hechos ha de ser 2 Cor, y así ha de quedar campo para múltiples conjeturas, como puede verse en Allo, Plummer y Spicq.

b) *Visita intermedia a la comunidad de Corinto.*—A pesar de sus proyectos anunciados en 1 Cor 16,5-9, Pablo tuvo que salir de Efeso antes de la fiesta de Pentecostés del año 57 (Act 19,21; 20,1). Deberes urgentes de su apostolado le habían obligado a permanecer en Efeso más tiempo del previsto. Pero poco antes (probablemente por la primavera del mismo año) hizo un viaje a Corinto con el objeto de restablecer el orden y la buena disciplina entre no pocos sectores de la comunidad y de «mostrarse severo», si fuera necesario, contra quienes no aceptaban su autoridad (1 Cor 4,21). Hoy se da por cierto entre casi todos los exegetas ese viaje intermedio a Corinto, el cual tuvo lugar en el período de tiempo que media entre la 1 y 2 Cor. De la misma opinión fueron en la antigüedad San Juan Crisóstomo y Teofilacto. En efecto, del sentido obvio de 2 Cor 12,14: «Esta es la tercera vez que vengo a vosotros» (cf. 13,1-2; 12,21 y 2,1), se deduce que Pablo estuvo en Corinto después de la 1 Cor y antes de la segunda. Según 2,1; 1,23; 12,21, esta visita se hizo en medio de tristezas y humillaciones. Este viaje no ha de identificarse con el viaje de la fundación de la comunidad, o primer viaje de Pablo a Corinto. Las dificultades y humillaciones de que habla en 2 Cor no son la *debilidad* y el *temor* de que habla en 1 Cor 2,3, que oprimían al Apóstol cuando llegó a la Acaya por primera vez. Los motivos que deja mencionados en la 1 Cor se originaron solamente después que el Apóstol salió de Corinto al fin de su segundo viaje misionero. Según eso, la tristeza y penas experimentadas por San Pablo en un viaje anterior a la 2 Cor no son las mismas dificultades del primer viaje de fundación. Carece

igualmente de fundamento científico la opinión de algunos autores (Cornely, Sickenberger, Sales, Holzmeister...), la cual afirma que el viaje de fundación tuvo dos fases; es decir, cuando evangelizaba por primera vez a Corinto, tuvo que ausentarse por breve tiempo; al volver no encontró sino humillación y tristeza; esta segunda fase es *la segunda visita*. No admiten, según eso, una visita de Pablo a Corinto entre las dos cartas canónicas. Esta opinión ya no cuenta con partidarios hoy día entre los exegetas. En cambio, se tiene ya por hecho casi cierto que la segunda visita difiere del viaje de fundación, y que tuvo lugar después de escrita la 1 Cor y antes de la segunda. Para determinar con mayor precisión el tiempo exacto de este segundo viaje, solamente podemos valernos de conjeturas. El punto de partida fue probablemente la ciudad de Efeso, y el tiempo en que se efectuó el viaje habría que ponerlo entre el envío de la 1 Cor y la sedición de Demetrio el platero contra Pablo (Act 19,23ss). Sobre el carácter y la consecuencia de este viaje intermedio, la 2 Cor nos ofrece solamente datos de carácter vago. La carta nos indica que esta visita fue efectuada *en tristeza* (2,1). En la carta hay alusiones a los hechos que motivaron esa *tristeza* del Apóstol. En su apología de los últimos cuatro capítulos cita los rumores que sus adversarios fomentan contra su persona (10,10). No parece que los que así juzgaban al Apóstol fueran los cristianos a quienes dirigió la 1 Cor, sino elementos advenedizos que se infiltraron después de recibida la primera carta canónica. Frecuentes pasajes de la 2 Cor nos indican que Pablo tuvo que ver con estas gentes perturbadoras. Se presentarían a la comunidad acreditados *con cartas de recomendación* (3,1). Estos falsos *superapóstoles* le atacan acérrimamente, sin detenerse ante la misma calumnia; él se ve obligado a desenmascararlos para bien de la Iglesia. Pablo los califica de falsificadores y traficantes a costa del Evangelio (2,17), seductores, tiranos, predicadores de un falso Cristo, apóstoles de Satanás (c.10-13). Con esas gentes tuvo que enfrentarse Pablo en esta segunda visita a Corinto, y tuvo que apelar a su autoridad para poner las cosas en orden. Los judaizantes le acusaban de pretender dominar sobre la fe de los cristianos (1,24); sin embargo, él tenía plena conciencia de no haberse impuesto a nadie; su deseo fue ayudarles a vivir santamente en el gozo del Espíritu del Señor. Ni a él ni a sus colaboradores se les pudo tachar de dominadores (12,16-18). Cuando vaya a Corinto por tercera vez (13,1), les dará muestras del desinterés con que siempre ha procedido (12,14). La visita, al parecer, no obtuvo el éxito que deseaba el Apóstol. Algunos le hicieron abierta oposición; más aún, uno de ellos le infligió una ofensa en público contra su autoridad personal, con notable escándalo para la comunidad. Esta, sin embargo, se mostró negligente al principio en castigar al culpable [1]. Por motivos que nos son desconocidos (¿por

[1] Es opinión común entre los autores que Pablo sufrió una ofensa personal en esta segunda visita. Dicha ofensa y la oposición de los judaizantes, cuyo influjo en la comunidad se dejó sentir notablemente, fueron, sin duda, los factores que crearon el ambiente de dificultad y *tristeza* para el Apóstol. El P. Allo (cf. p.61) cree que el Apóstol no sufrió injuria personal ni que ésta tuviera lugar durante la visita intermedia. Sigue la opinión de Lemon-

razones de prudencia pastoral?), juzgó conveniente no proceder con rigor; les promete una próxima visita (2,1.15s) y vuelve a Efeso. Presa de ansias y angustia por el estado de la cristiandad de Corinto y ocupado en duros trabajos apostólicos (1 Cor 16,9), no realizó su plan de viaje por la Macedonia (1 Cor 16,5-8) y, permaneciendo mientras tanto en Efeso, envió por delante a Timoteo a Macedonia (Act 19,22). Debido a las dificultades que encontró en su segunda visita a Corinto, determinó no prolongar más su permanencia en Efeso. Y así, cuando escribe la 2 Cor, lo encontramos en Macedonia acompañado de Timoteo (1,1).

c) *El culpable y la culpa.*—Dos opiniones merecen citarse en la explicación de la ofensa cometida en Corinto: 1) La que prevaleció en la antigüedad y es defendida por algunos modernos: la ofensa y el ofensor se refieren al crimen de incesto y al incestuoso de 1 Cor 5,1ss; así entendieron San Efrén, San Crisóstomo, Ambrosiáster, Teodoreto, etc.; después Santo Tomás, Estío, Cornelio a Lápide, y, en época más reciente, F. C. Baur, Rüuckert, Zahn, B. Weiss, Bisping, Cornely, Gutjahr, Sales, etc. Esta opinión está evidentemente inspirada por la preocupación de referir los hechos aludidos en la 2 Cor a los de 1 Cor. Pero, como anotamos antes, este método no lleva a la solución satisfactoria de muchos problemas de la 2 Cor. Si, como rectamente anota Allo, el culpable de 2 Cor fuera el mismo que el incestuoso de 1 Cor, habría entonces que identificar la carta a que alude San Pablo en 2,3.9 con la primera carta canónica, como sostienen los seguidores de la primera opinión. Pero esa identificación no es posible. Esa carta no es otra sino la carta «escrita en lágrimas», con la que Pablo quiso probar la obediencia de la comunidad a las directrices que él confió a Tito, portador de dicha carta. Ya la comunidad fue negligente al principio en infligir el castigo. En la carta a que alude 2,3.9, él pide a la comunidad la debida reparación. Por lo que Pablo escribe en el c.7, sabemos que la comunidad obedeció en todo, lo cual hizo que las ansias y tristezas del Apóstol se trocasen en gozo. Todo esto nada tiene que ver, como parece, con el caso del incestuoso de 1 Cor 5,1ss. 2) La culpa y el culpable hacen referencia a una ofensa al Apóstol en persona por uno de los miembros de la comunidad de Corinto durante la sagrada visita (opinión más común entre los modernos), o, según Allo y otros, sería una ofensa contra la autoridad de Pablo en uno de sus representantes. Algunos opinan que el ofensor fue uno de esos *superapóstoles* (judaizantes) que se habían introducido en la comunidad. Según Kümmel, la teoría cobra fuerza si se piensa cuán celoso era el Apóstol de su autoridad sobre las comunidades

nyer, Windisch y otros, según los cuales la ofensa tuvo lugar poco después de la visita intermedia; la víctima no fue Pablo, sino uno de sus representantes, o persona que tenía íntima relación con él. De todos modos, la autoridad del Apóstol fue objeto de un fuerte ataque. No sabemos quién pudo ser en concreto esa persona. Nos parece más probable la opinión más común hoy día, que supone una ofensa infligida directamente a la persona del Apóstol durante la segunda visita a la comunidad (Weiss, Bousset, A. Plummer, H. D. Wendland, etcétera. Sobre la interrupción de la primera evangelización, cf. U. HOLZMEISTER: ZKth 48 (1924) 437-39.

fundadas por él. La hipótesis de Krekel sobre un conflicto de miembros de la comunidad no es probable

d) *La carta «escrita en lágrimas».*—No obstante la claridad de algunos textos de 2 Cor, no hay acuerdo entre los autores sobre la «carta escrita en lágrimas». Se trata de una carta de Pablo a la comunidad de Corinto en la que defiende enérgica y severamente su autoridad. A ella hay alusiones en la 2 Cor (1,13; 2,1.3.9; 7,8.12). La opinión que hoy se impone es que estos textos han de entenderse como referentes a la carta que Pablo confió a Tito junto con la misión de restablecer las relaciones cordiales entre el Apóstol y la comunidad. No pocos autores, sobre todo entre los católicos, identificaron esta «carta en lágrimas» con la 1 Cor, guiados por la preocupación de ver en la culpa y en el culpable el caso del incestuoso. Este horrible pecado motivó entonces la severa admonición del Apóstol y la excomunión que impuso al culpable en la severa «carta en lágrimas», que sería la 1 Cor. Opinión poco probable (Allo) hoy día, entre otras razones, porque la admonición y la excomunión del incestuoso no constituyeron el motivo principal de la 1 Cor; en cambio, parece que la falta a la que alude 2 Cor fue la causa, tal vez, principal del envío de la «carta en lágrimas». El tono y ambiente de la 1 Cor supone otros factores diferentes motivadores de ésta. La carta fue escrita en la angustia «en lágrimas», como indica el mismo Apóstol, y en tono severo, del cual él mismo da explicaciones a la comunidad: no trató de contristarlos con su severidad, sino de probarles su obediencia y restablecer el ambiente de cordiales relaciones, tan perjudicadas por los desagradables incidentes de la segunda visita. Esta carta, cuyo portador fue Tito, obtuvo éxito, como se deduce de 2 Cor 7 [2]. Además de las dos cartas canónicas (1 y 2 Cor), tenemos noticias de otras dos cartas del Apóstol: una carta precanónica, a la que alude en 1 Cor 5,9, y la carta intermedia (entre 1 y 2 Cor), de la que Tito fue portador. La precanónica y la intermedia «escrita en lágrimas» desaparecieron [3].

e) *Circunstancias motivadoras de la 2 Cor.*—Antes de lo previsto, Pablo tuvo que abandonar Efeso presionado por el motín del platero Demetrio y sus colegas, y, una vez llegado a Macedonia, se entrevista con Tito, procedente de Corinto. Por Tito se entera de los felices resultados de la «carta en lágrimas» y de las gestiones que él le había encomendado: la comunidad había prestado entera sumisión; el ofensor había sido debidamente castigado; las relaciones cordiales entre Pablo y la comunidad quedaban plenamente restablecidas; con todo, el mal no había desaparecido del todo, pues seguían en Corinto los constantes enemigos del Apóstol, los judaizantes, los *superapóstoles*, quienes tal vez en presencia de Tito

2 En diez manuscritos de la Biblia (dos latinos y ocho armenios) figura una carta de sesenta líneas, que se presenta como la 3 Cor de Pablo. Esta carta fue comentada por San Efrén entre la 2 Cor y Gál. En realidad se trata de un fragmento apócrifo tomado de las *Actas de Pablo* (de la segunda mitad del siglo II). Cf. L. Vouaux, *Les Actes de Paul et les lettres apocryphes* (París 1913), citado por C. Spicq, p.301.

3 Cf. H. D. Wendland, p.15; J. Munk, *Paulus und die Heilsgeschichte* p.188; A. Robert-A. Feuillet, *Introduction*, p.439.

amainaron en su labor de difamación; pero, una vez libres de la presencia de Tito, volverían a la carga. Habían logrado infiltrarse dentro de la cristiandad con falsos documentos de recomendación (3,1); le acusaban de ambicioso, inconstante, de debilidad (7,2; 10,2.9-11; 11,7.16; 12,16-18). En su 2 Cor se opone a tales calumnias y sale en defensa de su apostolado y de su persona, movido únicamente por el bien espiritual de la comunidad y por la gloria del Evangelio. En los c.10-13 se enfrenta en concreto contra los judaizantes y rebate eficazmente sus calumnias. Después de la carta severa de la que Tito fue portador, ahora en la 2 Cor combina la ternura de corazón con la severidad de defensor del Evangelio, para reducir definitivamente a los predicadores judaizantes. Así se explica el tono tajante de polémica de los c.10-13, que alterna con la efusión de su corazón de no pocos pasajes de la primera parte de la carta.

II. Autenticidad e integridad de la 2 Cor

La autenticidad o genuinidad paulina de la carta es hoy día un hecho admitido por todos los exegetas, exceptuados muy pocos críticos, para quienes ninguna carta de Pablo es genuina. El argumento, el estilo, las circunstancias concretas en que fue escrita, la índole personal del Apóstol, son razones más que suficientes para excluir cualquier hipótesis de ficción. La tradición antiquísima, bien sea por alusiones a la 2 Cor, por citas, o bien por testimonios explícitos, está por la autenticidad paulina de la carta. San Policarpo, en su carta a los Filipenses, hace alusión a 2 Cor 4,14; 8,21; 9,2; el autor de la *Carta a Diogneto* se inspiró en 2 Cor 10,3; 2 Cor 5, 13; 2 Cor 6,10 [4]. San Teófilo de Antioquía cita 2 Cor 7,1 [5]; San Hipólito cita 2 Cor 12,2-4 [6]; Atenágoras *(De Resurrectione)* se refiere a 2 Cor 5,10. San Ireneo explícitamente atribuye la 2 Cor a Pablo [7]; lo mismo Clemente de Alejandría y Tertuliano [8]; la 2 Cor se incluye en el canon de Muratori. En esta carta, más que en ninguna otra, palpamos los sentimientos más intensos del alma de San Pablo: afección, acción de gracias, ansiedades, indignación, ironía; «el sabio que no sepa a través de estas páginas descubrir la personalidad viviente de San Pablo, debe haber perdido, en el trabajo de gabinete, el sentido de realidad». (Godet). La mayoría de los críticos aceptan 2 Cor como paulina, pero discuten su unidad.

Tres secciones de la carta presentan especial interés de discusión entre los críticos:

a) *2 Cor 6,14-7,1.* Suelen aducirse el cambio de estilo y la mejor conexión entre 6,13 con 7,2ss como razones para desplazar esa perícopa del lugar que ocupa en la carta. Hilgenfeld, Clemen, A. Barth, Moffat, Clayton, D. Smith, etc., la consideran como parte

[4] PG 2,1173.
[5] *Ad Autol.* 1,2,7: MG 6,1028.
[6] *Philos.* 5,8: MG 16,3146s.
[7] *Adv. haer.* 3,7,1: MG 7,864.
[8] *Strom.* 4,16,100: MG 8,1305; ML 2,1003.

de la carta «precanónica» mencionada en 1 Cor 5,9. Schmiedel y Heinrici desplazan de su sitio solamente 6,14-18; Hausrath, Blass, colocan la sección en cuestión en 1 Cor después de 10,22; Pfleiderer se inclina a colocarla después de 1 Cor 6,20. Para Windisch y Bachmann, la perícopa está ciertamente desplazada de su sitio primitivo. Creemos, con toda la tradición de los manuscritos y versiones y con buen número de autores modernos, que la perícopa está en su lugar primitivo, y que los argumentos que aducen los críticos en nada debilitan la posición tradicional. Así que aceptamos la perícopa tal como está en la carta.

b) *Problema del c.9.* Para algunos, el c.9 sería un billete paulino aislado dirigido a las iglesias de Acaya para preparar la colecta de las limosnas; sería paralelo al c.8, parte integrante de la carta, según opinión de Osty; Windisch no se muestra partidario de la unidad de los c.8 y 9. Defienden la unidad de ambos capítulos Bachmann, Wendland, Lietzmann, Plummer. Y así parece, en efecto. El c.9 es inseparable del c.8 y como su natural prolongación. Como acertadamente nota J. Cambier, los autores que defienden la unidad de los dos capítulos, teniendo en cuenta las expresiones y partículas gramaticales que introducen el c.9, parecen apreciar mejor los centros de interés psicológicos de San Pablo.

c) *Los cuatro últimos capítulos de la carta* (10-13). Estos presentan un problema por cierto bien delicado. Weber, en 1789, y sobre todo A. Hausrath [9], en 1870, seguidos por numerosos críticos, niegan que los últimos cuatro capítulos de 2 Cor originariamente formaran parte de la carta; ellos ven en estos capítulos la carta intermedia escrita «en lágrimas». Plummer, no obstante el peso de probabilidad que concede a esta teoría, se pronuncia por la integridad de la 2 Cor con la tesis tradicional. Los argumentos que suelen aducirse en favor de la teoría de Hausrath son los siguientes: 1) Cambio de tono radical entre 2 Cor 1-9 y 10-13. En la primera parte de la carta, las relaciones entre el Apóstol y la comunidad son afectuosas y se desarrollan en ambiente de confianza; la paz entre ambas partes queda asegurada. Por el contrario, la segunda parte (c.10-13) es un ataque mordaz, que destruye, según parece, la reconciliación asegurada precedentemente. 2) 1,24; 7,4. 11.15; 8,7, hacen el elogio del fervor de los corintios; pero 11,3 y 12,20 sugieren otro estado o ambiente en la comunidad. 3) Las primeras palabras del c.10: «Yo, Pablo...», que no tienen conexión con lo precedente. 4) La conclusión de la carta en 13,11-13 no parece normal. Pablo, quien conocía tantas personas en Corinto, no saluda a nadie, lo cual es contrario a su uso constante. 5) La última parte de la carta corresponde perfectamente a la carta severa y violenta a la que alude en 2,3.4; 7,8.9, o sea, a la carta intermedia «en lágrimas». Por consiguiente, ésta se conserva en los últimos cuatro capítulos de 2 Cor. No obstante estos argumentos, a primera vista de mucho peso, la integridad total de 2 Cor nos parece fuera de duda. Es ésta la tesis tradicional católica, la cual tiene a su

9 Cf. A. Hausrath, *Vierkapitelbriefe des Paulus an die Korinther* (Heidelberg 1870).

favor excelentes autoridades del campo de la exegesis no católica; la lista sería larga: Bleek, Reuss, Holsten, Hilgenfeld, Holtzmann, Godet, Jülicher, Zahn, Heinrici, Ransay,Weisacker, Klopper, Lietzmann, Bousset, Bachmann, etc., etc. Según Bachmann, 2 Cor 1-9 y 10-13 forman un todo homogéneo; ambas partes se complementan mutuamente desde el punto de vista doctrinal o psicológico e histórico; Lietzmann explica el brusco cambio de tono entre los c.9 y 10 por la psicología de San Pablo; del mismo modo opina Kümmel. Para Jülicher, el proceso del dictado de la carta, es decir, algún intervalo de tiempo considerable entre el dictado de los c.1-9 y 10,13, explicaría el tono brusco y duro de estos últimos; Weizsacker aduce sólidas razones para demostrar que los c.1-9 preparan los c.10-13. En estos últimos capítulos, más que con un problema de carácter crítico, nos encontramos con un problema psicológico (Lietzmann). Están muy en su punto las finas observaciones de J. Cambier. Un espíritu como el de Pablo puede obrar de una manera inesperada. Los saludos finales en Rom se interrumpen bruscamente por una severa admonición (Rom 16,17-20), cuya autenticidad y unidad con la carta no da lugar a duda. Pablo no es ante todo un teólogo que construye exposiciones bien ordenadas; es un jefe religioso bien práctico y organizador: da muestras de su afección (1-7) y sabe defender debidamente sus derechos (10-13). Notemos, además, que los c.10-13 hacen formal referencia a los judaizantes, a los *super-apóstoles*, a *algunos*, que son una minoría en el seno de la comunidad de Corinto, pero minoría de influencia perniciosa, contra la cual adopta un tono de severidad y dureza; el tono que adopta al dirigirse a la mayoría, a la comunidad como tal, fiel y adicta al Apóstol, es dulce (12,11s). En resumen, los argumentos de muchos críticos no convencen, mientras que razones de peso de notables exegetas, incluso acatólicos, corroboran la tesis tradicional.

III. Plan general de la 2 Cor

A) *Introducción (1,1-11).—a)* La inscripción de la carta: saludos personales de Pablo y Timoteo; expresión de sus mejores votos (1,1-2); *b)* acción de gracias a Dios por haber librado al Apóstol de gravísimos males (1,3-11).

B) *Primera parte: Apología del Apóstol y de su ministerio (1,12-7,16). a)* Se justifica del cargo de falta de sinceridad y de constancia a propósito de un proyectado viaje a Corinto (1,12-2,17): explica por qué no realizó ese viaje (1,12-2,24); el perdón del ofensor en la comunidad: los exhorta a que traten con caridad al culpable (2,5-11); el interés por la cristiandad de Corinto le hizo renunciar a la ocasión propicia que se le ofreció para el Evangelio en Tróade (2,12-17).

b) Glorificación del ministerio apostólico (3,1-6,10): 1) ministerio del espíritu, no de la letra (3,1-11); 2) San Pablo, ministro del Evangelio con franqueza y autoridad (3,12-4,6); libertad cristiana (3,12-18); el Apóstol, heraldo de la verdad (4,1-6); 3) las pruebas, paciencia y esperanza de los ministros del Evangelio (4,7-

5,10); 4) la conducta del Apóstol y los principios que la inspiran (5,11-6,10).

C) San Pablo apela a la confianza de los corintios. Exhortación a la vida cristiana. Alegría del Apóstol por las noticias que trajo Tito de Corinto (6,11-7,16).

D) *Segunda parte: Colecta en favor de la Iglesia de Jerusalén (8,1-9,15)*.—1) Recomendación de la colecta y de los delegados del Apóstol: *a)* que los corintios imiten la generosidad de los de Macedonia, a ejemplo de Cristo, quien se hizo pobre para enriquecernos; lo superfluo de los unos compensará la pobreza de los otros (8,1-15); *b)* recomienda a los corintios que den cálida acogida a Tito y a sus dos compañeros enviados, por Pablo para la colecta de las limosnas (8,16-24). 2) Segunda recomendación (9): exhortación a la prontitud y a la generosidad; Dios les recompensará su generosidad con abundantes bendiciones. Su generosidad contribuirá a la gloria del Evangelio y se ganarán la gratitud de sus hermanos de Jerusalén (9,1-15).

E) *Tercera parte: Apología personal del Apóstol contra sus adversarios, los judaizantes (10-13)*.—1) Respuesta a la acusación de debilidad en la acción; su apostolado no es según la carne, sino según la fuerza de Cristo (10,1-11). 2) El apostolado de Pablo entre los corintios es conforme con su vocación (10,12-18). 3) Elogio de Pablo (11,1-12-21): *a)* pide a los corintios que por un poco de tiempo le oigan y aguanten su necedad (11,1-4); *b)* el desinterés del apostolado paulino (11,5-15); *c)* nueva introducción a lo que sigue (11,16-21a); *d)* privilegios del Apóstol, y particularmente su origen judío (11,21b-33); *e)* motivos que tiene para gloriarse: las visiones y revelaciones (12,1-6); *f)* motivos que tiene para humillarse: su propia flaqueza humana (12,7-10); *g)* el poder y la gracia de Cristo en el apostolado de Pablo en Corinto (12,11-18); *h)* el porqué de la apología: no pretende sino la edificación de los fieles (12,19-21). 4) Ultimas advertencias: *a)* anuncio de la próxima venida a Corinto: esta vez se mostrará severo, si es necesario; pero se dará por satisfecho si no tiene que acudir a medidas severas, pues quiere edificar, no destruir (13,1-10); *b)* conclusión: última recomendación (vida cristiana en la alegría y en la unión mutua). Saludos finales y formulación trinitaria (13,11-13).

IV. Aspectos doctrinales de la 2 Cor

En esta carta tan personal de Pablo abundan en síntesis profundas enseñanzas sobre el carácter del cristianismo; es el mejor documento revelador de la personalidad de San Pablo y la apología más completa y apasionante de sus ministerios apostólicos. La 2 Cor manifiesta, aún más que la 1 Cor, «una admirable compenetración de los más altos principios religiosos y de los detalles de la vida concreta» (Spicq).

1) *Síntesis del cristianismo*.— En la carta resaltan en síntesis puntos doctrinales que son fundamentales en la nueva revelación

de Cristo: docilidad al Señor, aceptación sumisa de las tradiciones de las iglesias y de la autoridad de los apóstoles de Cristo. La *Cristología* de 2 Cor en nada difiere de las doctrinas expuestas en las otras cartas del Apóstol. El Cristo que nos descubre Pablo en algunos pasajes de 2 Cor no es solamente el Cristo *pneumático* de la resurrección, sino el Cristo histórico con los sufrimientos de su carne mortal desde la encarnación hasta la cruz (1,5-7; 4,11-12). En la frase «se hizo pobre para enriquecernos», de 8,9, se resume toda la vida de humildad que el Hijo de Dios abrazó por la encarnación. En 10,1 se recomiendan las virtudes de Cristo como modelo que imitar. La obra de Cristo se describe con carácter bien definido: en El se realizaron todas las promesas de Dios (1,18-20). La obra de Cristo es la misma obra de Dios por su identificación con Dios: Cristo es el Señor; a El se le aplica, lo mismo que a Yahvé, en el Antiguo Testamento, el título divino de *Kyrios* (4,5; cf. 1,2; 13,13; como «imagen de Dios», 4,3-4; cf. Col 1,15) nos comunica la «gloria» de Dios, que resplandece en su persona; es «iluminación», en oposición a las «tinieblas» (6,15). Todos estamos muertos en El y con El (4,14ss); apóstoles y fieles le están íntimamente unidos: son datos preciosos que corroboran la noción de «Cuerpo de Cristo» místico de 1 Cor. Es el modelo de toda nuestra vida espiritual por ser el «Dios del amor» (13,11; cf. 4,14). Nos mereció la reconciliación y nos hace vivir en el Espíritu (5,14-21).

Las referencias al Espíritu Santo son bien explícitas: es un ser personal, como el Padre y el Hijo (13,13); su sello está impreso en nuestros corazones (3,3); por el Espíritu Santo los cristianos son «templo de Dios» (6,16). La doctrina trinitaria resalta evidentemente en 13,13; pero antes quedó expuesta en 1,21-22 y en 3,2-3.

La Antigua y la Nueva Alianza: sobre este tema capital de la teología paulina, la 2 Cor en los c.3 y 4 presenta textos que concuerdan plenamente con lo que San Pablo enseña en Gál y Rom. Los *superapóstoles,* los judaizantes, enaltecían exageradamente el ministerio de Moisés con perjuicio del ministerio evangélico. San Pablo defiende la libertad de su Evangelio y determina la esencia de las relaciones entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. La superioridad del segundo sobre el primero queda probada en la *alegoría del velo de Moisés* (c.3 y 4) o de *la letra,* que debe ceder el puesto al *espíritu;* el ministerio de Moisés ya pasó; su ley ya caducó; no queda ahora sino el *espíritu* de la revelación, Cristo, oculto antes en la *letra* del Antiguo Testamento. El cristiano descubre el *espíritu* de la revelación *mediante la fe,* la cual transforma, «opera una metamorfosis» espiritual en el ser del cristiano; lo conforma gloriosamente a la imagen de Cristo (3,18); todo lo viejo caduca en él, es una nueva creación (5,17). Tenemos aquí en resumen la doctrina de la justificación de Rom y Gál.

Doctrina muy peculiar de 2 Cor es la del *juicio particular* ante el tribunal de Cristo después de nuestra muerte corporal, precedente al juicio universal el día del último advenimiento de Cristo glorioso (5,1-10).

2) *El Apóstol y su apostolado.*—El tema central de la carta, la grandeza del ministerio apostólico, se describe de manera concreta, con todas sus pruebas, sus dificultades y con toda su gloria. En el paralelo por contraste de las «dos alianzas», resalta la superioridad del ministerio evangélico sobre la antigua economía mosaica (3,9-11). Pablo es depositario de una misión superior, recibida directamente de Cristo; su título de embajador de Cristo le confiere autoridad excepcional y asegura su confianza (5,20; 2,5ss). Aunque humanamente débil, en su apostolado le sostiene el poder de Dios (1,15-22); en El están puestas su seguridad y su gloria (10,12-18); su eficacia no proviene de «la carne», sino de Dios, y puede destruir fortalezas (10,1-6). Los débiles medios de su apostolado (4,7-15; 11,23-28) hacen resaltar más la fuerza divina que opera en él (5,18). La conducta del Apóstol y los principios que la inspiran son la mejor recomendación del ministerio evangélico: Pablo es consciente de ser el *servidor* y el *enviado* de Jesucristo; ejerce el ministerio de la reconciliación (5,18). Consciente de su dignidad apostólica, la defiende con energía contra los ataques de los judaizantes (10-13). El consagró al servicio del Señor y del Evangelio toda su rica personalidad con todos sus matices de habilidad y sencillez, de ironía y ternura, de severidad y dulzura, de audacia y de humildad. Para expresar su afección para con sus *hijos* espirituales de Corinto empleó las expresiones más dulces y audaces. Jamás hombre alguno ha hablado a sus semejantes con tanta pasión (Osty). El amor de Cristo, que le apremia, es el secreto de su apostolado [10].

La 2 Cor nos suministra datos preciosos sobre la historia de los tiempos apostólicos y en puntos de importancia suple el silencio de los Actos. Sin ella nada sabríamos acerca de la crisis de la comunidad de Corinto. La organización de la colecta en favor de los cristianos de Jerusalén ocupa en la carta un lugar importante (c.8-9). La evangelización de Tróade, la existencia de las comunidades de la Acaya, las misiones confiadas a Tito, los proyectos que se forjaba el Apóstol en orden a extender su campo de acción, su infatigable actividad, sus fatigas, sus peligros de muerte, las enfermedades físicas y las persecuciones de todo género, que eran el aguijón con que Satanás atormentaba su existencia (11,23-12,10); su estado de tensión interna, provocado por la crisis corintíaca y por las calumnias de los judaizantes; su amor apasionado por Cristo y por su Iglesia, las visiones extraordinarias con las que el Señor lo recreó..., son temas de apasionante interés en las líneas de la 2 Cor [11].

V. Lugar y fecha de la 2 Cor

Pablo se hallaba en Macedonia (2,13; 7,5; 8,1; 9,2-4; Act 19,21) cuando escribió la carta. Podemos aceptar como muy probable la indicación que traen los manuscritos B P K con la versión siríaca

10 Cf. A. Robert-A. Feuillet, p.450; H. Windisch: MKNT p.267; R. Bultmann: ThWNT I p.244; L. Cerfaux, *Théologie de l'Eglise...* p.271s.
11 Cf. E. Osty: BJ (1949) p.82.

Peshitto acerca del sitio en que compuso la carta: en Filipos. Como fecha muy probable se señala el otoño del año 57 o primeros días del 58, unos siete u ocho meses después de la 1 Cor. La expresión «desde el año pasado» (8,10; 9,2) favorece esta opinión. Si el Apóstol adoptó el calendario macedonio o el judío, que cuentan el año a partir del otoño, él muy bien pudo en el otoño del 57 (o comienzos del 58) hablar de la primavera precedente (en la que probablemente se compuso la 1 Cor) como «del año pasado». Allo propone entre ambas cartas canónicas un intervalo de tiempo considerablemente largo: dos años completos. Según él, la 1 Cor se compuso el año 55; la 2 Cor, a mediados del 57. Jülicher supone entre ambas cartas un intervalo de año y medio.

Cuando Pablo salió de Efeso, probablemente poco después de Pentecostés del 57, 1 Cor 16,8, se dirigió a Tróade con la esperanza de encontrar ahí a Tito y de saber de él noticias sobre la comunidad de Corinto. Como Tito no llegaba, entonces se dirigió a Macedonia (2,12-13), en donde encontró a Tito procedente de Corinto, quien le trajo noticias muy consoladoras sobre esa comunidad (7,5.6). Las alegres noticias que trajo Tito y la necesidad de acabar ya de una vez con las calumnias de los díscolos judaizantes fueron la ocasión de la 2 Cor, escrita probablemente en Filipos de Macedonia en el otoño del 57 o comienzos del 58.

VI. Bibliografia selecta

A) *Comentarios católicos:* R. Cornely: CSS (1892); J. Sickenberger: HSNT (1921); S. Obiols: BM (1928); E. B. Allo: EtB (1937); O. Kuss: RNT (1940); C. Spicq: SBPC (1948); E. Osty: BJ (1949); V. Jacono: SBibb (1951); J. Kürzinger: EBi (1953); W. Rees: VbD (1959); P. Colella: SBG (1961); L. Turrado: BCG (1965).

B) *Comentarios no católicos:* A. Plummer: CBSC (1903); ICC (1915. 1951); J. Weiss: MKNT (1910); H. Windisch: MKNT (1924); R. H. Strachan: MFF (1948); H. Lietzmann-W. G. Kümmel: HNT² (1949); H. D. Wendland: NTD (1954); H. Héring: CNT (1958); P. E. Hughes: NICNT (1962); F. Grant: NBC 7 (1962).

C) *Estudios particulares:* O. Olivieri, *Della differenza di tono tra I-IX e X-XIII della II Lett. ai Corinti:* B 19 (1938) 383-410; V. G. Tasker, *The Unity of 2 Cor.:* ExpT 47 (1935-36) 55-58; J. Doure, *S. Paul et le Christ dans II Cor:* NRTh 65 (1938) 148ss; L. Cerfaux, *Les Saints de Jérusalem:* EThL 4 (1925) 510ss; M. Goguel, *La Collecte...:* RevHPhR 5 (1925) 301ss; J. Cambier: *Introduction à la Bible* (Robert-Feuillet) p. 437-50; K. Pruemm, *Diakonia Pneumatos. Der Zweite Korintherbrief als Zugang zur apostolischen Botschaft.* Zweiter Teil. Erster Halbband: *Theologie des Zweiten Korintherbriefes. Apostolat und christliche Wirklichkeit* (Roma 1960); A. Feuillet, *Corinthiens (Les épîtres aux):* DBS 7 (1961) 170-195; R. Devreesse, *La deuxième aux Corinthiens et la seconde finale aux Rom.:* MélE Tis I (1964) 135-51.

1 1 Pablo, apóstol de Cristo Jesús por la voluntad de Dios, y Timoteo el hermano, a la iglesia de Dios que está en Corinto con todos

---

CAPITULO I

Inscripción de la carta. 1,1-2

Esta inscripción tiene gran parecido en los términos y en la estructura con la de 1 Cor. En 2 Cor falta el término κλητὸς, que encontramos en la inscripción de Rom y de 1 Cor. En éstas, Pablo hablaba de la vocación de los destinatarios, y les presenta su propia vocación paralela a la de ellos, pero en un grado más alto (Rom 1,1. 6.7; 1 Cor 1,1-2), mientras que en 2 Cor se limita a un sencillo saludo sin aditamento doctrinal (Allo).

1 *Pablo, apóstol de Jesucristo:* afirma su cualidad de *apóstol* para recordarles el fundamento de su autoridad, que fluye de su vocación apostólica. La reivindicación de su autoridad da mayor peso al tono polémico de la carta, en especial en el c.10 [1]. *Apóstol* reviste un énfasis especial para describirnos la experiencia íntima de su vocación [2]. El fue llamado al apostolado *por la voluntad de Dios,* para predicar. La fuente de la misión es Dios; Cristo es el intermediario de la designación. El es consciente de la obligación que le incumbe de proseguir la obra iniciada por los «doce apóstoles». El objeto de la misión o del mandato que recibió Pablo de Dios está expresado en el genitivo *de Jesucristo*. Su misión fue dar testimonio de Jesucristo, de su doctrina, de su economía de salud. El nombre de *Timoteo* está asociado al de Pablo en la inscripción de la carta. Este gran colaborador lleva el calificativo de *hermano.* En las cartas de San Pablo, Timoteo nunca aparece revestido del título de *apóstol,* tal vez porque no fue llamado directamente por Dios, sino por mediación de intervención humana. Los primeros cristianos reservaban el nombre de *apóstol* a los discípulos privilegiados que recibieron directamente de Dios la misión de predicar el Evangelio, lo mismo que a los que se les agregaron por voluntad directa de Dios en la misma misión evangelizadora [3]. Timoteo estaba entonces en Macedonia y reemplazaba a Sóstenes como secretario. *Hermano:* precioso apelativo que no es un mero sinónimo de *cristiano,* sino título de paterna afección y colaboración sincera y constante en el apostolado.

A la iglesia de Dios que está en Corinto. La carta se dirige no sólo a la iglesia metropolitana, sino también a las comunidades vecinas: *juntamente a los santos que residen en toda la Acaya. Los santos* son los fieles que constituyen el nuevo pueblo de Dios, consagrados por el bautismo e incorporados al servicio de Dios en un

1 L. Cerfaux: RScR 48 (1960) 76-92.
2 A. M. Denis, *Investiture de la fonction apostolique par «apocalypse»:* RB (1957) 335-362. 492-515.
3 L. Cerfaux: RScR 48 (1960) 91-92; E. Lohse, *Ursprung und Pregung des Christlichen Apostolates:* ThZ 60 (1953) 269-272.

los santos que residen en toda la Acaya; 2 gracia a vosotros y paz de

---

«cuerpo santo», que es *la Iglesia de Dios*. El que hubiera otras comunidades cristianas en la provincia de Acaya, además de la comunidad de Corinto, está fuera de duda. En la carta aparecen interesadas al menos en la colecta de limosnas para la iglesia de Jerusalén (2 Cor 9,2). Probablemente los cristianos de estas comunidades adolecían de los mismos defectos que Pablo reprende y trata de corregir en su carta (Crisóstomo, Estío). No sabemos cuáles fueran esas comunidades; algunos (Allo) enumeran entre ellas a la comunidad cristiana de Atenas; es probable que algunas de estas agrupaciones cristianas fueran organizadas por los colaboradores de San Pablo: Timoteo y Apolo. La mención de ellas en el saludo de la carta es claro indicio del progreso del Evangelio y de la organización eclesiástica fuera de los centros principales [4].

2 San Pablo les desea *la gracia y la paz*. Sabido es que toda correspondencia epistolar entre los antiguos griegos y romanos se iniciaba con la expresión de los mejores deseos de felicidad y de ventura. El χαῖρε, «alégrate» de los griegos, queda sustituido en el epistolario paulino por el término cristiano de *gracia*, χάρις, que designa la benevolencia gratuita de Dios o de Cristo con todos los dones que fluyen de ella. Con la gracia, el Apóstol les desea *la paz*, *shalom*, no en el sentido de prosperidad material, de protección de peligros; se trata de la paz, quietud, tranquilidad del alma, reconciliada con Dios por Cristo. La paz fue el primer mensaje del cielo a la tierra, a los hombres reconciliados con Dios, a «los de buena voluntad» (Lc 2,14). La bendición de Cristo a sus discípulos es el don de la paz (Jn 14,27), «que sobrepuja todo entendimiento» (Flp 4,7). La gracia y la paz proceden de la misma fuente de bondad (2 Cor 13,11; Hebr 13,20; Jn 14,27) *de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo*. Dios Padre y Jesucristo, su Hijo, están indisolublemente asociados en la misma categoría de divinidad. El nombre de *Señor*, *Kyrios*, aplicado a Jesucristo, se daba en el AT a Yahvé y en sentido exclusivo, como connotativo de su divinidad. En el NT, el mismo término nos dice que Cristo es Dios. A Jesucristo lo consideramos en ese estado de *Kyrios* precisamente por su resurrección, que lo constituyó Señor de cielos y tierra (Flp 2,10-11).

Acción de gracias a Dios por haber libertado al Apóstol de gravísimos peligros. 1,3-11

Después del saludo entra Pablo directamente en el tema que ha de formar el armazón de la carta hasta el fin del c.8. La bendición de 1,3 forma ya un todo homogéneo con todo lo que le sigue. La acción de gracias se convierte aquí en un himno de alabanza

[4] No deja de ser artificial y sin fundamento científico el suponer, con Van Manen y otros, que algunas secciones de la carta atañen a los cristianos de Corinto, y otras solamente a las comunidades vecinas. Nada de eso, ya que todos los acontecimientos a que alude la carta tuvieron por escenario a Corinto, aunque su influjo se dejó sentir entre las cristiandades vecinas. Cf. ALLO, p.3.

parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo. [3] Bendito (sea) el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, [4] que nos consuela en toda tribu-

---

a Dios por haber librado a San Pablo del peligro de muerte, de que los corintios tuvieron conocimiento. La amenaza del peligro pesa aún sobre él, pero confía en las oraciones. Esta sección de la carta nos presenta un acto de fe profunda, muy sentida y personal, en la comunión de los santos y en el valor de los sufrimientos [5].

3 *Bendito* (sea) *el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo.* El término εὐλογητὸς sugiere cuán ardiente sea el sentimiento del alma del Apóstol al pasar revista en su mente a acontecimientos recientes, en los que él fue objeto de la misericordia amorosa de Dios, que lo libró de gravísimos males. La fórmula está tomada de los LXX, que la emplean para glorificar la misericordia divina (Gén 24,27; 3 Re 1,48; Sal 66,20), en especial después de la preservación de algún peligro (3 Re 25,39; Sal 124,6). Ocurre igualmente en Ef 1,3 y en 1 Pe 1,3. Se discute si la frase «de nuestro Señor Jesucristo» depende de *Dios* y de *Padre* (Dios, el *Padre* de nuestro Señor Jesucristo). La primera opinión es más común entre los Padres y entre los exegetas modernos; gramaticalmente es muy verosímil y doctrinalmente no ofrece reparo. «Dios, que creó a Cristo según la humanidad y engendró según su divinidad, y así *Dios* y *Padre* de El» (Hervé).

De nuestro Señor. La expresión griega viene a ser traducción del arameo *Marana*, y es la designación propia del culto cristiano: los cristianos son servidores de Jesucristo, a quien adoran como a «Señor», *Kyrios*. Dios Padre, a quien dirige el canto de alabanza. *Padre de las misericordias* es un hebraísmo, hebreo *rahamin*, muy frecuente en los LXX para connotar que Yahvé es infinitamente misericordioso (cf. Ef 2,4), en cuanto es no solamente fuente de consuelo y fortaleza, sino origen del designio redentor del mundo (Tit 3,5). «Dios de todo consuelo», o, como traduce Allo, Dios que es todo fortaleza. El verbo παρακαλέω se encuentra unas diecisiete veces en 2 Cor (cincuenta y dos veces en todas las cartas de San Pablo); su sentido más usual es el de «exhortar, requerir»; aunque en 2 Cor (cuatro veces en la presente perícopa) tiene el sentido de «consolar, reconfortar» (Bernard, Plummer). El substantivo παράκλησις (once veces en 2 Cor, de las cuales seis en esta perícopa) aparece nueve veces en las otras cartas paulinas, y otras nueve veces en los otros libros del NT; en 2 Cor tiene el significado ordinario de «consuelo».

4 Notemos que el pronombre plural *nos, nosotros*, es frecuente en la correspondencia epistolar para indicar una sola persona; aquí se refiere a Pablo, el cual en medio de sus tribulaciones pasadas en Efeso (Act 19) sintió el efluvio de consuelo y fortaleza de parte de Dios; gracias a esa experiencia está capacitado para comprender

[5] J. Schneider, *Die Passionsmystik des Paulus* (Untersuchungen zum Neuen Testament, Heft 15) (Leipzig 1929); Deissmann, *Licht vom Ostem* p.120-124.

lación nuestra para que podamos consolar nosotros a los que están en toda tribulación con el consuelo con que nosotros mismos somos consolados por Dios.
5 Porque así como abundan en nosotros los padecimientos de Cristo, así por Cristo abunda también nuestra consolación.
6 Pues ora seamos atribulados, es por vuestra consolación y salud; ora seamos consolados, es por vuestra consolación, la cual se muestra eficaz en la tolerancia de los mismos padecimientos que también nosotros padecemos;
7 y nuestra esperanza es firme en vosotros, sabiendo que, así como sois compañeros en los padecimientos, así (lo

---

los sufrimientos de los demás y poder a su vez consolarlos y reconfortarlos. Los cristianos son reconfortados por la constancia y alegría, de las que da muestras San Pablo, su modelo, en las penas comunes a todos. Unidos espiritualmente en el servicio del Señor, ellos toman parte en las tribulaciones comunes para el bien de la Iglesia y para hacerse merecedores de la misma recompensa (Rom 8,17).

5 Todo hombre, redimido por Cristo, está asociado, según San Pablo, a la pasión de Cristo, y es ya virtualmente partícipe de la felicidad de su vida gloriosa. Los cristianos están llamados a sufrir, a imitación de Cristo, por causa de Cristo y en Cristo, las tribulaciones del mismo Cristo (Col 1,24). Son los sufrimientos personales, que Pablo ha soportado abundantemente; las penas que no le abandonan un momento en la difusión del Evangelio. Los apóstoles están llamados a sufrir más que los demás, pero el gozo que recibirán de Cristo, el dador de todo consuelo, es también mayor. La idea del sufrir a una con el Mesías era bien ajena al pensamiento rabínico[6]; pero, según San Pablo, el cristiano entra por el bautismo en las dos fases de la vida de Cristo: vida de sufrimiento y vida de gloria. De ahí la solidaridad de penas y consuelo entre Cristo y sus discípulos. Así, San Pablo experimenta en su cuerpo la νέκρωσις de Jesús (2 Cor 4,10: lleva por doquier el estado de muerte de Jesús, a fin de que la vida de Jesús se manifieste en su carne mortal). Las tribulaciones apostólicas son como un estado de muerte continuo, una participación en la pasión de Cristo, en la cual adquieren poder redentivo, y a ellas sucede la participación en el consuelo y en la gloria de Cristo y por Cristo. A la plenitud de sufrimientos corresponde la plenitud del consuelo (Sickenberger).

6-7 Así como se da solidaridad de sus pruebas y consuelos entre Cristo y el Apóstol, la misma se da entre San Pablo y sus hijos en la fe. ¿Cuáles eran en concreto esas penas comunes para San Pablo y sus cristianos de Corinto? Parece tratarse de hechos presentes y no de persecuciones o tribulaciones para el futuro; tal vez se refiere el Apóstol a la atmósfera de oposición, a las vejaciones cotidianas de que era objeto la vida cristiana en medio de una ciudad tan entregada al paganismo y a la vida de libertinaje (Belser, Allo), o tal vez piensa en concreto en las penas que le causaron a él los de Corinto y en la aflicción de éstos por su conducta poco digna

[6] STR.-B., I p.481.

sois también) en la consolación. [8] En efecto, no queremos que ignoréis, hermanos, la tribulación que nos sobrevino en Asia, porque sobre (toda) ponderación nos vimos abrumados sobre nuestras fuerzas, hasta tal punto que aun de la vida desesperamos. [9] Más aún, dentro de nosotros mismos sentimos la sentencia de muerte, para que no pusiésemos la confianza en nosotros mismos, sino en Dios, que resucita a

---

de respeto a San Pablo (2 Cor 7,8-11); pero el consuelo de Pablo fue aún mayor que el arrepentimiento de aquéllos (7,13), ya que él encuentra más gusto en dar que en recibir (Spicq). De todos modos, los motivos de sólida esperanza no faltan. Estas pruebas comunes, soportadas por el bien recíproco de unos y de otros, estrechan aún más la intimidad espiritual entre Pablo y sus cristianos. La conciencia viva de esta unión de afección y de destino sobrenatural es la que da sentido a lo que el Apóstol ha de decirles en esta carta, aun a las expresiones más vehementes de los últimos capítulos.

8-10 Ahora quiere recordar el carácter trágico de una tribulación que acaba de experimentar, en la cual se vio abrumado sobre toda ponderación hasta darse ya por muerto. De la muerte lo libró Dios, *que resucita a los muertos.* La mayor parte de los exegetas ven aquí una alusión a las tribulaciones que San Pablo tuvo que soportar en Efeso de parte de los judíos; es un estado continuo de persecución, cuya amenaza no ha desaparecido aún, como dice al final del v.10. Las persecuciones de que fue víctima en Efeso le hubieran puesto fin a su vida si no hubiera intervenido de modo peculiar la omnipotencia del Señor. San Pablo hace alusión a esa persecución continua de parte de los judíos en 1 Cor 15,30-32; 16,9; probablemente, según no pocos autores, alude de modo más concreto a la revuelta promovida en Efeso contra él por Demetrio (Act 19,23; 20,1). Para el P. Allo, *la tribulación que sobrevino* a San Pablo *en Asia* fue una enfermedad gravísima que le llevó a las puertas de la eternidad; él creyó entonces que, no obstante su sumisión a la voluntad divina, se vería obligado a renunciar de golpe, de modo irremediable, a todos sus proyectos desinteresados, motivados sólo por la gloria de Dios; a su apostolado de Occidente, a todas sus empresas. Esa enfermedad corporal la lleva aún Pablo en su carne, en sus huesos; es como la sentencia de muerte que le amenaza aún, y que puede aplicársele con un recrudecimiento o ataque imprevisto del mal físico que lo atormenta. Pero *Dios, que lo libró de tan grande muerte,* también lo librará en adelante. Esta explicación, confiesa el mismo P. Allo, encuentra pocos defensores entre los exegetas. De hecho, los argumentos que trae el P. Allo no nos convencen, y preferimos seguir la sentencia más corriente entre los autores; no pocos admiten que San Pablo fue víctima de una enfermedad corporal (cf. 2 Cor 11) que fue para él un *stimulus carnis* de dura prueba; pero no se ve por el contexto (todavía oscuro para los exegetas) cómo en 2 Cor 1,8s se alude en concreto a una enfermedad corporal [7].

[7] SICKENBERGER, J., p.95: «La gran tribulación de la que habla Pablo aquí no es una grave enfermedad corporal, sino una persecución como la que sufrió el mismo Cristo». Wend-

**los muertos, 10 el cual nos libró de tan grande muerte y nos librará,
en el cual tenemos esperanza de que en adelante también nos librará,
11 cooperando vosotros con la oración a favor nuestro, a fin de que
la gracia que por las oraciones de muchos nos fue concedida, por me-
dio de muchos sea agradecida en nuestro nombre.**

La tribulación de que fue víctima San Pablo en Asia fue de tales proporciones y gravedad, que perdió toda su confianza en sí mismo para ponerla toda entera en Dios, el cual «resucita a los muertos». La confianza de Pablo no fue en vano: Dios lo libró de la muerte, que vio ya como cosa segura: *dentro de nosotros sentimos la sentencia de muerte.* ἀπόκριμα τοῦ θανάτου es un término técnico judicial, empleado aquí solamente en la Biblia; se encuentra en los papiros, las inscripciones y en Josefo. Significa decisión oficial, sentencia capital. Era, pues, evidente que el Apóstol ya no podía esperar nada humanamente. Del estado crítico a que llegó sacó él una preciosa lección espiritual: reafirmar su confianza en Dios, cuya señal de omnipotencia es «resucitar a los muertos»[8]. El Verbo ῥύομαι. librar, salvar, es frecuente en los Salmos. Dios mismo es llamado el que libra, el libertador (Sal 18,3; 70,6). En las cartas de San Pablo (Rom 7,24; 15,31; 2 Tes 3,2; Col 1,13) viene a ser casi un término técnico para expresar la liberación de un peligro considerable: de la muerte, del enemigo, del pecado. Pero en el pensamiento de San Pablo esta liberación ha de considerarse como una victoria de Dios (Spicq).

11 Dios, que lo libró en Asia de la muerte de manos de sus adversarios, ¿lo seguirá protegiendo en el futuro? De ello no duda San Pablo, puesto que pone en El toda su confianza, y cuenta también con la colaboración espiritual de sus cristianos. El ve a sus fieles de Corinto reunidos en la asamblea litúrgica con sus rostros iluminados por la fe, elevando sus corazones al cielo para orar y agradecer al mismo tiempo. Esta visión de la comunidad orante da más fortaleza al alma del Apóstol, quien ve realizada en esa intercomunión espiritual de sentimientos, de oraciones, de acciones de gracias, el dogma de la «comunión de los santos»; es decir, unión del Apóstol y de los fieles en los sufrimientos, en el consuelo, en la oración.

Apología de San Pablo y de su ministerio apostólico. 1,12-7,16

No es fácil para los exegetas el precisar en detalle el orden o plan de la segunda carta a los de Corinto, que no es una exposición dogmática, sino la expresión espontánea de los ardientes sentimientos del Apóstol para defender su conducta personal y su ministerio apostólico. Podemos decir que la idea central de la primera parte es su apología personal y de su ministerio apostólico. Los judaizantes trataban de destruir la fama del Apóstol presentándolo ante la

land (p.145) escribe que la intención de Pablo no es aludir al hecho como tal, sino dar a conocer que Dios lo libró de la tribulación cuando él ya se consideraba perdido.

[8] Dios aparece en la oración judía *Shemoné-Esré* como «el que resucita a los muertos».

12 **Porque es nuestra gloria: el testimonio de nuestra conciencia, que con santidad y sinceridad, y no con sabiduría carnal, sino con la gracia de Dios, hemos procedido en este mundo, y mucho más con vosotros,** 13 **porque no os escribimos sino lo que leéis, o bien lo que**

---

opinión pública de la comunidad como un hombre inconstante, pusilánime y falto de sinceridad, deseoso de imponer en todo sus ideas personales, aun en contra del interés evangélico.

En primer lugar, San Pablo se justifica del cargo de falta de sinceridad y de constancia a propósito de un proyecto de viaje a Corinto (1,12; 2,17).

Los v.12-14, introducidos por la partícula griega γὰρ se ligan a lo expuesto inmediatamente: la conducta perfecta del Apóstol se ve plenamente justificada por la actitud de unión cordial de sus cristianos hacia él, no obstante la campaña de malevolencia llevada a cabo por los adversarios. San Pablo cuenta con la unión de sentimientos de sus fieles y con sus oraciones (v.11) como pruebas fehacientes de su lealtad y sinceridad para con todos ellos. El tiene derecho a su confianza, porque en todo se comportó siempre con lealtad y desinterés para ellos. Sus cartas son sinceras: no son de doble sentido; él no procede bajo el influjo de la «prudencia carnal».

12 *Nuestra gloria.* Καύχησις, «acción o motivo de gloria» (se encuentra seis veces en 2 Cor). El motivo de gloria para el Apóstol es el *testimonio de su conciencia.* Esta le testifica que su vida es santa y sincera. *Santidad y sinceridad de Dios:* es un hebraísmo, según el cual «santidad» es sinónimo de «simplicidad, sinceridad, integridad, pureza, etc.» (hebr. *tam)* en el sentido del AT. La conexión de las dos nociones «santidad-sinceridad» expresa el estado de absoluta lealtad del alma, ausencia de toda duplicidad. El genitivo *de Dios* indica que son una propiedad de Dios, o dones de Dios o derivados de Dios. San Pablo no ha procedido motivado por ἐν, una sabiduría carnal, es decir, según los hábiles cálculos de la hipocresía y de la astucia, sino en la *gracia de Dios.*

13 Es, en concreto, defensa de la acusación de doblez. Los enemigos le achacaban el haber disimulado, bajo fórmulas equívocas, el verdadero sentido de sus cartas y de insinuar entre líneas lo que no se atrevía a expresar abiertamente. En realidad, en su correspondencia para con ellos, él se expresó con sinceridad y claridad, *porque* (γὰρ, causal) *no os escribimos sino lo que leéis o bien lo que entendéis y espero que lo conoceréis plenamente...*

¿A qué carta—o cartas—se refiere San Pablo en esa frase *no os escribimos sino...?* La opinión antigua y de algunos modernos, como Cornely... (según la cual la expresión *escribimos* se refiere a la carta actual, o sea la segunda a los Cor, que es toda ella un testimonio de sinceridad y de verdad), apenas tiene ahora partidarios. Hoy se tiene por más probable el ver en el *escribimos* una correspondencia epistolar del tiempo pasado, inspirada por la sinceridad, que, naturalmente, no se echará de menos en el futuro. En concreto pudo San Pablo pensar en la carta intermedia, que no poseemos, de la cual hace mención en 2 Cor 2,3. Pudo ser carta dura para los

entendéis, y espero que lo conoceréis plenamente, [14] como ya habéis reconocido en parte que somos gloria vuestra, lo mismo que vosotros (seréis gloria) nuestra en el día de nuestro Señor Jesús.

---

corintios, que los adversarios interpretaron en mal sentido, como una muestra de declaración de intransigencia de parte de San Pablo, o de duras exigencias, de un orgullo herido (2 Cor 10,1; 3,10), expresadas con doblez. El cambio de plan respecto al proyectado viaje a Corinto (cf. 1,15s; 2,2ss) dio motivo a los calumniadores para acusarlo de falacia e inconstancia. Tito, sin duda, dio a conocer a San Pablo toda esa campaña de difamación contra él.

14 La idea del v.14 comienza en el v.13b: *y espero que lo conoceréis plenamente, como ya habéis reconocido en parte que somos gloria vuestra*... En parte, ἀπὸ μέρους, los fieles de Corinto comprendieron el amor sincero y las intenciones puras con las que procedió el Apóstol en la crisis reciente. Ellos reconocen que la historia de su apostolado entre ellos y los sentimientos que lo inspiraron siempre constituyen la gloria de la comunidad *(que somos gloria vuestra)*. Desgraciadamente, algunos pocos (esta restricción está indicada en el ἀπὸ μέρους, en parte), que no están del todo convencidos de la veracidad y sinceridad del Apóstol. Pero él espera en Dios que las cosas cambiarán pronto: *que todos comprenderán completamente* (ἕως τέλους), en contraposición al en parte, lo que Pablo significa para ellos, y ellos para él. La comprensión mutua será perfecta [9]. Todos sus cristianos, gracias a esta carta, se glorían de él (a pesar de la campaña malévola contra él), y él mismo podrá gloriarse de ellos *en el día de nuestro Señor Jesús*, en el fin de los tiempos.

Podemos considerar con el P. Spicq y Allo que, en el v.14, San Pablo ha dejado fijo el objeto de su carta: reconquistar toda la estima y confianza de sus cristianos. Todo lo que les dirá se explica a la luz de este objetivo fundamental: ganar la confianza total de sus cristianos.

San Pablo explica por qué no realizó su proyectada visita a Corinto. 1,15-2,4

Los v.15ss nos dejan entrever la situación crítica a que habían llegado las relaciones entre San Pablo y los de Corinto. Por otra parte, no es fácil determinar la naturaleza y el orden de los incidentes. Los Actos de los Apóstoles no nos dicen nada acerca de este pequeño drama. Dos hechos vinieron a agravar aún más las cosas: San Pablo había proyectado un viaje a Corinto, el cual, por razones que luego explica él mismo, no pudo realizarse. Este frustrado viaje dio motivo para el cargo contra él de hombre falto de palabra e inconstante en sus proyectos; no era sino un juguete del *sí* y del *no*, falto de constancia en sus propósitos. De tan dura acusación se defiende en los v.15ss. Una carta de él, redactada en

[9] Sickenberger, Plummer, Spicq y otros interpretan ἕως τέλους en sentido escatológico. «hasta el fin del mundo» o «hasta el fin de vuestras vidas». Esta interpretación no da, sin embargo, su valor a la antítesis ἀπὸ μέρους y ἕως τέλους.

[15] Y en esta persuasión quería primero ir a vosotros, a fin de que
tuvierais una segunda gracia, [16] y (pasando) por vosotros ir a Mace-
donia, y de nuevo desde Macedonia volver a vosotros y ser encami-
nado por vosotros a Judea. [17] Al proponerme esto, ¿por ventura usé de

---

términos duros, vino a sustituir la proyectada visita. Este hecho parece haber agravado aún más la situación. De esa letra y de lo que se siguió después de ella hablará en el v.24 y en los primeros versos del c.2.

15-16 Aquí indica que de hecho había pensado hacerles una visita. *En esta persuasión:* la expresión hay que referirla a los v.13b y 14, y acentúa la esperanza que tenía él de que sus relaciones con los de Corinto estaban pacíficas y cordiales. Estando así las cosas, él había determinado (ἐβουλόμην indica una voluntad firme) ir directamente de Efeso a hacerles una visita (πρότερον... ἐλθεῖν) antes de pasar a Macedonia y seguir luego a Judea. A esta doble visita apostólica con ocasión de su paso para Macedonia y de su vuelta de ahí, la llama San Pablo *segunda gracia,* o muestra de especial aprecio y consideración hacia ellos. Notemos que, así como, cuando fundó la comunidad, la presencia del Apóstol fue ocasión de efusión de gracias divinas (Rom 1,11; 15,29), se comprende bien la delicadeza de San Pablo cuando les anuncia esta visita desde Efeso como una «segunda gracia», una muestra más del aprecio en que los tiene y una nueva oportunidad de cosecha de gracias divinas para ellos (Spicq, Wendland).

En esa comunidad es donde se concentra la actividad de la colecta en favor de los fieles de la iglesia madre de Jerusalén (cf. 2 Cor c.8-9), circunstancia muy favorable para la mutua unión de las iglesias; hacia la comunidad de Corinto dirigirían los de Jerusalén sus pensamientos con corazón agradecido; por eso añade intencionadamente: *y ser por vosotros encaminado hacia Judea.* Desgraciadamente, San Pablo no pudo realizar este hermoso proyecto. En los v.23ss y comienzos del c.2 explica la razón de su cambio de plan.

¿Cabe preguntar cómo hizo saber San Pablo a la comunidad de Corinto su proyecto de visita? Este es punto discutido entre los exegetas. J. Weiss ve en 1 Cor 16,2-8 el anuncio del viaje del que habla en 2 Cor 1,15-16. Los modernos exegetas le objetan que el itinerario previsto en 1 Cor no es el mismo del de 2 Cor, puesto que en 1 Cor se indica que Macedonia será la primera etapa de su viaje, y en 2 Cor la comunidad de Corinto será visitada antes que la de Macedonia. Tampoco parece probable que en la primera carta desaparecida, de la que se hace mención en 1 Cor 5,9, el Apóstol les hubiera anunciado su proyecto de viaje. Parece más probable que Pablo les anunció su visita bastante tiempo después de la 1 Cor, o bien por medio de un mensajero especial (las comunicaciones entre Efeso y Corinto eran rápidas y fáciles), o, con mayor probabilidad aún, con motivo del «viaje intermedio» (Allo).

17 Con dos frases interrogativas introduce su defensa contra el cargo de ligereza e inconstancia por no haber cumplido su pa-

ligereza? ¿O lo que yo me propongo lo determino según la carne, de tal suerte que en mí se encuentren (simultáneamente el «Sí, sí» y el «No, no»)?
18 Mas Dios me es testigo de que nuestra palabra (propuesta) a vosotros no es «Sí» y «No».
19 Porque el Hijo de Dios, Jesucristo, quien entre vosotros fue por nosotros predicado, por mí, por Silvano y por Timoteo, no ha sido «Sí» y «No», antes ha sido «Sí» en El.
20 Porque cuantas promesas hay en Dios, en El son el «Sí»; por lo cual también por su mediación el Amén (se dice) a Dios por nosotros

---

labra. Si él no pudo realizar su proyecto, no fue por ligereza o inconstancia, sino por razón de circunstancias independientes de su voluntad..., en las cuales los de Corinto tuvieron gran parte de responsabilidad. Los responsables de la campaña contra el Apóstol fueron quienes procedieron llevados de sentimientos meramente humanos *(según la carne)*. Los motivos del proceder de San Pablo no son mezquinos y carnales: no buscó sino el bien espiritual de sus cristianos; su rectitud y lealtad son absolutas; el cargo de doblez es injustificado. Ellos bien le conocen y saben que, si él decide una cosa, está resuelto a llevarla a cabo; como no se guía por sentimientos meramente humanos, cuando dice *sí*, quiere decir *sí*, y cuando dice *no*, quiere decir *no*. En el alma franca del Apóstol están haciendo eco tal vez las palabras de Cristo (Mt 5,37): «Sea vuestro lenguaje: 'Sí' por sí, 'No' por no» (Sant 5,12).

Para justificarse del cargo que se le imputa, apela San Pablo al carácter de su apostolado y a su conducta ante ellos cuando les predicó el Evangelio por primera vez (v.18-22); luego explica sus intenciones que motivaron la cancelación de su anunciada visita (v.23-2,4).

18 La primera parte del verso es una invocación al nombre de Dios para una solemne afirmación: viene a ser como un juramento (cf. v.23). Cornely, Plummer, Bachmann, Gutjahr creen que San Pablo habla aquí de la fidelidad de Dios como de la razón última de la constancia apostólica. Bachmann traduce: la fidelidad de Dios se muestra en que nuestra palabra... Preferimos, como más contextual (cf. v.23), nuestra traducción con Bisping, Godet, Belser, Schmiedel, Lietzmann, Lemonnyer, Sickenberger, Windrisch, Allo... Según eso, ¿tienen los adversarios el más leve fundamento para imputar tales cargos contra el Apóstol, que habló antes a los de Corinto, en su predicación pública, con la franqueza y firmeza que todos ellos bien conocen? Su evangelio no predicó un *sí* y un *no* simultáneamente. La firmeza de la palabra predicada, del Evangelio, se funda en la firmeza y fidelidad del mismo Dios.

19-20 No deben olvidar el mensaje que les predicaron Pablo y sus compañeros Silvano y Timoteo. El objeto del mensaje evangélico fue Cristo. Ahora bien, resultaría un monstruoso contrasentido el que Jesucristo, Hijo de Dios, fidelísimo y constantísimo, fuera a la vez *sí* y *no*. Cristo no es Cristo de compromiso, de incertidumbre, de doblez. Los corintios bien saben que El es, por el contrario, la plena realización de las promesas del Padre (cf. Rom 9,4; 15,8; Gál 3,14); todo en El es recto, claro y definitivo: camino sin

para su gloria. 21 Mas el que nos confirma en Cristo con vosotros y nos ha ungido es Dios, 22 el cual también nos marcó con (su) sello y nos

pérdida, verdad inconmovible, vida segura. El verbo γέγονεν (ha sido) nos transmite un acento de entusiasmo (Windisch) por la plena realización en Cristo del *sí* de las promesas divinas. Estas promesas divinas fueron declaradas *sí* (realizadas) en Cristo en favor del nuevo Israel, como confirmación de la continuidad del plan divino. Ahora bien, los apóstoles son continuadores de la obra de Cristo (2 Cor 5,19-20); fueron confirmados y ungidos por Dios (v.21), marcados con el sello del Espíritu Santo (v.22), de tal suerte que ellos no pueden ser sino fieles en sus promesas, constantes y sinceros en su predicación: tal es el Maestro, tales deben ser sus servidores (Spicq, Wendland). El v.20 explica las últimas palabras del precedente. Al pronunciar el amén tradicional al final de las oraciones públicas, los fieles de Corinto mostraban su adhesión ardiente a las enseñanzas del Apóstol, su confianza en la eficacia de las promesas a quien dirigen sus súplicas; éstas se realizarán en favor de ellos, puesto que están apoyadas en Jesucristo (δι' αὐτου).

En Ap 3,14, por una personificación audaz, Jesucristo es llamado «el Amén». Esta seguridad filial de los cristianos redunda en gloria del Padre: *Y por su mediación* (δι' αὐτου) *el Amén* (se dice) *a Dios, por nosotros*, para su gloria [10].

21-22 Insiste de nuevo en reafirmar su lealtad y constancia. A θεός predicado del v.21 hay que referir los participios «nos marcó con (su) sello», σφραγισάμενος, y nos «dio», δοὺς, las arras del Espíritu en nuestros corazones. Es el Padre, en últimos análisis, el garante de la sinceridad del Apóstol. Cristo, como indicó antes, es el modelo perfecto de firmeza, de lealtad, de la afirmación sin compromisos; es la plenitud del sí, de las realizaciones. Ahora bien, Dios hizo al Apóstol, lo mismo que a los fieles que están en comunión con Cristo, partícipes de la misma firmeza y lealtad de Cristo. Dios ha reafirmado estas cualidades en su apóstol Pablo, el cual tiene por misión el hablar y el obrar en nombre de Cristo, realizador de todas las promesas. Dios lo confirma siempre (βεβαιῶν, participio presente, que indica acción continua), lo mantiene inconmovible en su predicación, así como mantiene firmes a los fieles en su adhesión constante al mensaje predicado por los apóstoles («con vosotros»). No deben, pues, dudar de la constante lealtad de San Pablo ni de la suya propia, ya que todos están unidos a Cristo, el modelo perfecto, cuya inmutabilidad da garantía a todos contra el capricho y la ligereza. Con no pocos autores creemos que en los v.21-22 piensa San Pablo en las tres divinas Personas, como en 2 Cor 13,13. *El Padre da la unción*, uniéndonos *al Hijo*, por el don del *Espíritu Santo* en nuestros corazones. Es también opinión común entre los exegetas que San Pablo hace aquí mención de los

10 Significado de *Amen* y de *Amoun*, en ALLO, p.28, y en C. SPICQ, p.314. W. C. VAN UNNIK, *Reisepläne und Amen-Sagen. Zusammenhang und Gedankenfolge in 2 Cor. 1,15*: StudPaulJdeZwaan (Haarlem 1953) 215-34; R. KITTEL, *Der Sinn der Welt*: ZSystTh 6 (1928) 96-100.

dio las arras del Espíritu en nuestros corazones.
23 Yo invoco a Dios por testigo sobre mi alma, que por miramiento a vosotros no fui una vez a Corinto.
24 No porque pretendamos dominar sobre vuestra fe, sino que somos cooperadores de vuestro gozo, pues en (lo que toca a) la fe os mantenéis firmes.

---

sacramentos al emplear las expresiones χρίσας y σφραγισάμενος. Su pensamiento está en relación con el amén de las ceremonias litúrgicas (v.20)[11].

23-24 Están íntimamente relacionados con el c.2,1-4, en los que San Pablo da la razón del porqué abandonó su proyectada visita a Corinto. La explicación es enfática, ya que invoca a Dios por testigo: no fue por ligereza de ánimo, por timidez, por cálculo astuto o por falta de afección y confianza para con ellos por lo que se vió obligado a cambiar de proyecto, sino por delicadeza. De haber venido a ellos en las condiciones y época anunciadas de antemano, se hubiera visto forzado, por las nuevas circunstancias acaecidas en la comunidad, a adoptar una actitud que hubiera interpuesto alguna partícula de hielo en las relaciones amistosas con ellos. Si él juzgó más oportuno evitarles una actitud dura con respecto a ellos, es porque fue consciente de sus derechos de padre y pastor, cuyo oficio es corregir y castigar. Se le acusó de llevar demasiado adelante el celo por su autoridad apostólica, de portarse como un «tirano de la fe» (1 Cor 7,35; 2 Cor 10,8); tal vez algunos exagerados entusiastas de los dones carismáticos pudieron acusarle de haber reglamentado despóticamente las manifestaciones públicas de esos mismos dones (1 Cor 14). San Pablo especifica que, aunque hubiera encontrado en ellos materia de reprensión, él no ponía en duda la ortodoxia de su fe; él se alegra de ello, pues lejos de pretender reinar despóticamente sobre sus almas, no busca sino ayudarles en el progreso espiritual y hacerles obtener el gozo que deriva de la plenitud de la fe (Flp 1,25), y que es garantía de la felicidad futura (Rom 15,13; Gál 5,22). Al decir *somos cooperadores de vuestro gozo*, indica que el progreso en la vida cristiana es un progreso en el gozo, para el cual él es un colaborador desinteresado y leal. La fe de ellos es firme, ya que es propio de la fe el unir personalmente al creyente con Cristo, único autor y fundamento de nuestro estado de adhesión a la fe.

[11] Plummer ve en el σφραγισάμενος una alusión muy probable al bautismo. Las arras del Espíritu Santo indicarían, según Gutjahr, a diferencia de la unción y del sello reservados a los predicadores, toda la vida del cristiano radicada en el bautismo y en la confirmación. Para Bachmann, la unción incluye igualmente el bautismo con toda la actividad divina en el alma fiel. El participio σφραγισάμενος, «marcar con un sello», parece estar en oposición antitética a la circuncisión judía (Windisch); indicaría, según eso, el bautismo. Es, pues, muy probable que San Pablo hable aquí de los ritos del cristianismo: la unción sería el bautismo, recibido una vez (χρίσας en aoristo), de donde resulta la firmeza continua (βεβαιῶν en presente de continuidad) que Dios confiere a los bautizados (Lietzmann, Belser). El sello, que se recibe del mismo modo una sola vez (σφραγισάμενος) nos *da* las arras del Espíritu Santo (el genitivo «del Espíritu» es explicativo o epexegético; es decir, esas arras o garantías son el Espíritu Santo), que habita en nuestros corazones: tendríamos aquí la confirmación. De todos modos, Dios ha puesto en San Pablo, su Apóstol, su marca de firmeza con el sello de su autoridad. *El sello* es una garantía de protección para quien lo lleva consigo. El Espíritu Santo, que habita en él, le da nueva garantía de lealtad y sinceridad. Cf. I. de la Potterie, *Unción del cristiano por la fe (2 Cor 1,21)*: SelTeol 2 (1963) 263-74.

2
1 Porque me propuse que mi ida a vosotros no fuera de nuevo
para tristeza. 2 Porque, si yo os entristezco a vosotros, ¿quién me alegrará a mí sino el que recibe tristeza de mí? 3 Y os escribí esto mismo,
no sea que, yendo a vosotros, reciba tristeza de parte de aquellos de quienes me había de alegrar, confiando de todos vosotros que mi ale-

---

CAPITULO 2

1 Si el Apóstol cambió sus planes, ello no se debió a ligereza o capricho: *porque me propuse* ((ἔκρινα, decidí personalmente, resolví firmemente) *que mi ida a vosotros no fuera para tristeza.* Así traducimos refiriendo la expresión πάλιν (= de nuevo, una vez más) a tristeza. Otros conectan la misma expresión con el verbo *ir* y traducen: «de no ir de nuevo a vosotros en tristeza». De haber realizado su proyecto, se hubiera enfrentado a una realidad demasiado dura y amarga una vez más: ambiente de tristeza para él mismo y para la comunidad. El no quiso pasar de nuevo por la amarga experiencia de la última visita, que, por cierto, no le fue nada halagüeña. Tenemos aquí un indicio cierto—como anota Allo—de un viaje a Corinto realizado antes por San Pablo en circunstancias muy penosas, del que conservaba ingratos recuerdos. Ese viaje no ha de identificarse con su primera venida a Corinto (Act 18). Hay que suponer una visita posterior a este primer viaje de fundación, como se deduce de 2 Cor 12,14; 13,1 (donde les promete una *tercera* visita), y que hay que colocar, con toda probabilidad, en el tiempo que media entre la 1 y la 2 Cor [1].

No solamente no tenía ya motivos para venir a ellos en esas circunstancias, pues su ministerio se ordenaba al gozo de los fieles (2 Cor 1,24), sino que por afección a ellos prefirió evitar el crearles de nuevo una situación dolorosa y humillante.

2 Si renunció a la visita anunciada, fue porque, de haberla realizado, le hubiera sido muy duro causar tristeza a sus queridos cristianos. El mal peor hubiera sido para él mismo: su corazón necesitaba gozo paternal, y ¿a quién pedirlo entonces sino a sus queridos hijos espirituales, a aquellos mismos a quienes su severidad apostólica habría puesto en situación dolorosa? Plummer y Windisch con razón refieren el participio singular ὁ λυπούμενος (que está en pena) a la comunidad entera a la cual se dirige el Apóstol como a una sola persona [2].

3 San Pablo sustituyó la visita personal por una carta: así evitaría crear un ambiente de tirantez resultante de una actitud severa con su presencia. Una carta (por dura que fuera), 2 Cor 7,8, tendría mejores éxitos que una entrevista personal, y, sobre todo, evi-

[1] Los exegetas no logran ponerse de acuerdo en este punto referente a la historia de San Pablo. Seguimos la opinión de Allo y de no pocos modernos, quienes tienen por cosa cierta esa «visita intermedia», la cual ha de colocarse en el intervalo de tiempo que va de la 1 Cor a la 2 Cor. Cf. ALLO, *excursus* 2 p.48.

[2] Aparece aquí uno de los rasgos más conmovedores y sinceros de la ternura humana de San Pablo, tan patente en sus escritos. Cf. ALLO, p.34.

gría es de todos vosotros. 4 Porque por fuerza de una gran pena y apretura de corazón os escribí con muchas lágrimas, no para que os entristecierais, sino para que conocierais el amor inmenso que os tengo.

---

taría una oposición más declarada a su autoridad apostólica: *Y os escribí*. El aoristo ἔγραψα no es aquí un aoristo del estilo epistolar; por consiguiente, no hace alusión a la 2 Cor que comentamos. Es un aoristo que se refiere al tiempo pasado, lo mismo que ἔκρινα del v.1. Es clara alusión a una carta escrita antes, la carta «intermedia» de que hablamos antes, la tercera carta que San Pablo escribió a los de Corinto, la «segunda carta no conservada». La frase *os escribí esto* parece hacer alusión al contenido de esa carta: o bien al anuncio de la cancelación de la anunciada visita y a las razones que la motivaron, o bien a todo el contenido de la carta. El envío de ella le ahorró a San Pablo la pena (que hubiera experimentado de haber venido él personalmente) causada por los mismos de quienes convenía recibir alegría. La cancelación de su viaje no fue resultado de falta de confianza en ellos, sino que fue dictada por esa convicción de comunicación de sentimientos, que procuró él no se enfriara lo más mínimo. En virtud de la solidaridad cristiana, su gozo provoca el de todos los fieles (2 Cor 1,3-11).

4 El no vino a verlos personalmente por evitarles los rigores de su severidad; pero esta carta que les envió, ¿no estaba acaso redactada en términos excesivamente duros? Así pensaban de ella los acusadores del Apóstol. Al reproche de dureza les sale al encuentro San Pablo con su corazón en la mano. Fue carta escrita en lágrimas y con lágrimas de un corazón que se apretujaba de congoja por la ingratitud de algunos de ellos, por la pena de verse constreñido a renunciar a una visita tanto tiempo soñada y por el dolor de tener que redactar esas líneas severas, pero que llevaban como único objetivo la atestación de su amor y aprecio hacia todos sin excepción (notemos que el énfasis del sentimiento del Apóstol recae en el τὴν ἀγάπην puesto antes de la partícula ἵνα). Son expresiones de un ánimo varonil que no se avergüenza de confesar sus penas y dejar ver sus lágrimas. Así, la carta intermedia, no obstante su tono de severidad, estaba toda ella inspirada por la caridad y la confianza, la unión de corazones que proclamó desde los primeros versos.

El perdón del ofensor en la comunidad. 2,5-11

Esta perícopa hace recordar el suceso o serie de sucesos de los que se trató, sin duda, en la carta desaparecida (v.9), y que tuvieron lugar, con toda probabilidad, durante la «visita intermedia». San Pablo tuvo que adoptar medidas severas contra un miembro de la comunidad; la mayoría de los fieles de Corinto se hizo solidaria en el castigo del culpable, ya que todos ellos fueron también ofendidos en parte por la conducta del culpable (v.5). Guiado por los sentimientos de caridad, inspiradores de su conducta y de sus

5 **Si alguno me contristó, no me contristó a mí, sino—en cierta ma-**

cartas (2 Cor 2,4), San Pablo perdona al culpable y pide a la comunidad que haga otro tanto (v.6ss).

5 Después de haber proclamado su amor por ellos, les viene al encuentro con una prueba concreta. Su actitud conciliadora es resultante de las buenas disposiciones de los fieles, de las que Tito le ha dado magníficos informes. En concreto se habla de uno que había ofendido gravemente la autoridad de San Pablo y había causado no poco daño a la comunidad. San Pablo no lo nombra en concreto, pues todos saben quién es, ya que todos—en cierta manera [3]—fueron también ofendidos por él. Este ofensor motivó la «letra escrita en lágrimas». La comunión de sentimientos entre Pablo y la comunidad hizo que la pena del Apóstol ofendido trascendiera a gran parte de aquélla. Pablo sabe bien que la comunidad ha sufrido. ¿De quién y de qué incidente se trata? Los exegetas no están acordes en este punto. La mayoría excluye, con razón, la interpretación, antes en boga, que vio en el *alguno* del v.5 y el *este tal* del v.7 al incestuoso condenado severísimamente en 1 Cor 5,1-5. La identificación resulta demasiado fácil si se quiere seguir aún hoy día la pauta trazada por gran sector de la exegesis antigua: tratar de resolver los problemas de la 2 Cor con la ayuda casi exclusiva, por no decir única, de los textos de la 1 Cor. Esta vía no parece llevarnos a ningún resultado satisfactorio. No se trata, pues, del caso del incestuoso de la 1 Cor. El contexto actual de la 2 Cor muestra que el incidente en cuestión originó una aflicción de carácter reciente que motivó la cancelación de la anunciada visita y la substitución de ésta por la carta «escrita en lágrimas»; todo esto no encuadra en el contexto de la 1 Cor. Además, la manera de proceder de San Pablo en la presente circunstancia fue del todo diferente de la neta e irrevocable sentencia de excomunión dictada contra el incestuoso; ni tampoco hubiera podido hablar de un delito de tanta gravedad en los términos extremadamente mesurados que emplea aquí en 2 Cor. Se impone la conclusión siguiente: el caso del incestuoso de 1 Cor 5,1-5 nada tiene que ver con el presente caso de 2 Cor que motivó la carta «escrita en lágrimas» [4].

Se trata, en realidad, de un adversario de San Pablo, de un judaizante que pretendía minar la obra del Apóstol en Corinto; probablemente fue una ofensa de carácter personal o infligida directamente contra Pablo o contra uno de sus colaboradores (no pocos se inclinan por Timoteo, cuya juventud y timidez darían pábulo a la audacia de los ofensores judaizantes y sus secuaces). De todos modos, la autoridad del Apóstol se vio ofendida y motivó su salida de Corinto cuando visitaba la comunidad en el viaje intermedio (v.1). Esta ofensa a la autoridad de San Pablo nos explica, como nota Spicq, la evolución de los espíritus y la anarquía de la comunidad de Co-

[3] El ofensor causó daño no tanto al Apóstol cuanto a la Iglesia de Corinto, y así se trata de un asunto que tiene que arreglar el ofensor con la comunidad: «It is a question between the offender and the Corinthian Church» (PLUMMER).

[4] Cf. ALLO, *excursus* 3 p.54.

nera, para no exagerar—a todos vosotros. [6] Bástale a este tal el castigo que le fue (impuesto) por la mayoría; [7] de modo que más bien, por una medida contraria, le hagáis gracia (del perdón) y lo reconfortéis, no sea que este tal se vea consumido por la excesiva tristeza. [8] Por eso

---

rinto entre la 1 y la 2 Cor, el que Pablo tuviera que escribirles una carta severa, en la que pedía reparación de la ofensa, y el que tuviera que enviar a Tito (v.13) a restablecer el orden y la paz en la comunidad. La visita de Tito fue eficaz. Desde entonces San Pablo puede respirar tranquilo y patentiza los sentimientos de su tierno corazón en su 2 Cor, que puede considerarse como la más humana de las cartas del Apóstol.

6 La comunidad había tratado del caso del ofensor, o bien bajo la invitación de Tito, o probablemente aleccionada por la letra «escrita en lágrimas». La mayoría de los fieles de Corinto reprobaron el incidente e hicieron causa común con San Pablo e impusieron un severo castigo al delincuente: *Bástale a este tal el castigo que le fue* (impuesto) *por la mayoría.* La mayoría de la comunidad (τῶν πλειόνων) está en conexión con el ἀπὸ μέρους del v.5; lo cual supone una minoría de descontentos, los cuales cerraban filas de parte del ofensor. De esta minoría de judaizantes intransigentes se ocupará San Pablo en los c.10-13. Aquí no los nombra, como tampoco nombra al ofensor, a quien le aplica el término de *este tal,* τῷ τοιούτῳ, que no tiene aquí la acepción de desprecio, sino más bien el significado de «hombre en cuestión», a quien no se le nombra en concreto. Tampoco sabemos la naturaleza del castigo, ἐπιτιμία, término profano de uso forense; en el AT se encuentra en Sab 3,10, impuesto «por la mayoría» al culpable. Otros dan a este verso otra interpretación menos probable, como menos acorde con el tono general de 2 Cor. Según Plummer, Zahn, Bachmann y otros, se entrevé aquí una minoría intransigente que exigía se le impusiera al culpable una pena más severa, creyendo ponerse de parte del Apóstol. Este declara que, «al contrario», τοὐναντίον, (v.7), de este parecer de la minoría (del que fue informado por Tito, en opinión de Plummer), se pone, movido por caritativa compasión, de parte de la mayoría que manifiesta sentimientos más indulgentes hacia el culpable. Esta interpretación no encuadra con el contexto de la carta, ya que en los c.10-13 San Pablo se ocupa vigorosamente de esa minoría que tanto en 2 Cor como en las otras cartas paulinas y en los Actos de los Apóstoles aparece siempre cerrando filas en contra del Apóstol y descrita con las mismas características.

7-8 Puesto que el ofensor reconoció su falta y dio muestras de sincero arrepentimiento (esto lo sabría San Pablo por Tito en su encuentro con él en Macedonia, v.13), hay que dar lugar en los corazones a los sentimientos de misericordia para con él. Es una aplicación práctica de la bella doctrina expuesta en el himno de la caridad (1 Cor 13,4-7), que bien conocen los fieles de Corinto... La justicia impuesta por la mayoría ya obtuvo su finalidad: que la caridad cubra ya lo pasado con el manto del olvido y del perdón.

os exhorto a que adoptéis para con él una decisión de caridad. [9] Porque para esto os escribí, para conocer a (fuerza de, a modo de) prueba si sois obedientes para todo. [10] A quien vosotros algo perdonáis, también yo (perdono), pues lo que yo perdono, si algo perdono, a causa de vosotros (lo perdono) en presencia de Cristo, [11] para que Satanás no tome ventaja sobre nosotros, ya que no ignoramos sus intenciones.

Los exhorta a que adopten ahora una medida contraria al castigo, τοὐναντίον μᾶλλον, ya que la justicia cristiana está al servicio de la caridad y con ésta contribuye a la edificación de la comunidad (Wendland) [5].

9-11 El v.9 motiva (γὰρ) la exhortación (παρακαλῶ) del v.8. En su carta última, «escrita en lágrimas», puso a prueba la obediencia de la comunidad de Corinto, al exigirles que siguieran sus decisiones en lo referente al caso del culpable (v.9). *Os escribí*, ἔγραψα, aoristo, no de estilo epistolar, sino de tiempo pasado, que nos relaciona con la carta «escrita en lágrimas» (v.3-4). La expresión δοκιμήν (prueba, experimento) aparece siete veces en San Pablo (cuatro veces en Cor, dos veces en Rom y una vez en Flp); no se encuentra en el griego de los LXX, como tampoco en los otros escritos del NT; el término fue empleado más tarde en medicina; según eso, no parece que fuese término original de San Pablo (Moulton-Milligan). La comunidad no dudó en mostrarse solidaria con el Apóstol en el castigo impuesto al culpable; él mismo se asocia ahora a ella en la gracia del perdón que la mayoría de la comunidad está dispuesta a otorgarle (v.10). Por amor y sentimientos de respeto para con sus cristianos, San Pablo trata de olvidar la parte de ofensa personal que le atañe a él (v.5); no piensa sino en la ofensa causada a la comunidad. Si la comunidad decide otorgar perdón al ofensor, él ratifica de antemano de todo corazón cuanto ella decida en este asunto. El proclama esta moderación o nobleza de sentimientos *ante la presencia de Cristo*, quien desde lo alto mira favorablemente (Preuschen-Bauer), y de quien deriva el poder de perdonar (Spicq); *a causa de vosotros* (es decir, para que imitéis), para que se muestren benignos como él. En los sentimientos del Apóstol impera el interés del bien espiritual de la comunidad y de su propio apostolado, que no están al margen de las maquinaciones de Satanás (v.11). La expresión νοήματα, intenciones, designios, cálculos, es casi exclusiva de 2 Cor (3,14; 4,4; 10,5; 11,3). No se encuentra en el griego del AT y muy raras veces en los Apócrifos (Plummer). Un exceso de severidad podría dar ocasión a que Satanás indujera al culpable a sentimientos de desesperación y tal vez a la apostasía, o mejor aún, alude aquí a las calumnias e intrigas de sus adversarios judaizantes, quienes interpretarían mal un gesto de mano fuerte del Apóstol en el caso presente del culpable y le imputarían el cargo de hombre vengativo, de ser un «tirano de la fe» de los corintios (8,20-21; 10,2-3.8; 12, 13-16;

[5] El verbo κυρῶσαι se entiende aquí en la acepción técnica y clásica de «dar fuerza de ley», adoptar una decisión oficial.

12 Y habiendo ido a Tróade para (predicar el Evangelio de Cristo), y aun habiéndoseme abierto una puerta en el Señor, 13 no hallé sosiego para mi espíritu por no haber encontrado yo a Tito, mi hermano, sino que, despidiéndome de ellos, partí para Macedonia. 14 Pero a Dios (sean dadas) gracias, que siempre nos lleva en (su) triunfo en Cristo, y que por medio de nosotros hace perceptible en todo lugar

13,3, etc.). Bien conoce él esas intenciones, inspiradas por el mismo Satanás, con las que éste pretende minar el edificio de la predicación evangélica.

El viaje a Tróade y a Macedonia; himno de acción de gracias. 2,12-17

Una vez aclarado el incidente del ofensor, nos habla de sus recientes experiencias en Asia y en Macedonia. Pero, de repente, el sentimiento de acción de gracias a Dios le excita con entusiasmo lírico. Los triunfos de su apostolado, que se hicieron patentes aun en medio de coyunturas tan adversas, pasan delante de su imaginación con esplendores de luz evangélica.

12-13 Afligido por no pocos sucesos desagradables, como el haberse visto forzado a abandonar su proyectada visita a Corinto, se dirigió de Efeso hacia el Norte, después de haber confiado a Tito una misión importante concerniente al estado de crisis en que se hallaba entonces la cristiandad de Corinto, y con tal misión le confió, según toda probabilidad, la carta «escrita en lágrimas». San Pablo se encamina entonces a Tróade, donde había convenido encontrarse con Tito, una vez que éste hubiera cumplido su misión en Corinto. Tróade ofrecía al Apóstol magníficas perspectivas de apostolado. La metáfora de *la puerta abierta* aparece igualmente en 1 Cor 16,9 como símbolo de las prometedoras perspectivas de apostolado que se ofrecían al celo ardiente del Apóstol. *En el Señor* ἐν Κυρίῳ (v.12), por el poder del Señor y para los asuntos del Señor (Allo). Pero su espíritu es presa de la ansiedad motivada por la prolongada ausencia de Tito: éste tarda en volver de Corinto. La ansiedad dolorosa de San Pablo, carente de noticias de la cristiandad de Corinto, es buena prueba del amor que les profesa. Deja entonces «la puerta abierta» que le ofrece Tróade y parte para Macedonia. Ahí encontró a Tito, quien venía de vuelta de su misión en Corinto (2 Cor 7,5-6).

14 San Pablo deja que su alma sea arrebatada en un entusiasmo lírico de acción de gracias a Dios. No solamente el hecho de haber vuelto a ver a Tito, portador de tan consoladoras noticias, barre de su espíritu todo rastro de inquietud, sino que la causa de su gozo es más universal: es la evocación de los triunfos de su apostolado. Notemos que hace recaer el énfasis en τῷ Θεῷ, puesto antes de χάρις. El verbo θριαμβεύω no se encuentra en el NT, sino en San Pablo, aquí y en Col 2,15 (Spicq), en donde considera, de modo paradójico, la crucifixión de Cristo como una marcha triunfal de Dios, el cual, como *Imperator mundi*, lleva cautivas las

la fragancia de su conocimiento; [15] porque somos la fragancia de Cristo para Dios, entre los que se salvan y entre los que se pierden; [16] para unos olor (que hace pasar) de muerte a muerte, para los otros

---

«potestades» enemigas, del mismo modo que el emperador romano se hacía acompañar en su parada triunfal por los prisioneros de guerra. Pablo concibe en su imaginación al Evangelio como el carro triunfal de Dios que recorre el mundo entero. Como un general romano disponía que sus oficiales subordinados cabalgaran detrás de su carro triunfal, del mismo modo Dios hace una exhibición gloriosa de sus ministros evangélicos, a quienes siempre *lleva en triunfo*, haciendo que su apostolado avance en el mundo, no obstante las dificultades de todo género. Dios se asocia al Apóstol en su gloria y lo «lleva en triunfo» no sólo en Antioquía, Efeso, Corinto y Roma, sino hasta el fin de su vida (siempre), en todos los lugares donde su divino poder y el dinamismo del Evangelio se abren camino. El mismo Pablo se considera aquí como cautivo y como soldado en el triunfo de Dios (Crisóstomo) [6].

En Cristo: para indicar la esfera de este despliegue glorioso de apostolado, se indica la unión del Apóstol con Cristo en su sentido más profundo: Cristo está en él y él en Cristo. Puede entenderse igualmente del objeto del Evangelio: en el Evangelio y por el Evangelio de Cristo *(en Cristo)*, el Apóstol sale victorioso de todos los obstáculos y enemigos (Spicq). Este cautivo-soldado de Cristo siempre triunfante, que lleva en sí a Cristo y sus trofeos, no ignora que por su apostolado se extiende por todo el mundo, como suave aroma, el conocimiento de la persona de Cristo y de su obra. La vida apostólica de San Pablo es como un pebetero, que esparce la suave fragancia, imagen de Cristo [7].

15 Con todo, los hombres en relación con la fragancia de Cristo se dividen en dos categorías: los buenos, para quienes esa fragancia es aroma saludable. Estos reconocen la sabiduría y poder de Dios; por vías sublimes de perfección llegan a la vida eterna. Se dan también los malos, quienes voluntariamente cierran sus sentidos a toda percepción de este aroma divino del conocimiento de Cristo. Cristo se hace para ellos «señal de contradicción» para su propia ruina (Lc 2,34); aman el mal y odian la luz (Jn 3,20), y su odio los lleva a la eterna perdición.

16 La actitud libre de los hombres ante el mensaje de Cristo y el sacrificio de la cruz, simbolizados por la metáfora de la fragancia, decide de su suerte eterna: salvación para unos, perdición

6 Plummer (p.26) comenta: «Los que son conducidos en triunfo, son así exhibidos en público, no para ser humillados, sino para que ellos muestren al mundo entero que son propiedad y gloria de aquel que los lleva en triunfo: «To show them to the whole world as being the property and the glory of him who who leads them».

7 En el AT, la buena reputación se compara a un perfume (Cant 1,3; Jer 48,11; Os 14,7; Ecli 24,15; 39,14). Es probable, como nota Spicq (p.319), que esta imagen del olor suave que sube hasta el trono de Dios (Ap 8,4) alude al incienso que se quemaba a lo largo de la vía triunfal seguida por el vencedor, o a los perfumes, que eran una de las especialidades de la Corinto pagana (cf. PLINIO, *Hist. nat.* 13,2). Cf. J. BOVER, *Buen olor de Cristo para Dios (2 Cor 2,15)*: CultB 4 (1947) 45s; T. W. MANSON, *2 Cor. 2,14-17: Suggestions toward an Exegesis*: StudPaulJdeZwaan (Haarlem 1953) 155-162; H. VORWAHL, *Euodia Christon*: Archivo für Religionswissenchaft 35 (1934) 400s.

olor (que hace pasar) de vida a vida. 17 Y para esto, ¿quién (se siente) idóneo? Porque no somos como tantos otros que falsifican la palabra de Dios, sino que, como en toda lealtad, como de la parte de Dios, en presencia de Dios hablamos en Cristo.

---

para otros: *para unos olor* (que hace pasar) *de muerte a muerte; para los otros olor* (que hace pasar) *de vida a vida*. La fórmula ἐκ... εἰς, *de... a*, es un hebraísmo para indicar progreso y continuidad en la obtención de un fin hasta su realización. Es natural entender este pasaje, nota Allo, de las impresiones producidas en unos y otros por el sacrificio de la cruz: para los unos, Cristo murió y queda muerto (ellos mismos permanecen en la muerte); para los otros, Cristo resucitó a la vida gloriosa (y él los hace vivir de su misma vida gloriosa). *Olor «para la muerte»*: el que exhala Cristo crucificado y puesto en la tumba, y que causa la muerte a los incrédulos; *olor «para la vida»*: el que perciban los buenos, que creen en la resurrección de Cristo (Lohmeyer); hermosa interpretación, que encuadra bien con otros pasajes de esta carta (cf. 2 Cor 4,10-12).

El Apóstol se siente presa de un sublime sentimiento de terror por sentirse (como agente del mensaje evangélico) responsable de tal discriminación de almas para la eternidad, y exclama: «¿Quién está a la altura de tan tremenda responsabilidad?» *Para esto* (πρὸς ταῦτα), ante las responsabilidades, ¿quién (se siente) *idóneo*, capaz, a la altura?

17 La partícula γὰρ, porque, explica la cuestión final puesta en v.16b. El transmite el mensaje de Dios en toda su pureza e integridad, con perfecta lealtad, en nombre de Dios y en presencia de Dios. No hay que extrañar que tan grande Apóstol, que sabe bien «lo que es él», considere sus cualidades humanas desproporcionadas para tan sublime ministerio, que implica tan graves responsabilidades: ¿quién es capaz, quién está a la altura? No responde que sea él, pues en su humildad se considera el último de los apóstoles (Ef 3,7-8), sino que piensa en otros operarios, predicadores sin mandato divino, que se han entrometido en la comunidad, que buscan beneficios y gloria humana, adulteran el Evangelio y trafican con él. Pablo no es de ésos ciertamente. La expresión καπηλευοντες (solamente aquí en el NT) está inspirada probablemente en Ecli 26,20 y en Is 20,33, del que San Jerónimo [8] hace el comentario siguiente: «Todo doctor que abusa de la autoridad de las Escrituras, por la cual puede corregir a los que lo escuchan, para (ganarse) favores, y habla (las expone) de tal modo que no corrige, sino que deleita a los oyentes, (este tal) adultera y corrompe con su sentido el vino de las Escrituras». San Pablo ni falsifica ni trafica con el Evangelio, mezclándole elementos doctrinales heterogéneos (2 Cor 4,2: ni adulterando la palabra de Dios) [9], sino que lo expone en toda lealtad

[8] *In Is* 1,22; citado por Plummer (p.74).

[9] La expresión *la Palabra de Dios*, τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, es muy frecuente en el NT, unas cuarenta veces, sin contar la expresión paralela, que es también de uso muy repetido, «la palabra *del Señor*». Es muy común en los Act (doce veces) y en las epístolas paulinas (cf. 2,1; 1 Cor 14,36; Rom 9,6; Col 1,25; 1 Tes 2,13; 2 Tim 2,9; Tit 2,5). Implica el significado ordinario de Evangelio predicado por Cristo y sus apóstoles, el contenido de la Revelación

3 1 ¿Comenzamos de nuevo a recomendarnos a nosotros mismos? ¿Necesitamos acaso, como algunos, de cartas de recomenda-

---

y sinceridad, como de Dios, por una orden expresa de Dios, con su garantía de verdad, como miembro y ministro de Cristo, participando de su eficacia por razón de su unión con El, con Cristo. Los últimos versos del c.2 introducen con toda naturalidad la idea de la siguiente sección.

CAPITULO 3

Glorificación del ministerio apostólico. 3,1-6,10

Aquí comienza propiamente la «apología» de San Pablo, que fue precedida en los dos capítulos anteriores por las explicaciones del doble hecho mal interpretado por los corintios: la cancelación de la visita anunciada y la carta «escrita con lágrimas». En los c.3ss aborda de conjunto la gran discusión. Su objetivo es restablecer en todo su peso, ante la comunidad de Corinto, su autoridad apostólica, no poco debilitada por la malévola campaña de los judaizantes. En la presente sección exalta la excelencia de su ministerio apostólico, el cual le fue confiado directamente por Dios, y que cumple con toda pureza y lealtad, a diferencia de los que «falsifican la palabra de Dios» (2,17). Esos son *algunos* extraños de la comunidad, advenedizos, ilegítimamente entrometidos en ella. Después, en los c.10-13, volverá a ocuparse de ellos.

Ministro del espíritu, no de la letra. 3,1-11

Los primeros versos de esta perícopa encuadran perfectamente con el contexto de los últimos versos del capítulo precedente; muestran que la mejor recomendación en favor suya es su propia obra de apostolado llevada a cabo en Corinto, para la cual lo *capacitó* Dios, no sus méritos personales (v.5). Su ministerio es más excelente que el de Moisés, puesto que es anunciador de una *nueva alianza* sellada por el espíritu, que vivifica; no por la letra, que nos priva de la salud (v.6-11) [1].

1 La pregunta que formula en estilo polémico es un rechazo de las acusaciones de los judaizantes. Por Tito debió de saber que le acusaban de arrogancia, de darse demasiada importancia en su palabra y en su proceder, pero principalmente en sus escritos, de modo peculiar en la 1 Cor y en la carta «intermedia» que había confiado a Tito. El tono de la pregunta está cargado de ironía. Los adversarios se habrían provisto de credenciales carentes de autoridad oficial y jerárquica, de las cuales eran garantes grupos de

divina en la vida y en la predicación de Cristo. Este Evangelio predicado por Pablo y los apóstoles fue adulterado por sus enemigos los judaizantes.

[1] Cf. WILHEM BRANDT, *Dienst und Dienen im Neuen Testament* (Ntl. Forschungen 2, Reihe 15) (Gütersloh 1931).

ción para vosotros o de vosotros? 2 Nuestra carta (lo) sois vosotros,
escrita en vuestros corazones, conocida y leída de todos los hombres,
3 como que es notorio que sois una carta de Cristo, puesta a nuestros
cuidados, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios, no en ta-
blas de piedra, sino en tablas (que son) corazones de carne. 4 Una tal

---

judíos-cristianos adversos al Apóstol. Aparentemente protegidos por estas credenciales [2], los judaizantes lograrían ocupar puestos de influencia dentro de la comunidad de Corinto. Muy probablemente, algunos de estos pseudo-predicadores se proveyeron en Corinto de recomendaciones escritas para justificar sus excursiones por otras cristiandades fuera de la metrópoli [3]: letras de recomendación *de vosotros*.

2 Las credenciales propias de un apóstol no consistían en documentos escritos por mano de hombre, expuestos a falsificación o a que la mala fe abuse de ellos. La garantía de su apostolado es una carta que el mismo Cristo ha escrito, suficiente para acreditarlo ante todo el mundo: Pablo y sus colaboradores en el apostolado la llevan en sus corazones. Esta carta, que tiene por destinatario al mundo entero, es la comunidad de Corinto. Esta es carta de Cristo para San Pablo y sus colaboradores, en cuanto que la vida ferviente de los cristianos de Corinto está siempre viviente en sus recuerdos y en sus corazones. Es carta para el mundo exterior, en cuanto que éste se da cuenta de los resultados de la evangelización llevada a cabo en Corinto. La fundación de tan floreciente cristiandad en esta capital del paganismo fue ciertamente la confirmación o marca del apostolado de San Pablo.

3 Cristo es el autor de la carta; el Apóstol y sus colaboradores, sus secretarios o instrumentos de la gracia. Esta carta (la obra de la gracia en la comunidad) no fue *escrita con tinta* ((μέλανι, con color negro, con tinta), sino con la virtud interna y vivificadora del Espíritu Santo [4]. En los v.4-11 mostrará el contraste entre el ministerio de la ley antigua y el de la nueva; aquí se contenta con hacer alusión a las tablas de la ley, que, aunque tenían carácter oficial y permanente, no transformaban las almas. La carta de Cristo es superior: es la ley interna del amor, la gracia, obra del Espíritu vivificador en los corazones [5].

4 La seguridad tan grande de no tener necesidad de cartas de recomendación no se apoya en la estima exagerada de sí mismo y de sus méritos personales, sino en la gracia de Cristo. La expresión *delante de Dios* quiere indicar la sinceridad y firmeza de esta segu-

[2] Συστατικῶν ἐπιστολῶν, término técnico, carta de recomendación.

[3] Estas cartas eran usuales entonces para asegurar a los cristianos la buena acogida de parte de las iglesias (Act 15,25-27; 18,27; 28,21; 1 Cor 16,10; Rom 16,1.2; Col 4,7-10 y la carta a Filemón. Desde luego, espíritus poco delicados pudieron abusar de estas cartas de recomendación. Cf. Spicq, p.321.

[4] Cf. 1 Cor 12,3; Rom 8,9.14. El epíteto ζῶντος (de Dios vivo) acentúa el contraste entre la permanente iluminación del Espíritu Santo y el color (negro) transitorio de la tinta. Cf. Plummer, p.82.

[5] La expresión *corazón de carne* está tomada de Ez 11,19; 36,26; Jer 31,33; es imagen verbal con que se indica la docilidad del alma a la acción de Dios.

seguridad nosotros la poseemos por Cristo delante de Dios. [5] No que nosotros mismos seamos capaces de poner a nuestra cuenta cosa alguna como (propia) de nosotros, sino que nuestra capacidad nos viene de Dios, [6] el cual asimismo nos capacitó (para ser) ministros de una alianza nueva, no de la letra, sino del espíritu. Porque la letra mata,

---

ridad, o, según otros, «vueltos hacia Dios», de quien nos viene tal seguridad [6].

5 Bien sabe San Pablo con toda humildad y verdad que él es humanamente incapaz de incluir en su haber de cuentas, como autor propio, como de propia ganancia, ninguno de los éxitos de su actividad apostólica. La capacidad para sus funciones apostólicas le viene de Dios: es un don enteramente gratuito y sobrenatural [7]. El hombre debe contribuir con su trabajo libre y personal, pero no debe atribuirse para sí el resultado, como cosa propia suya; es principio que se aplica a toda la vida sobrenatural [8]. La frase λογίσασθαι aquí no parece significar «pensar alguna cosa», como traducen la Vulgata, Bachmann, Wendland *(erdenken*, imaginar), como para indicar que Dios es la fuente de todo pensamiento o juicio, sino más bien «poner en cuenta», «atribuir a propio crédito» la transformación de las almas operada por el ministerio apostólico. Sickenberger: dictaminar *(beurteilen)*.

6 Esta suficiencia otorgada al Apóstol es algo real, relacionado con la actividad del ministro, διάκονος, y su obra apostólica. En Col 1,23: ministro, διάκονος, del Evangelio; aquí *ministro* de una *nueva alianza*, un pacto nuevo, en cuanto que indica superioridad sobre el antiguo, como algo decrépito y ya para desaparecer, cede el puesto al pacto nuevo, que viene cargado de *espíritu* que transforma los corazones; al decir «un nuevo pacto», declara anticuado el primero. Ahora bien, lo que envejece y se hace antiguo está a punto de desaparecer. La oposición *letra* y *espíritu* define la naturaleza respectiva de la ley mosaica y de la nueva. Esta es el NT. El NT es el Espíritu Santo, porque es un impulso interior, vital, que nos transforma y conforma a la imagen de Cristo. La ley nueva es la gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles [9]. *La letra mata:* la ley antigua de Moisés, *la letra* reducida a su simple contenido material (como toda ley meramente exterior), de nada

6 Πεποίθησιν, seguridad, confianza; se halla en el griego de los LXX. En el NT, solamente en San Pablo, en seis pasajes: 1,15; 3,4; 8,22; 10,2; Ef 3,12; Flp 3,4.

7 Notemos que San Pablo habla modestamente en plural, considerándose como una simple unidad entre los predicadores. Cf. ALLO, p.84.

8 Suficiente, capaz; ἱκανοί, según Plummer, es adjetivo sinónimo del nombre divino *El-Shaddai* = el Solo Suficiente (cf. Job 21,15; 31,2; 40,2; Rut 1,20.21). San Pablo nos dice entonces: nuestra suficiencia nos viene de Aquel que es el *Solo Suficiente*, la fuente de toda suficiencia.

9 Cf. Santo Tomás, I-II q.106 a.1 et 2. «Principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur fidelibus». Y comentando la carta a los Romanos, dice que la ley nueva promulgada por el Evangelio es la misma persona del Espíritu Santo, o la ley que el Espíritu Santo obra en nosotros («vel eam in cordibus nostris S. Sanctus facit»); y para explicar este último sentido añade: «de la ley antigua dijo Pablo solamente que era espiritual (Rom 7,14), es decir, dada por el Espíritu Santo, el cual en las Escrituras se dice dedo de Dios...; pero la *ley nueva* no solamente se dice espiritual, sino ley del espíritu (Rom 8,2)..., porque no sólo procede del Espíritu Santo, sino que El la imprime en los corazones en que habita». Comentando Hebr 8, escribe que el Nuevo Testamento consiste en la infusión del Espíritu Santo, el cual *instruye internamente*. Cf. SAN AGUSTÍN, *De Spiritu et littera* 21.

mas el espíritu vivifica. [7] Pues si el ministerio de la muerte (instituido) con letras, grabado sobre piedras, resultó glorioso, hasta el punto de que no pudieran los hijos de Israel mirar el rostro de Moisés por causa de la gloria de su rostro, la cual (con todo) era perecedera, [8] ¿cuánto más el ministerio del espíritu no será una fuente de gloria? [9] Si, en efecto, el ministerio de la condenación (era) una gloria, con más razón

---

sirve sino para *matar*, en cuanto que hace abundar el pecado multiplicando los preceptos sin dar fuerza para observarlos, según la doctrina de San Pablo [10]. Por el contrario, el «espíritu de Dios vivo» (2 Cor 3,3) actúa directamente en los corazones, justifica internamente, otorga vida [11], hace a la vez conocer y practicar el bien con la ayuda interna de la gracia. La ley antigua, *la letra*, impone el precepto, sin dar gracia para cumplirlo *(iubet sed non iuvat)*; la ley nueva nos da el precepto con la gracia o moción interna para cumplirlo *(iubet et iuvat)*. En todo este contexto San Pablo quiere oponer su actitud a la de sus adversarios los judaizantes, quienes no lograban comprender la *gloriosa novedad* del Evangelio y querían seguir aún cobijados bajo la sombra de la ley antigua. En los versos siguientes contrapone el aspecto glorioso de ambas economías para deducir la superioridad de la gloria del Evangelio sobre la de la antigua alianza.

7 La promulgación de la ley mosaica, *ministerio de muerte*, en el sentido explicado en el verso anterior, intimada a los israelitas *con letras y grabada sobre piedras* (Ex 32,16; 34,28), se llevó a cabo en condiciones gloriosas, ya que la misión de promulgar el Decálogo revestía esplendores de magnificencia y de gloria, de una iluminación material en el rostro de Moisés [12]. Según Ex 34,29-35, cuando Moisés habló al pueblo y les intimó el Decálogo, él cubrió con un velo el resplandor (la δόξα de su rostro) y no lo retiraba sino para volver a la presencia de Yahvé. San Pablo añade un dato (que le servirá para la alegoría de los v.12-18), a saber, que bajo ese velo el resplandor del rostro de Moisés desaparecía (τὴν καταργουμένην) hasta la próxima entrevista con Yahvé: *la gloria* era un resplandor transitorio, porque la misión de Moisés—explicará luego San Pablo—era igualmente transitoria (Allo).

8-11 San Pablo deduce su conclusión con un argumento *a fortiori*: *¿cuánto más el ministerio del espíritu*, la nueva economía de la ley del Espíritu Santo, *no será* (una fuente) *de gloria?* Dios adornó con una aureola de gloria transitoria una economía que, considerada en su aspecto meramente externo (formulada en *letra*, grabada *sobre piedras*, v.7), sin conexión con la economía futura del NT, no era sino un ministerio de muerte y de condenación; mas Dios revistió de gloria muy superior, imperecedera, eterna, la nueva

[10] Cf. 1 Cor 15,56; Gál 3,10.19-22; Rom 7,5-13. El AT era también «letra muerta» si se le despojaba de su objeto principal, es decir, de preparar el advenimiento liberador de la «ley nueva». Cf. Gál 3,24-25; M. J. Lagrange, *Histoire ancienne du Canon du NT* I p.9.

[11] Cf. Gál 4,6; 5,22; Rom 8,1-17.

[12] *Perecedero:* traducimos así el participio καταργουμένην relacionándolo no con ministerio de muerte (al comienzo del verso), sino con la gloria del rostro de Moisés, siguiendo a los modernos. Wendland da la idea exacta: la cual (gloria) era, con todo, pasajera, perecedera.

el ministerio de la justicia le aventaja en gloria. [10] Porque lo glorificado (de la ley mosaica) no fue glorificado en este respecto por causa de (ante) la sobreeminente gloria (de la nueva alianza). [11] Porque, si lo perecedero (pasó) por la gloria, con mayor razón lo permanente (queda fijo) en la gloria.

[12] Teniendo, pues, una tal esperanza, nosotros usamos de mucha

---

economía de salud, que transforma las almas y las hace pasar al estado de gracia y de vida eterna: *con más razón el estado de la justicia le aventaja en gloria.* El aspecto glorioso de la ley mosaica de esta manera parcial *(en este respecto)* parece sombra en comparación con *la sobreeminente gloria* de la ley nueva [13]. La ley antigua, en su carácter de transitoria y perecedera, fue glorificada; ¡cuánto más la ley nueva de la caridad, que permanece por toda la eternidad, revestirá siempre su aureola de gloria!: *lo permanente* (quedará fijo) *en la gloria* [14]. Vemos, pues, cómo San Pablo nos enseña, por medio de la triple antítesis: muerte-espíritu, condenación-justicia, caducidad-eternidad, que el nuevo orden de salvación es algo eternamente glorioso, efecto de la omnipotencia de Dios, y que, por el contrario, la ley antigua, que los judaizantes ensalzaban desmesuradamente, perdió su esplendor y eficacia ante la perfección del ministerio del espíritu [15].

San Pablo, ministro del Evangelio con franqueza y autoridad. 3,12-4,6

Libertad cristiana. 3,12-18

La consciencia de ser ministro de una alianza (el Evangelio) cuya gloria ha de durar por toda la eternidad, da a San Pablo, lo mismo que a todo apóstol de Cristo, la audacia de proceder siempre «a cara descubierta», sin compromisos e intereses humanos. Este principio lo ilustra con la alegoría del «rostro velado de Moisés», que representa *la letra*, de la que ya habló antes. Ahora le opone el «rostro descubierto» de Cristo, que es el *espíritu*, según el cual todo cristiano debe copiar en sí su divina imagen «de gloria a gloria» hasta la semejanza, tan perfecta como posible; hasta la glorificación final (v.12-18). En los primeros versos del c.4 deduce las conclusiones prácticas acerca de la actitud del verdadero ministro del Evangelio, guiado por el espíritu de libertad y sinceridad perfecta en su predicación (2 Cor 4,1-6).

12 Lo que anotó antes sobre la magnífica gloria del «ministerio

13 La expresión *kâbôdh*, *dóxa*, gloria, cuyo sentido primitivo es «ser pesado» (con sus diversas acepciones: ser rico, honrado, glorioso), en sentido abstracto denota la majestad del Templo, la majestad de Dios. En sentido concreto, *kâbôdh* es una forma definida de la revelación divina, una manifestación luminosa por la cual Dios se muestra a los hombres. En el contexto, San Pablo opone entre sí dos revelaciones: por una parte, la del espíritu, la de la justicia, la que permanece en la gloria; por otra, la de la muerte, la que es perecedera. Se puede concluir que la nueva *gloria* es significativa del nuevo orden de cosas. Es como una nueva manera de ser que posee ya el cristiano como consecuencia de la justificación.

14 La *gloria* sería el contenido del evangelio predicado por San Pablo; lo característico y permanente de su apostolado.

15 Cf. J. SICKENBERGER, p.105.

franqueza, [13] y no como Moisés, el cual ponía un velo sobre su rostro para que los hijos de Israel no fijasen su mirada en el final de (la gloria) que desparecería. [14] Mas sus inteligencias se endurecieron; por-

del espíritu» (la nueva ley), motiva su actitud de franqueza y de sinceridad en su modo de tratar con Dios y con los hombres; todo ello es cualificado aquí como *esperanza*, es decir, esperanza de producir frutos de apostolado para el presente y para el futuro. *Franqueza* [16], como bien anota Wendland, es no solamente valiente audacia del predicador, sino plenitud *(die ganze Fülle)* de gozosa y espiritual certeza *(freudiger und pnaumatischer Gewissheit)* que posee el cristiano y el apóstol que debe vivir, servir y predicar *del* y *en el* nuevo orden de la gracia. Esta certeza suprime todo oportunismo humano. En el trasfondo del pensamiento de San Pablo se nota el tono polémico en contra del proceder nada franco de los judaizantes.

13 Desde aquí hasta el final del capítulo insiste San Pablo en la libertad e integridad de su predicación, en contraposición con la actitud de Moisés, descrita en Ex 34,33-35, en la cual descubre un sentido espiritual cargado de significado. Moisés cubría su rostro con un velo para disimular ante el pueblo el resplandor de una gloria que él no poseía de modo permanente [17]. Esto era símbolo del carácter transitorio de la antigua alianza (intimada «con letra»), de la que Moisés era ministro. Así, el velo material del rostro del legislador es, en el pensamiento de San Pablo, un velo metafórico. El Apóstol de Cristo, en vez de ocultar el resplandor puro del Evangelio, lo predica abiertamente. Si Moisés tenía que ocultar bajo el velo la claridad milagrosa de su rostro, que le fue otorgada al promulgar la Ley al pueblo escogido, Pablo y sus colaboradores nada tienen que ocultar del mensaje de luz evangélica. El procede con franqueza inconmovible, hasta «glorificar su ministerio» para atraer la atención de los judíos y excitar su emulación (Rom 11, 13-14). Al interpretar el pasaje del Exodo ve San Pablo, en la acción de Moisés y en la ignorancia de los israelitas respecto de la desaparición del resplandor de su rostro, como una profecía en acto (Belser) de lo que será la suerte de los judíos que creían y creen aún en el carácter definitivo de la ley mosaica. De esto se ocupa San Pablo en el v.14.

14 Con todo, los judíos no comprendían que la economía promulgada en el monte Sinaí no era sino preparatoria y transitoria —como si no hubiesen percibido la desaparición del resplandor del rostro del gran Legislador—. Sus pensamientos (sus inteligencias) se endurecieron, permanecieron fijos en la ilusión [18]. Y en

[16] Παρρησία, libertad de lenguaje, *franqueza*, término frecuente en San Juan; en San Pablo se halla ocho veces.

[17] No se trata directamente sino de los rayos que proceden del rostro de Moisés (v.7); los versos siguientes mostrarán que el Apóstol hace de todo ello un símbolo: esa luz que los espectadores israelitas creen durable, pero que desaparece bajo el velo, representa la gloria de la ley, la cual a su vez es también transitoria (Plummer, Bachmann, Sickenberger, Wendland, Allo).

[18] «Se endurecieron». ἐπωρώθη significa endurecer, petrificarse; con relación a los ojos tiene el sentido derivado de cegarse. Cf. Job 17,7; Is 6,10; Jn 12,40; C. Spicq, p.325.

que hasta el día de hoy perdura el mismo velo en la lectura de la antigua alianza, no siéndoles revelado que ella fue abolida por Cristo.
15 Mas hasta hoy, cada vez que Moisés es leído, se tiende un velo sobre
sus corazones. 16 Pero cada vez que se vuelve al Señor, el velo cae.
17 Pues el Señor es espíritu; y donde está el espíritu del Señor, está

---

seguida nos transporta San Pablo a las reuniones de las sinagogas, en donde los doctores y discípulos se daban con tanto fervor a la explicación y lectura de la ley. Ellos no comprendían que la antigua alianza ya había fenecido, ofuscada por el resplandor de la *nueva* (Heb 8,13), porque el mismo velo—tomado aquí en sentido metafórico y espiritual—les impedía discernir el carácter preparatorio y transitorio de una economía ya desaparecida; no comprendían que Cristo es el «fin de la Ley» (Rom 10,4; Gál 3,24), no habiendo percibido que ella (la antigua alianza) fue abolida por Cristo [19]. Lo que impide a los judíos comprender este hecho es el endurecimiento, la ceguera voluntaria de sus corazones.

15-16 No es éste el velo exterior, sino el velo de *su corazón*, del espíritu, que los mantiene separados de la fe. Pero, desde el momento de la conversión y adhesión sincera a Cristo, este velo cae, como el de Moisés cuando éste entraba al tabernáculo sagrado para hablar con Yahvé (Ex 34,34) [20]. De modo diverso se entiende, según las distintas opiniones de los exegetas, el sujeto del verbo *se vuelve*. Para algunos es cualquier hombre (Orígenes, Santo Tomás, Belser, Plümmer...), o el pueblo hebreo, figurado por Moisés (Bachmann, Windisch, Wendland...) o, con más probabilidad, el corazón de los judíos del verso precedente (Godet, Lietzmann, Allo...), el cual se vuelve al Señor, y entonces *el velo cae*, y conocen que la misión saludable de Moisés y la antigua alianza fue la de llevarlos al Señor, es decir, a Cristo. En la expresión *Señor*, San Pablo ve a Cristo, según la mayoría de los exegetas modernos. Para los Padres y algunos modernos (Gutjahr, Belser), el término *Kyrios* representa aquí a Dios, el cual habló en el Sinaí. Pero acertadamente indica el P. Allo que la discusión sobre este punto no tiene aquí importancia, ya que, para San Pablo, Cristo es ciertamente Dios, y cuando los israelitas se volvían hacia ellos de todo corazón, fuera antes o después de la encarnación, ellos reconocían —según la doctrina paulina—a Cristo bajo la letra de las Escrituras, de las que El es el espíritu anunciado antes de su existencia histórica.

17 Llegamos a uno de los pasajes más discutidos de los escritos de San Pablo: *Pues el Señor es espíritu*, y donde está el espíritu del Señor está *la libertad*. Para mayor claridad distingamos dos puntos: primero, cuál es el sujeto y el predicado en 17a: El Señor (ὁ Κύριος) es τὸ πνεῦμα; segundo, en qué sentido se toma el término *pneuma*

[19] La antigua alianza fue una luz que perdió por sí misma su razón de ser, fue reducida a la nada al perderse en los resplandores de Cristo, que vino como portador de una revelación y una economía del todo definitivas (cf. Allo, p.92). La ceguera de sus corazones impidió a los judíos comprender este hecho sublime.

[20] Sobre el argumento paulino, basado en su interpretación espiritual del pasaje del Exodo, cf. J. Goettsberger, *Die Hülle des Moses nasch Ex. XXXIV und II Cor III*: BZ (1924) 1-17.

aplicado al Señor (a Jesucristo). Es difícil dilucidar lo primero guiados solamente por las normas rígidas de la gramática, ya que los dos sustantivos están precedidos de su respectivo artículo [21]. San Atanasio [22], con otros Padres griegos (Crisóstomo, Teodoreto, Basilio...), hacen de πνεῦμα el sujeto, y entienden: El Espíritu Santo, a quien se vuelve el cristiano, como Moisés hacia Yahvé, es el Señor, es decir, Dios. Algunos latinos interpretan: el Santo Espíritu es Señor, maestro. Los modernos no simpatizan con estas interpretaciones, y hacen de ὁ Κύριος el sujeto y de τὸ πνεῦμα el predicado, advirtiendo, con razón, que en esta frase de doble artículo se daría un equívoco inadmisible si la función de sujeto no perteneciera al primer término, es decir, a ὁ Κύριος (Allo). Según eso, hay que entender entonces: *el Señor* (es decir, Cristo, de ordinario San Pablo aplica el término a Jesucristo) *es espíritu*. Queda ahora por explicar el segundo punto: ¿qué sentido tiene aquí el predicado τὸ πνεῦμα, espíritu? No se trata aquí de *espíritu* en el sentido de «poseedor de una naturaleza espiritual», como en Jn 4,24: «Dios es espíritu». En el pasaje que analizamos, el artículo ante el predicado excluye ese sentido, ya que el predicado tiene la misma extensión o envergadura individual que el sujeto *o Kyrios*. Desde luego, carece de todo fundamento científico de conexión con el contexto la opinión de algunos acatólicos, que hacen decir a San Pablo que Cristo (ὁ Κύριος) es de una substancia sutil, etérea, fluida (τὸ πνεῦμα). Ni es contextual aquí la interpretación de algunos modernos: Cristo es espíritu, es decir, posee identidad de esencia y operaciones con el Espíritu Santo (Sickenberger y otros) [23]. La frase no quiere indicar, desde luego, la identidad personal entre Cristo y el Espíritu Santo, lo cual se opondría a la doctrina del NT (y del mismo San Pablo), que enseña explícitamente la distinción personal entre Cristo y el Espíritu Santo [24]. Por lo mismo, hay que rechazar la opinión de algunos críticos, según los cuales el Espíritu Santo no es sino una virtud o potencia de Cristo, o el Cristo mismo posterrenal, el exaltado, el cual per-

[21] τὸ πνεῦμα es el predicado, y *o kyrios* el sujeto. Carece de fundamento científico el intento de *Bajlon* y de otros por corregir el texto: *o de Kyrios* por *oû dè Kyrios*, o también *oû d'o Kyrios*.

[22] *De Trinitate et Sp. Sancto:* MG 26,545.

[23] U. Holzmeister, *2 Cor 3,17. Dominus autem Spiritus est* (Insbruck 1908); H. Bertrams, *Das Wesen des Geistes nach der Anschauung des Apostols Paulus* (Neutestamentliche Abhandlungen IV 4) (Münster i. W. 1913) 145-149; B. Nisius, *Zur Erklärung von 2 Cor 3,16ff:* ZKTh 40 (1916) 617-675; H. Ayles, *2 Cor III,17:* ExpT 21 (1909-10) 90s; H. Bohlig, *Zum Begriff Kyrios bei Paulus:* ZNTW 14 (1913) 23ss; G. Ball., *2 Cor 3,17:* Theology 6 (1923) 166s; J. Buckham, *Are Christ and the Spirit identical in Paul's Teaching?:* The Expositor (47) 8-22 (1921) 154ss; L. Cerfaux, *«Kyrios» dans les citations paul. de l'AT:* EThL 20 (1943) 5ss; Id., *Le Nom Divin «Kyrios» dans la Bible grecque:* RevScPhTh 20 (1931) 27ss; J. Kogel, *ó Kyrios tó pneuma estin:* Aus Schrift und Geschichte (Stuttgart 1922) 35-46; F. Ely, *The Reading in 2 Cor III,17 (tó pneuma Kyriou):* JThSt 17 (1915-16) 60ss; Griffiths D., *The Lord is the Spirit? 2 Cor 3,17-18):* ExpT 55 (1943-44) 81ss; L. Krummel, *Exegetisches und dogmatische Erörterung der Stelle 2 Kor. 3,17: «Der Herr ist der Geist»:* Th StuKrit (1859) 39-100; C. Lattey, *«Dominus autem Spiritus est» (2 Cor 3,17):* VD 20 (1940) 187ss; St. Lyonnet., *S. Cyrille d'Alexandrie et 2 Cor 3,17:* B 32 (1951) 15ss; K. Prümm, *Die katholische Auslegung von 2 Kor 3,17 in den letzten vier Jahrzehnten nach ihren Hauptrichtungen:* B 31 (1950) 316ss; 458ss; 32 (1951) 1-24; B. Schneider, *Dominus autem Spiritus est* (Roma 1951).

[24] Cf. Jn 14,16.26; 16,14-15; 15,26.

la libertad. [18] Mas todos nosotros, con el rostro descubierto, reflejando la gloria del Señor como en un espejo, somos transformados en (su) misma imagen, de gloria en gloria, como por (la acción) del Señor, (que es) espíritu.

---

manece operando con su virtud (con su *espíritu)* en los fieles y en la Iglesia (Tholuck, Goguel, Reville, Holtzmann).

Del examen de la conexión orgánica del pasaje con el contexto de toda la perícopa resalta el sentido del término τὸ πνεῦμα, que parece más obvio. Aquel que se vuelve al Señor ve caer el velo (v.16), y, por consiguiente, contempla al Señor sin impedimentos; al ver al Señor, ve el verdadero objeto, ve *el espíritu* de toda la revelación, el espíritu que vivifica (v.6), y no la letra, que mata (v.6.7.9), y así se hace libre, pues nadie puede entrar en contacto con el espíritu, que da la vida, sin encontrar la libertad—esa libertad que Pablo posee a plenitud, y que en este contexto justifica contra los que pretenden impugnarla (Allo). Notemos que la idea dominante en el contexto es la distinción de las dos alianzas: *ministerio de la letra* (transitorio y oscuro) y *ministerio del espíritu* (permanente y glorioso). Cuando el judío viene a la fe, ve caer el velo, el cual le permite ver no solamente *la letra*, sino que en su adhesión a Cristo capta ya *al espíritu*, o el sentido profundo oculto en las Escrituras; el Cristo anunciado como futuro en tiempo de Moisés, ahora presente y en su plena revelación (v.18), pero que es siempre el principio inspirador y el *espíritu* vivificador de la Antigua Economía. El judío converso posee ya la ley de la gracia, el *espíritu* que vivifica (Rom 2,28-29; 7,6); posee la libertad espiritual, que lo independiza de la *letra* de la Ley, la cual es, según Santo Tomás, el «impedimentum velaminis». En este estado de libertad, el converso acepta todas las obligaciones que le impone la *nueva ley* del amor [25]. Así entienden el tan discutido v.17 el P. Prat y la mayoría de los exegetas modernos.

18 Todo esto produce en San Pablo una exclamación de gozo: los fieles, independientes de la *letra*, que les impedía ver el *espíritu* de las Escrituras, que no es otro que el mismo Cristo, puestos sus ojos en El, ven la gloria del mismo Cristo. Así como Moisés reflejaba temporal y transitoriamente en su rostro la gloria de Yahvé, que había visto en el monte, los cristianos reflejan en su rostro, como en un espejo, la gloria de Cristo: *reflejando todos sobre un rostro sin velo* (gracias a la ἐλευθερία,, estado de libertad) *la gloria del Señor, como en un espejo*. Este reflejo (entendido, claro está, en sentido espiritual) supera en duración y en intensidad al resplandor del rostro de Moisés; es un resplandor, una gloria que aumenta en gradual desarrollo hasta reproducir, lo mejor posible, la imagen del Señor [26]. Los creyentes, imágenes de Cristo glorioso (1 Cor 15,49),

[25] Cf. 1 Cor 9,1.19; 10,29; Gál 4,5-7; 5,13; Rom 6,15-23; 7,1-6; 8,15.

[26] Κατοπτριζόμενοι, reflejando como en un espejo, es la traducción de San Juan Crisóstomo, Teodoreto, Estío, Lietzmann, Plummer, Bachmann, Sickenberger, Allo, Spicq, etcétera, etc., mejor que la de la Vulgata, *speculantes*, contemplando (Ambrosiáster, San Agustín, Cornely, B. Weiss, Windisch y otros). Cf. J. Dupont, *Le chrétien, miroir de la gloire divine d'après 2 Cor. 3,18*: RB 56 (1949) 392-411.

4 [1] **Por lo cual, teniendo este ministerio, según la misericordia que se nos hizo, no desfallecemos,** [2] **sino repudiamos los disimulos vergonzantes, no procediendo con astucia ni falsificando la palabra de Dios, sino con la manifestación de la verdad; nos recomendamos**

---

reflejan la gloria del Señor, pero de modo invisible en esta vida, por ser gloria espiritual (y no física, como la que resplandecía en el rostro de Moisés). Como un espejo proyecta los rayos de la luz, que se rompen en su cristal, del mismo modo el cristiano, en virtud de la iluminación divina, irradia la imagen de Dios (1 Cor 11,7) en proporción con su unión a Cristo [27]. Todo este proceso de grandeza y de esplendor depende de la acción del Señor, ya que nuestra inteligencia está dirigida al *espíritu*, no a la *letra*, es decir, al *Señor*, (que es) espíritu [28].

CAPITULO 4

El Apóstol, heraldo de la verdad. 4,1-6

Los v.1-6 continúan la idea de 3,12, referente a la franqueza en la predicación evangélica, fruto de la libertad cristiana (v.17), que confiere el conocimiento del espíritu de la revelación. La expresión διὰ τοῦτο (por lo cual) hace la conexión lógica en el contexto. Expuesto el carácter del ministerio apostólico, Pablo afirma que su apostolado es rigurosamente fiel. Se acentúa de nuevo el tono apologético.

1-2 Al defender su autoridad apostólica, San Pablo hace énfasis del origen divino de su vocación y de sus derechos de heraldo de la verdad: son un don gratuito de la misericordia de Dios. Consciente de su dignidad, rechaza toda timidez o debilidad; fortalecido por la virtud divina, no da cabida al desánimo ni se deja amedrentar por ningún obstáculo. Predica el Evangelio con toda franqueza y en plena seguridad. Desde que se entregó a Cristo, San Pablo dejó a un lado todo sentimiento de falsa vergüenza con respecto al Evangelio. El genitivo αἰσχύνης, dependiente de la expresión τὰ κρυπτά, los disimulos, las cosas que se ocultan, tiene aquí el sentido de subjetivo, de un sentimiento de vergüenza, de falso reparo, como en Rom 1,16. No pretende disimular el diáfano mensaje de Cristo. Su conducta no puede ser tachada de doblez. En contraste con los falsos predicadores judaizantes, el objeto único

[27] Los apócrifos judíos, que representaban el estado de justicia original de Adán y Eva bajo la forma sensible de una gloria, pudieron tener algún influjo en la doctrina de San Pablo del v.17. Según *la Asunción de Moisés*, una emanación de la *dóxa* divina cubría el cuerpo de Adán y Eva; al caer en la cuenta que estaban desnudos, constataron la pérdida de la *dóxa*. Cf. J. B. FREY, *L'état originel et la chute de l'home, d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ:* RScPhTh (1911) p.534; SPICQ, p.327.

[28] Ἀπὸ Κυρίου πνεύματος (de la acción) del Señor, (que es) espíritu. Es la interpretación más probable (Crisóstomo, Teodoreto, Bachmann, Plummer, Allo, etc.), entendiendo el genitivo *pneúmatos* como aposición al genitivo *kyriou*. Entre los autores se dan otras interpretaciones: a) *pneúmatos* depende de *kyriou:* por el Señor del Espíritu (Erasmo, Lietzmann, Sickenberger, Windisch, Wendland y otros); b) *Kyriou* depende de *pneúmatos:* por el espíritu del Señor; c) hace de *kyriou* una aposición a *pneúmatos:* por el Espíritu (que es) Señor.

a nosotros mismos a toda conciencia humana, delante de Dios. 3 Si,
con todo, nuestro evangelio está aún velado, lo está para los que se
pierden, 4 para los incrédulos, cuyas inteligencias cegó el dios de este
siglo para que no vean el resplandor del evangelio de la gloria de
Cristo, el cual es imagen de Dios. 5 Porque no nos predicamos a nos-
otros mismos, sino a Cristo Jesús, el Señor; y a nosotros mismos (nos

---

de su predicación ha sido la verdad, *la palabra de Dios* con toda su pureza de contenido. El Apóstol apela a los sentimientos íntimos de la conciencia de los demás, que es facultad capaz de juzgar sobre la conducta de los otros. La conciencia humana como tal debe dar testimonio de la rectitud del Apóstol. No necesita, como *otros*, los judaizantes, proceder solapadamente, con maniobras astutas, en desdoro del Evangelio. Cf. 2,17 y 3,1.

3-4 Si muchos siguen aún refractarios a la fe, no se debe a deficiencia del Evangelio ni a negligencia de parte del Apóstol, sino a las malas disposiciones de los que cierran voluntariamente los ojos a la luz de la verdad. Están obcecados por Satanás, dios y príncipe de este mundo (Jn 12,31 14,30 16,11 Ef 2,2). El par-participio perfecto κεκαλυμμένον indica que el Evangelio *está aún velado*. En la antigüedad, algunos Padres (Orígenes, Hilario, Crisóstomo, Agustín) entendieron por «el dios de este mundo» (de este siglo) al verdadero Dios, cambiando el sentido del texto: el genitivo *de este siglo* (τοῦ αἰῶνος) dependería, según eso, del genitivo τῶν ἀπίστων (de los incrédulos), y dieron este sentido: Dios cegó las mentes de los infieles de este siglo. Tal opinión no tiene en la actualidad sino un interés meramente histórico [1]. Las mentes de los incrédulos obcecados están imposibilitadas para captar el contenido del Evangelio [2]. El contenido del Evangelio es luz, es una revelación luminosa de *la gloria de Cristo*, ya que El es la encarnación humana de las perfecciones divinas, y por su naturaleza común con la del Padre es El la auténtica imagen o representación de Dios Padre (cf. Flp 2,6-11; Col 1,15; Hebr 1,3) [3]. Al rechazar el Evangelio cerraron sus ojos a la revelación luminosa de la gloria de Dios, quien a su vez nos revela las perfecciones y la gloria del Padre.

5 Si San Pablo y sus colaboradores se predicaran a ellos mismos, buscando sus propias ventajas, y no anunciaran el Evangelio con toda claridad y verdad, entonces los incrédulos fueran disculpados en su aberración; pero, dado que San Pablo no ha predicado sino a *Cristo Jesús, el Señor*, con todos sus títulos y prerrogativas, que implican una naturaleza divina como la del Padre, los incrédulos

[1] Cf. Allo, p.99. Sobre el sentido de *los príncipes de este siglo* cf. Allo, 1 Cor 2,6-8; sobre el *dios de este mundo*, cf. A. Plummer, 114-115. Cf. F. Zorell, *Deus, huius saeculi:* VD 8 (1928) 54ss.

[2] τὸν φωτισμὸν, resplandor, iluminación, aparece luego en el v.6, y no figura en ningún otro sitio en el NT. Más tarde, el uso eclesiástico aplicó el término al bautismo cristiano. Aquí en 2 Cor puede tener sentido pasivo de «luz, resplandor recibidos»; el Evangelio es una revelación luminosa, llena de luz. Parece mejor el sentido activo: que ilumina, que manifiesta, que esparce luz (cf. v.6).

[3] Antes en 1 Cor y 2, indicó que a los incrédulos obcecados no se les dio a conocer «el Señor de la gloria» ni la «Sabiduría de Dios».

consideramos) esclavos vuestros por causa de Jesús. [6] Porque Dios, que dijo: «De en medio de las tinieblas brillará la luz», El es quien resplandeció en nuestros corazones para que brille el conocimiento de la gloria de Dios (reflejada) en la faz de Cristo.

---

no tienen disculpa alguna. Con un sentimiento de profunda humildad reconoce que él y sus colaboradores, además de ser los servidores de Cristo [4], están al servicio de las almas; ellos son los servidores de los cristianos por el amor de Cristo y el progreso del Evangelio.

6 Los ministros del Evangelio no trabajan por sus propios intereses, sino por los del Evangelio. No son sino instrumentos de Dios. En efecto, Dios, quien al comienzo de la creación hizo brillar la luz al imperio de palabra creadora, hace resplandecer su propia luz en las tinieblas de los corazones, operando una nueva maravillosa creación iluminadora. San Pablo parece que evoca aquí en su mente lo que él era antes de emprender su camino de Damasco, en que fue iluminado por los resplandores de la gloria de Cristo (Schmiedel, Bachmann). Su misión será luego, como la de todo apóstol, difundir por todo el mundo la luz creadora del Evangelio (Ef 3,9), que no es otra cosa que el *conocimiento de la gloria de Dios* (que se refleja) *en la faz* (en la persona) *del mismo Cristo.* La gloria de Dios reflejada en Cristo, su imagen perfectísima, se percibe y se posee interiormente en nuestros corazones por medio de los apóstoles, cuya misión es darla a conocer a las almas [5]. Como rectamente nota el P. Allo, aquí se termina, por la aplicación al apostolado de San Pablo, la comparación alegórica con Moisés, cuya dignidad y función exaltaban algunos en demasía con detrimento de las prerrogativas de Cristo... La plenitud y el lirismo de las últimas frases... tienen mucho de sublime [6].

Las pruebas, paciencia y esperanza de los ministros del Evangelio. 4,7-5,10

Vuelve ahora al pensamiento antes indicado en 2,16b y en 3,4-6. Es el doble aspecto de la vida del apóstol del Evangelio: la conciencia de su insuficiencia humana, por una parte, y por otra, la conciencia de su suficiencia plena, que le viene de su carácter de instrumento de Jesucristo. San Pablo muestra en su vida apostólica el aspecto de la muerte continua por la que representa y contribuye a realizar entre los hombres la obra de la pasión redentora; está también el aspecto de lucha y de resistencia continua a todos los males y triunfos espirituales, que muestra la eficacia del Evangelio en orden al crecimiento de la gracia y de la gloria de Dios entre

[4] Cf. Rom 1,1; Flp 1,1; 1 Cor 4,1.

[5] Cf. SPICQ, p.329. La imagen de la iluminación evangélica... recibe aquí su perfección. La gloria esplendorosa de Dios era inaccesible a los ojos mortales; pero, reverberando en el rostro de Cristo, hízose accesible. Estos divinos fulgores los concentró el Señor en el corazón de sus apóstoles, como en foco que irradiase aquella luz soberana. Cf. BOVER-CANTERA.

[6] Acerca de la relación de las dos alianzas bajo la alegoría del velo de Moisés, la letra y el espíritu, cf. ALLO, p.103ss; C. M. MARTINI, *Alcuni temi letterari di 2 Cor 4,6*: StPCong I (1963) 461-74.

7 Mas llevamos este tesoro en vasos de tierra, para que la sobrepujanza del poder sea de Dios y no de nosotros. 8 Atribulados en todo, pero no abatidos; perplejos, mas no desconcertados; 9 perseguidos,

---

los hombres hasta la consumación en la resurrección escatológica, la cual es participación de la resurrección de Cristo (4,7-15). La reproducción del estado de muerte y de la vida activa y triunfante de Cristo en la vida de los apóstoles excita en los creyentes el sentimiento de esperanza, que aleja todo temor humano de la muerte (4,16-5,10).

7 La partícula adversativa δὲ, *mas, sin embargo*, indica el contraste entre la gloria del Evangelio, su poder iluminador (4,1-6), al que denomina aquí *tesoro*, y la humana pequeñez de los ministros de Cristo, la cual los libra de toda tentación de predicar por sus propios intereses. San Pablo hace énfasis en la posesión efectiva (ἔχομεν,) de la luz evangélica (v.6), que es luz divina operante (Allo), descrita como un objeto precioso, *un tesoro*. La imagen *vasos de tierra* está inspirada, al parecer, en la creación del cuerpo del primer hombre (Gén 2,7 y Lam 4,2). Con ella se designa el cuerpo como un receptáculo del alma; pero aquí ha de entenderse de toda la naturaleza humana, cuerpo y alma, tan desproporcionada (dada la debilidad de sus capacidades) a la obra para la cual Dios se sirve de ella como instrumento de apostolado. La tierra, la arcilla, es una materia vil y sin precio, del todo frágil (Rom 9,20-21; 2 Tim 2,20). La condición humana del apóstol está siempre sujeta a continuas vicisitudes y peligros; el que esa existencia tan débil no se haga polvo como un *vaso de tierra*, más aún, el que sea instrumento eficaz de evangelización, es obra de la omnipotencia de Dios. La expresión *la sobrepujanza del poder*, ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως, tiene el valor de superlativo absoluto [7]; indica que la energía divina otorgada a los ministros del Evangelio es suficientísima para hacerlos triunfar de todas las dificultades. Si los apóstoles pueden obrar conversiones maravillosas y permanecen constantes en su ministerio en las condiciones humanamente las más desfavorables, todo ello es obra de Dios, el cual muchas veces permite que las condiciones exteriores del apostolado no presenten aspecto alguno de brillo o de triunfo a los ojos de los hombres.

8-9 Describe con gran vivacidad y agilidad de estilo las condiciones de lucha continua en su ministerio apostólico. En cuatro binas de participios (en cada bina, el segundo participio está precedido de la partícula negativa οὐ y no de μή, para dar más acento a la negación) describe el aspecto de esta lucha. San Pablo presenta en su propia persona al operario de Cristo como un ser a quien persiguen de mil maneras las vicisitudes adversas. Si en apariencia cae por tierra al final de su carrera, él no está perdido; aunque los adversarios se vanaglorien de un triunfo falaz, el Apóstol será al fin de cuentas el único vencedor, puesto que entrará en el reposo de la gloria con Cristo [8].

[7] Cf. 2 Cor 4,17; 9,14; 12,7; Ef 1,19; 2,7; 3,19.
[8] Cf. SPICQ, *L'image sportive de 2 Cor 4,7-9*: EThL (1937) 308-229; J. CARCOPINO, *La*

mas no abandonados; derribados, pero no anonadados, [10] llevando siempre en nuestro cuerpo el estado de muerte de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. [11] Aunque siempre nosotros, los que vivimos, somos entregados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal. [12] De (este) modo, la muerte actúa en nosotros,

---

10 Da San Pablo la razón del triunfo sobre todas las vicisitudes adversas. Su vocación es sufrir todas esas pruebas en su existencia mortal, reproduciendo en ellos el *estado de muerte de Jesús,* no solamente en el Calvario, sino en todas las penalidades de la vida pública de Cristo. Esta reproducción de los sufrimientos de Cristo en la vida del Apóstol trae consigo la manifestación simultánea y continua de su poder salvador. La liberación de la lucha no es otra cosa que la vida de Cristo resucitado, que actúa y manifiesta su poder en los apóstoles. En las condiciones de su vida exterior (en su cuerpo), los apóstoles manifiestan, por su parte, la intervención indefectible del poder soberano de Cristo, que vive gloriosamente en el cielo como dueño absoluto de todos los acontecimientos del mundo y otorga a sus discípulos poder para triunfar de todos ellos. El resultado será la victoria definitiva de todos con Cristo resucitado (2 Cor 6,9), y así la esperanza no dará cabida al desaliento y al fracaso (Rom 5,3-5).

11 San Pablo se siente amenazado por todas partes, en su carrera apostólica, de los peligros de muerte, de la que se ve libre gracias a la intervención manifiesta de Cristo, viviente en su carne mortal. El y sus colaboradores viven siempre una vida activa y ardiente: *Aunque siempre nosotros los que vivimos,* es decir, seguimos en vida, no obstante el peligro continuo de muerte. Se indica la antítesis entre la muerte que los acecha constantemente y su vida, que desarrolla su actividad apostólica bajo el auxilio divino. La existencia humana *(su carne mortal)* del Apóstol, sujeta a toda clase de pruebas, y que sirve de instrumento redentor, participa y sirve de medio de manifestación del poder salvífico de Cristo en su muerte y en su vida resucitada (Bachmann, Gutjahr, Allo...). Esta manifestación de la vida de Jesús en la *carne mortal* del Apóstol tiene el carácter de realidad presente. Aunque San Pablo ve con su pensamiento, en un horizonte escatológico, la perfecta asimilación de su cuerpo y del de los creyentes al cuerpo de Cristo resucitado, él habla aquí directamente de realidades espirituales, que se manifiestan por sus efectos exteriores en la vida terrestre [9].

12 Si las tribulaciones (el *estado de muerte)* actúan en los ministros del Evangelio—acentuando aún más su asimilación a Cristo y su poder de intermediarios redentores—, la vida de Cristo, que ellos reproducen, fluye maravillosa y abundantemente en el alma de los cristianos. Los sufrimientos de los unos son para los otros copiosa ganancia de vida sobrenatural: *de* (este) *modo la muerte*

vie quotidienne à Rome (París 1939) p.275-282; P. Lavedan, *Lutte:* Dictionnaire illustré de la mythologie et des antiquités grecques et romaines (1931).

[9] Cf. Allo, p.115.

mas en vosotros la vida. 13 Mas, teniendo vosotros el mismo espíritu
de fe, según lo que está escrito: «Creí y por eso hablé», nosotros tam-
bién creemos y por eso hablamos, 14 sabiendo que el que resucitó
al Señor Jesús, también nos resucitará con Jesús y nos colocará cerca

---

actúa en nosotros, mas en vosotros la vida. Los fieles viven de la muerte de Cristo y de la muerte de los *santos*, que El asoció a su obra redentora [10].

13 La fe y la confianza en Dios son los motivos internos de la constancia heroica de los apóstoles, la cual no sufre mengua en medio de tantas pruebas. Cita el salmo 115,1 (hebreo 116,10) según los LXX (Vg, Sal 114-115,10). El texto de los LXX presenta un sentido distinto al del texto hebreo, que reza así: «Yo confié incluso si decía: Estoy afligido en extremo». Es un salmo de acción de gracias después de la liberación de un mal grave. Los *lazos de la muerte* y la proximidad del *sheol* (v.3) causaron profunda aflicción en el alma del salmista, quien invocó lleno de confianza el nombre de Yahvé. Al verse libre de la muerte, entona su canto de confianza. Da gracias a Dios por el hecho de haber podido conservar su seguridad, no obstante su situación desesperada; el temor de la muerte próxima se cambia, después de la invocación a Yahvé, en certeza de vida. Apoyado en los mismos sentimientos de fe y de confianza en el auxilio divino, San Pablo predica sin temor, a pesar de todos los obstáculos. Hay un verdadero paralelismo entre el sentimiento general descrito en el salmo y el que expresa San Pablo en estas palabras de su carta: *nosotros también creemos, y por eso hablamos* (Bachmann). Puesto que cree con toda su alma en la acción protectora de Cristo, patente en todas las vicisitudes de su ministerio apostólico, él no teme hablar con esa audacia y libertad de espíritu que es piedra de escándalo para los pusilánimes y estrechos espíritus de los judaizantes.

14 Del escenario de lucha de la vida presente pasa el Apóstol al reino de la gloria, iluminado con los fulgores de la resurrección escatológica, de la cual el cuerpo de Cristo glorioso es el centro de irradiación, suprema esperanza de la vida cristiana (1 Pe 4,13): «antes bien, a la medida en que participáis en los padecimientos de Cristo, gozaos, para que también en la revelación de su gloria (cuando aparecerá en su cuerpo glorioso el día de la parusía final a las miradas de todo el mundo) exultéis de gozo». La unión entre Cristo (cabeza) y los cristianos (sus miembros), tán íntima en esta vida por nuestra asimilación a sus sufrimientos y muerte, nos asegura que nuestra resurrección corporal depende rigurosamente de la resurrección de Cristo, como un efecto de su causa: *sabiendo* (el participio depende del verbo *hablamos) que el que resucitó al Señor Jesús también nos resucitará con Jesús y nos colocará cerca* (de El) *con vosotros.* La predicación apostólica *(hablamos)* se abrirá siempre paso en medio de todas las dificultades con la esperanza

10 Como esta muerte de Cristo es el principio de nuestra vida divina, así los ministros evangélicos han de reproducir en sí la muerte de Cristo para reproducir en los hombres su vida. Cf. BOVER-CANTERA.

(de El) con vosotros. 15 Porque todo es por vosotros, a fin de que la gracia, acrecentada, haga abundar por muchos los acentos de reconocimiento a la gloria de Dios. 16 Por esto no desfallecemos; pues, aunque nuestro hombre exterior se va corrompiendo, nuestro hombre

---

segura de que todo acabará en victoria al lado de Cristo triunfador. La resurrección prometida excluye en el predicador del Evangelio todo temor a la muerte («Non timebat mori propter resurrectionem *promissam*», San Ambrosio).

15 El aspecto paradójico de la vida del Apóstol de Cristo, con sus luchas y triunfos, sus debilidades y heroísmos, su muerte y la firme convicción de la resurrección gloriosa al lado de Cristo, tiende al mismo fin, es decir, a multiplicar los frutos del apostolado en una abundante mies de almas fieles, y, en resumen, todo es un desbordamiento de la gracia divina, que se derrama en las almas para la gloria de Dios sobre la tierra [11].

16 Tales motivos suscitan el optimismo y acrecientan el ánimo del Apóstol. Si la acción constante de la destrucción afecta la vida corporal (la *carne mortal)*, es decir, el *hombre exterior*, o sea, el cuerpo con todo lo que tiende a la vida del cuerpo psíquico (1 Cor 15), sin embargo, *el hombre interior*, la personalidad invisible, vivificada por la gracia del Espíritu Santo, en la que El habita permanentemente, se fortifica, se renueva, ἀνακαινοῦται, constantemente gracias al progreso de asimilación con las penas de Cristo y al efluvio progresivo de la vida divina, que se ejerce eficazmente en el interior y en toda la actividad exterior del discípulo de Cristo. El *hombre exterior* es en parte idéntico al *vaso de tierra* (v.7). Los dos aspectos del hombre: el *exterior* y el *interior*, siguen un proceso inverso y simultáneo: el uno va hacia su destrucción (se va corrompiendo), διαφθείρεται, en presente, que indica movimiento de destrucción continua); el otro, hacia su desarrollo continuo *(de día en día*, hebraísmo: *yom weyom)*, que obtendrá su culmen en la otra vida [12].

11 El verbo πλεονεκτέω (participio πλεονάσασα es empleado en el NT únicamente por San Pablo y una vez por San Pedro. Es casi siempre intransitivo, transitivo en 1 Tes 3,12. El verbo περισσεύω (subjuntivo περισσεύσῃ) es muy fecuente en el NT. San Pablo lo emplea diez veces en 2 Cor. Muchas veces es intransitivo. Con todo, hay que notar que el acusativo τὴν εὐχαριστίαν exige aquí que uno de los verbos, del que depende, sea transitivo. En la traducción que adoptamos, el primer verbo (πλεονάσασα) tiene sentido de intransitivo *(acrecentada)*, y de transitivo περισσεύσῃ, del que depende el acusativo τὴν εὐχαριστίαν; a este último verbo hay que referir también διὰ τῶν πλειόνων (por los muchos): haga abundar por (vosotros) muchos los acentos de reconocimiento. Otros autores (Crisóstomo, Plummer, Bachmann, Windisch) relacionan διὰ τῶν πλειόνων al participio πλεονάσασα: «a fin de que la gracia, abundando por (vosotros) muchos...»; mas la objeción de Allo es recta: no es el aumento del número de los conversos lo que hace abundar la gracia, sino viceversa. Cf. B. NOACK, *A note on 2 Cor 4,15*: StTh 17 (1963) 129-32.

12 San Pablo emplea en otros pasajes de sus cartas los términos *hombre viejo* y *hombre nuevo* (Rom 6,6; Ef 4,22-24; Col 3,9-10) (cf. ThWNT I p.367), los cuales no indican exactamente lo mismo que *hombre exterior* y *hombre interior*. El *hombre exterior* (ἔξω ἄνθρωπος) no es propiamente el *hombre viejo* (Rom 6,6; Ef 4,22; Col 3,9), ni el *cuerpo de esta muerte* (Rom 7,24), ni el *cuerpo de pecado* (Rom 6,6), los cuales son el ser humano en tanto que cautivo del pecado, de la concupiscencia. El *hombre exterior* es todo nuestro ser personal, con sus debilidades y grandezas eventuales, con sus altibajos, en cuanto considerados en las manifestaciones de la actividad exterior. Todo ello está sujeto a las debilidades y miserias y aun a la misma muerte. Por el contrario, el *hombre interior* (ἔσω ἄνθρωπος) se confunde con «nuestra personalidad invisible» (Belser). El término se encuentra también en Rom 7,22, en donde designa al hombre en cuanto que por la inteligencia y por el instinto espiritual, es

interior se renueva de día en día. 17 **Porque lo momentáneo, ligero, de nuestra tribulación, produce, sobre toda medida, un peso eterno de**

No obstante la destrucción progresiva de sus energías físicas, totalmente dedicadas al apostolado, la renovación constante del *hombre interior* es motivo de inefable consolación, ya que es consciente de que al declive de su vida hacia la muerte corresponde un progreso del *hombre interior* que culminará en los fulgores de la eternidad, como explica en el verso siguiente [13].

17 Todas las tribulaciones y aun la ruina de la vida corporal no son para el cristiano una pérdida, sino medios de obtener una recompensa sin proporción con los méritos propios. La vida acá abajo, con su carácter de dificultad y de lucha, es como sombra ligera que se desvanece ante la esplendente realidad de lo de arriba. La expresión hiperbólica *sobre toda medida*, καθ'ὑπερβολὴν, es propia del estilo de San Pablo, y equivaldría a superlativo hebraico *bime'oth me'oth*, incomparablemente más grande y más excelente) [14]. En los términos *ligero* y *peso* late la idea del peso en la balanza de lingotes de oro y plata antes de la invención de la moneda (Spicq).

Aquí en el texto paulino no hay proporción de igualdad entre los dos pesos: el insignificante y el *ligero* de la vida de penalidades en la tierra, y el del *incomparable* valor de la gloria que en el cielo se le reserva al cristiano.

decir, por la conciencia debidamente iluminada, que lo lleva hacia el bien, juzga rectamente de las cosas morales; en Ef 3,16 es el hombre considerado en la parte superior de su alma, habitada por Cristo mediante la fe, para asemejarnos a El. El concepto es en sí distinto del de *hombre nuevo* (καινός ἄνθρωπος) (Ef 2,15; 4,24; cf. *nueva creación*, 2 Cor 5,17; Gál 6,15), que es una noción específicamente cristiana, la cual designa la persona en cuanto regenerada por la gracia de Cristo. *Hombre interior* puede implicar un sentido más amplio, y en sí más neutral, ya que es aplicable al hombre según una realidad que es actual aun en el pecador (Rom 7,22); es el hombre en cuanto que opera por su πνεῦμα; pero cuando *se renueva* ἀνακαινοῦται y rejuvenece de día en día, es porque el Espíritu Santo desciende a El y la gracia de Cristo lo transforma progresivamente. San Pablo habla de nuestra personalidad,no precisamente en cuanto que ella está expuesta a los accidentes de la vida y de la muerte, sino en cuanto que es regenerada y transformada por el contacto sobrenatural de Dios—maravilloso fenómeno que escapa al sentido exterior—. En el caso presente, el «hombre interior» *renovado* equivale plenamente al *hombre nuevo*. Cf. ALLO, *excursus* 8.

13 Bien se ve que en el pensamiento de San Pablo no hay diferencia substancial entre los dos aspectos del hombre: el exterior y el interior. Es el mismo ser humano considerado en su aspecto transitorio, caduco, mortal y visible, y en su aspecto invisible, pero en continuo avance de crecimiento hasta su culminación en la gloria del cielo. Nada vemos aquí de común con el dualismo maniqueo (en el hombre hay dos partes substancialmente contrarias: la parte humana, obra de las tinieblas, y la parte divina, que es porción de luz encerrada en el cuerpo), refutado por San Agustín *(Contra Faustum* XXIV). Nada hay de común contra la gnosis oriental (cf. REITZENSTEIN, *Hellenistische Mysterienreligionen* y *Das iranische Erlsungsmysterium*, p.54; LIETZMANN, *Ein Beitrag zur Mandäerfrage*, 1930). Por el contrario, parece fuera de duda que hay afinidades indirectas entre el concepto paulino *hombre exterior* y *hombre interior* y la concepción helenística de origen platoniano (cf. PLATÓN, *Rep.* IX 588e; PLOTINO, *Ennéades* I 10; EPICTETO). En la concepción helenística, los dos términos denotaban una distinción psicológica. Para Platón, el *hombre interior* es la *parte* racional del alma, en oposición a sus partes animales. En San Pablo, las dos expresiones no denotan partes o funciones diversas del hombre, sino una personalidad indivisible, según se la considere por su aspecto exterior o por su aspecto interior, una vez efectuada la regeneración sobrenatural. No hay, pues, entre San Pablo y el helenismo afinidad directa o doctrinal; él cambió el sentido (la doctrina) de los términos de la filosofía griega por el contenido de la revelación cristiana. La originalidad e independencia doctrinal de San Pablo con respecto al helenismo no puede ponerse en duda, como rectamente anota Bachmann en su comentario a 2 Cor. Cf. PH. BACHMANN, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther* (1922[4]).

14 Cf. Gén 17,2-6.20; Ez 16,13.

gloria 18 para los que no miramos las cosas que se ven, sino las que no se ven; porque las que se ven son pasajeras, y las que no se ven son eternas.

5 1 Sabemos, pues, ciertamente que si nuestra morada terrestre, que es una tienda, es destruida, tenemos un edificio (que proviene) de Dios, una morada no hecha por mano de hombre, eternal en los

18 El pensar en las cosas invisibles de la gloria del cielo es uno de los estímulos más eficaces para la constancia (Rom 5,3-5; 8,24-25). Por eso, la esperanza ha de estar siempre fija exclusivamente [15] en los bienes imperecederos que nos esperan en la otra vida, y que ya entrevemos en esta vida con las miradas de la fe. La fe ardiente y la firme esperanza en ellos ha de hacernos cerrar los ojos del alma a las cosas caducas de acá abajo, pues no son sino sombra que pasa en comparación de la esplendente realidad de lo invisible, de lo eterno.

CAPITULO 5

En el c.5 continúa la misma idea del c.4. La separación de los capítulos hace caso omiso de la continuidad del pensamiento, lo mismo sucedió en los c.1-2; 3-4. La partícula γὰρ sirve de conexión lógica del v.1 con la sección precedente. Los v.1-10 exponen de modo preciso las esperanzas que sostienen el ánimo de los discípulos de Cristo. La vida humana, vivida en este tabernáculo (el cuerpo mortal), se proseguirá cerca de Dios en un domicilio celeste, en un organismo revestido de gloria, en un cuerpo celeste (1 Cor 15,20s).

1 *Sabemos* con certeza absoluta, fundada en la fe (οἴδαμεν γὰρ), que si nuestro cuerpo presente, nuestro cuerpo *psíquico*, que sirve de habitación, de tienda transitoria al alma, se debilita y se disuelve poco a poco, tenemos la plena certeza de que nuestra personalidad durable ocupará otra mansión de carácter celeste, el cuerpo *pneumático* (1 Cor 15), no fabricado por intervención humana, que la omnipotencia de Dios nos tiene preparado para la vida eterna, y que poseemos ya en derecho y en esperanza ((ἔχομεν). La metáfora de la *tienda* perdura en el desarrrollo del pensamiento de los v.1-10, pero ya al comienzo se fusiona con la metáfora del *vestido*, evocada aquí tal vez por la idea de la tela (la carpa) que cubría la tienda que nos protege y sirve de habitación. El cuerpo terrestre es vestido-habitación del alma; sin él el alma está como desnuda y despojada; el cuerpo glorioso, pneumático, es un nuevo vestido, nueva habitación. Las dos metáforas se entrecruzan [1]. Τοῦ σκήνους, de tienda,

[15] Σκοπούντων, del verbo σκοπέω fijar con atención, estar atento a algún objeto. Cf. Rom 16,17; Gál 6,1; Flp 2,4; 3,17.

[1] Cf. C. Corcoran, *Inquisitio historico-exegetica in 2 Cor 5,1-5. De Resurrectione* (Romae 1960); R. Berry, *Death and Life in Christ. The Meaning of 2 Cor 5,1-10:* SJTh 14 (1961) 60-76; G.Wagner, *Le Tabernacle et la vie «en Christ». Exégèse de 2 Cor 5,1-10*: RevHPhR 41 (1961) 379-83.

Es corriente en la Biblia la comparación del cuerpo humano con una construcción más o menos provisoria (cf. Is 38,12; Job 4,19; Sab 9,15). La tienda erigida en el campamento

cielos. [2] **Estando en esta (tienda), gemimos, deseando ardientemente sobrevestirnos de nuestro lugar de habitación (que es) del cielo,** [3] **aunque en verdad, (una vez que) nosotros la habremos revestido, no de-**

---

genitivo de aposición o epexegético: nuestra morada, que no es sino una tienda, *es terrestre*, por haber sido formada de la tierra (Gén 2,6); por el contrario, la tienda, *el edificio* que proviene *de Dios*, es inmaterial, libre de intervención humana, ἀχειροποίητον [2], cuyo arquitecto es el mismo Dios, pertenece al mundo celeste y es eternal; todo ello excluye toda posibilidad de ruina o deterioro.

2 No obstante una fe y esperanza tan firme, el alma del cristiano presiente la caducidad y la estrechez de una habitación tan precaria cual es el cuerpo mortal, y suspira por la posesión de la morada celeste (el cuerpo glorioso).

3 Nos encontramos con uno de los pasajes paulinos de más difícil interpretación. La dificultad es doble: *gramatical* y *de sentido.* En primer lugar hay divergencias de opiniones acerca de las expresiones ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ (vestidos, no desnudos)[3]. No pocos autores la coordinan como predicado: si en verdad nosotros seremos hallados *vestidos, no desnudos.* La ausencia de la partícula καὶ entre ἐνδυσάμενοι y οὖ γυμνοὶ debilita esta opinión, pues es de uso corriente en San Pablo el emplearla entre dos atributos (Allo) [4]. Coordinan las dos expresiones la Vg *(si tamen, vestiti, non nudi inveniamur)*, Belser, Prat, Toussaint, Bachmann, Bover-Cantera, Nácar-Colunga, Spicq y, en general, los comentarios latinos que siguen la Vg. Otros hacen de οὖ γυμνοὶ un predicado y relacionan ἐνδυσάμενοι con el sujeto de la proposición. Οὐ γυμνοὶ depende entonces, como predicado, del verbo εὑρεθησόμεθα, «seremos hallados». Otra dificultad ofrecen las palabras εἴ γε καὶ que preceden al participio ἐνδυσάμενοι. No pocos autores dan a εἴ un sentido condicional; a γε, un valor de afirmación, y cambian el sentido condicional de la frase en afirmativo: *si en verdad*, después de haberla revestido (la habitación celeste), nosotros no debemos hallarnos en estado de desnudez (Lemonnyer); *puesto que* (εἴ γε) al revestirla es cuando no seremos hallados desnudos (Loisy). Dan el mismo sentido, más o menos, Wendland, Schmiedel, Weizsacker, Meyer-Heinrici; Plummer [5], en la paráfrasis que hace del verso, da este sentido: «seguros que este revestirla (la tienda celestial) nos quitará todo temor de ser hallados, en el advenimiento del Señor, desprovistos de toda morada». Εἴ γε

provisoriamente, y la cual es fácilmente plegable, simboliza el carácter fugitivo e incierto de la vida terrestre (cf. 2 Pe 1,13), y más en concreto del cuerpo humano. Era igualmente símbolo corriente entre los filósofos platónicos y pitagóricos.

[2] Cf. Mc 14,58: Cristo, Dios, es el autor del templo, ἀχειροποίητον, es decir, de su cuerpo glorioso *pneumático* (cf. Hebr 9,24; Col 2,11).

[3] La lección *vestidos, revestidos*, es la adoptada por los principales manuscritos (S B C E K L P) y por las versiones (Vg, syr., copt., arm.) y las modernas ediciones críticas del NT, en contra de la lección occidental, *despojados, desvestidos*, de algunos manuscritos junto con Tertuliano, Ambrosiáster, San Efrén, Reitzenstein.

[4] EB p.124.

[5] P.124: «Sure that this putting on of it will secure us from being found at Christ's coming without any house at all». Cf. L. Brun, *Zur Auslegung von 2 Kor 5,1-10:* ZNTW 28 (1929) 207ss; L. Wetzel, *Uber 2 Kor 5,1-4:* ThStuduKrit. (1886) 303ss; J. Sevenster, *Some Remarks on Gymnos in 2 Cor 5,3:* StudPaulydeZwaan (Haarlem 1953) 202ss.

bemos encontrarnos desnudos. 4 Pues realmente, mientras moramos en esta tienda, gemimos agobiados, por cuanto no queremos ser despojados, sino más bien sobrevestidos a fin de que lo mortal sea absor-

---

καὶ reafirmaría lo que pudiera haber de duda en la expresión. Preferimos un sentido concesivo: *aunque*, y, siguiendo la idea del v.2, entendemos así: deseando ardientemente sobrevestirnos de nuestro lugar de habitación (el cuerpo glorioso), que es del cielo (v.2), *aunque*, en verdad, (una vez que) *la habremos revestido*, sea sin morir (San Pablo supone que algunos de los justos de la última generación serán *transmutados* sin que pasen por el estado de muerte, por el *despojo* del cuerpo: 1 Cor 15,52), sea después de la muerte, estamos seguros que *no seremos hallados desnudos* (es decir, despojados del cuerpo, en este estado de desnudez que ahora nos espanta, pero del que debemos pensar que no será sino pasajero, pues a él seguirá la posesión eterna e incomparable del *cuerpo glorioso)*. Late en el pensamiento del Apóstol el sentimiento humano de terror a la muerte, a ese estado de *despojo* del cuerpo de parte del alma. El se sobrepone a ese temor con la consideración del más allá resplandeciente de gloria. Siente el temor de la muerte, puesto que es hombre y conoce a los hombres. Pero quiere que el fiel discípulo de Cristo fije su mirada en lo esencial, en la seguridad de verse en el cielo eternamente libre de las amenazas de la muerte, del estado de desnudez, una vez que haya tomado posesión (revestido, ἐνδυσάμενοι) del *cuerpo glorioso* cerca del Señor (v.8). Esta invitación optimista hacia las realidades del más allá promete la plena satisfacción natural y sobrenatural reservada a todos los fieles discípulos de Cristo, no solamente a ese grupo misterioso de justos que el día de la parusía serán revestidos, *transmutados*, sin haber sido *despojados*, es decir, sin la experiencia de la muerte (1 Cor 15,52).

4 Repite la idea del v.2 y con los v.5ss da la solución al doloroso problema *del camino*, mientras que el v.3 (especie de paréntesis) fue una confortante alusión *al término* (Allo). En este nuestro cuerpo mortal *gemimos* bajo las cargas de esta vida, los sufrimientos y miserias, que en gran parte tienen su origen en el cuerpo (Sab 9,15: «el cuerpo corruptible es un peso para el alma, y la mansión [tienda] terrestre sobrecarga la mente de múltiples preocupaciones»). Pero, aunque la muerte se considere como una liberación, el sentimiento natural es de temor, repugnancia hacia ella: *por cuanto* (ἐφ'ᾧ, por el hecho de...). Desearíamos verlas ya realizadas desde ahora para cambiar nuestra vida sobrecargada de congojas por una vida más alta e imperecedera, sin pasar por la dura circunstancia de la muerte: *a fin de que lo mortal* (el estado presente) *sea absorbido por la vida*. Al expresar San Pablo estos sentimientos humanos, no quiere decir que él *viva en la esperanza* de estar aún en vida terrestre en el día de la parusía, ni alude a la existencia de un *cuerpo intermedio* [6], del que disfrutaría el alma en el intervalo de tiempo entre el

[6] Cf. HOLTZMANN, *Neutestamentliche Theologie* II p.217; REITZENSTEIN, *Hellenistische Mysterienreligionen* p.354. En cierto sentido admiten también Lietzmann y Windisch la opi-

bido por la vida. 5 Mas quien nos ha conformado para este fin es Dios, quien nos ha dado las arras del espíritu. 6 Teniendo, pues, confianza en toda circunstancia y sabiendo que, mientras estamos domiciliados en el cuerpo, permanecemos en destierro lejos del Señor, 7 pues cami-

final de la vida terrestre y la resurrección, ni tampoco se trata de la posesión gloriosa del cuerpo *pneumático* inmediatamente después de la muerte y antes de la parusía o último advenimiento de Cristo.

5 La idea del v.5 es el mejor calmante de toda inquietud y preocupación: no es de extrañar que todos sintamos este horror instintivo a la muerte, ya que Dios mismo cimentó en nuestro ser el deseo de vivir siempre. Es un deseo que no quedará ineficaz: será plenamente satisfecho con el don de una vida indefectible (lo mortal será absorbido por la vida, v.4), de la que tenemos segura garantía en la habitación íntima del Espíritu Santo en nosotros. Dios se constituye, en cierto modo, deudor nuestro, pues nos da aquí en la tierra *las arras*, la firme garantía de lo que nos dará después en el cielo [7]: *las arras del Espíritu*, τοῦ πνεύματος, es un genitivo epexegético o explicativo: las arras que son del Espíritu. El cristiano, incorporado a Cristo, ha de resucitar con El (1 Cor 15,12-23), pues posee en sí el mismo Espíritu de Dios, que resucitó a Cristo. El mismo principio o agente divino de la resurrección de Cristo operará en nosotros la *transmutación* de cuerpo de muerte a *cuerpo glorioso* (Rom 8,11). «Y si el Espíritu del que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por virtud de su Espíritu, que habita en vosotros».

6-8 Deja a un lado el Apóstol su deseo natural de verse libre de la dura experiencia de la muerte y fija su pensamiento en el único bien del que nunca se verá privado: vivir con Cristo. El bien sabe que la unión con el cuerpo terrestre es un obstáculo a la perfecta unión con Cristo, y no duda en sacrificar aquélla por ésta. Es verdad que todo justo ya está unido a Dios por la fe y por la caridad, pero aún está separado del Señor glorificado, como un viajero que está aún lejos de su patria. Aquí entra en juego una nueva metáfora *(la del viajero)* que reemplaza a la del vestido y a la de la tienda. No podemos a la vez habitar en el mundo terrestre y en el celeste. Mientras estamos en este cuerpo, estamos como desterrados, lejos del Señor [8]. Nuestra nacionalidad, ciudadanía, está en el cielo (Flp 3,20), que es la patria de Cristo resucitado. El v.7 es como un paréntesis que explica la última frase del v.6. Nuestra verdadera patria está al lado de Cristo, contemplándole y participando en su gloria; no estamos ahí actualmente como quisiéramos estarlo, pues nos acercamos a El solamente por la fe: *caminamos en*

nión del «cuerpo intermedio» espiritualizado, que revestirá el alma entre la muerte corporal de acá abajo y la parusía el día del juicio.

7 Cf. 2 Cor 1,22; Rom 8,15-17.23; Ef 1,13-14.

8 Ἐκδημοῦμεν, emigrar, vivir en destierro. Sócrates habla de su muerte como de un viaje (cf. Fedón 67b). En los papiros es frecuente ἐκδημοῦμεν en el sentido de cambiar de residencia, alejarse de la patria. Cf. P. Oxy, I 59,16, citado por C. Spicq, p.336.

namos en la fe, no en la realidad vista..., [8] confiamos, pues, plenamente y preferimos salir del cuerpo y tomar domicilio cerca del Señor. [9] Por lo cual nos aplicamos de todo corazón a serle gratos, sea que estemos domiciliados, sea que estemos ausentes. [10] Porque es necesario que todos comparezcamos de manifiesto ante el tribunal de Cristo para que

la fe, no en la realidad vista. La fe no nos da la visión directa de las cosas, sino una convicción firme y absoluta de que el objeto en el que creemos, y que no aparece a nuestros sentidos corporales, existe (Hebr 11,1); y así la fe nos da un conocimiento indirecto e imperfecto de Dios; por muy viva y ardiente que sea la fe, no puede compararse con la misma *realidad vista* a plena luz. En el v.8 se acentúa la afirmación de confianza del comienzo del v.6. Tan ardiente es el deseo de unirse al Señor, que el Apóstol acepta con placer (εὐδοκοῦμεν, mostramos satisfacción, preferimos) el despojarse del cuerpo terrestre [9]. Son los mismos dulces afectos que expresa en su carta a los Filipenses (1,21-25): «Para mí el vivir es Cristo, y el morir es una ganancia... teniendo el deseo de ser desatado y estar con Cristo, lo cual es en verdad mucho mejor».

9-10 San Pablo se esfuerza a fondo, se aplica sin reserva a hacer todo lo que sea del agrado del Señor en el cumplimiento de su voluntad en el estado en que él lo encontrare, *sea que estemos domiciliados* (viviendo en el cuerpo terrestre), *sea que estemos ausentes* (ya separados del cuerpo por la muerte). En cualquier estado, el alma ha de estar siempre acepta al Señor. ¿A qué domicilio hacen referencia los participios ἐνδημοῦντες, y ἐκδημοῦντες *(domiciliados* y *ausentes* del domicilio)? Parece lo más obvio que aquí se trata del domicilio del cuerpo presente, como opinan la mayoría de los autores [10]. *Gratos* (εὐάρεστοι): el término griego es exclusivo de San Pablo en el NT y designa la actitud del siervo que en todo busca el granjearse el favor de su amo [11]. La noble ambición del Apóstol de ser objeto del favor divino y de obtener la aprobación de Cristo en esta vida y en la otra, evoca a su pensamiento la perspectiva del juicio particular, que es la idea del v.10, con la que termina la presente perícopa. Para Pablo y todo cristiano, este esfuerzo de agradar en todo al Señor es del todo necesario, puesto que inmediatamente después de nuestra muerte hemos de *comparecer de manifiesto ante el tribunal de Cristo* para la sanción de premio o de castigo. En ese *comparecer de manifiesto* se hará ver nuestro estado o carácter real de justos o pecadores [12]. El *tribunal de Cristo* es idéntico al tribunal de Dios (1 Cor 4,4-5; Rom 2,16; 14,10). Si

[9] Ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος, salir, quitarse del cuerpo. Cf. la frase paralela en *el Testamento de Abraham* 15, en el que el ángel Miguel le habla (a Abraham) de «salir del cuerpo» e ir ya de una vez al Señor.

[10] El P. Allo entiende del *domicilio cerca del Señor*, y traduce: «por la cual nos aplicamos (de corazón) a ser establecidos en sus buenas gracias, bien sea (para el tiempo en que) tendremos (este) domicilio, es decir, cerca del Señor, o bien sea mientras estamos en el destierro (viviendo aún en nuestra carne mortal)». Este modo de traducir da desde luego un sentido muy satisfactorio y también contextual.

[11] Cf. 1 Tes 4,1; Rom 12,1-2; 14,18; Ef 5,10; Flp 4,18; Col 3,20; Hebr 13,21; Sab 4, 10; 9,10.

[12] «There *to be made manifest*... by having his real character disclosed» (Jn 3,21; Ef 5, 13; Col 3,4; Apoc 3,18; 15,4). Cf. A. PLUMMER. p.50.

reciba cada uno lo que (ganó) en su cuerpo, conforme a lo que hizo, sea bueno o sea malo.
11 Sabiendo, pues, (lo que es) el temor del Señor, tratamos persuadir a los hombres; pues a Dios patentes le estamos, y espero que tam-

---

Cristo ejerce las mismas funciones que Dios, posee entonces los mismos atributos divinos. El Padre y el Hijo están tan íntimamente unidos, que en el pensamiento paulino frecuentemente se intercambian en el ejercicio de sus funciones. Dios, o Cristo, o Dios a través de Cristo, ha de juzgar al mundo (Sanday y Headlam). *Para que reciba cada uno lo que* (ganó) *en su cuerpo*, es decir, conforme a lo que hizo *en su cuerpo* ((διὰ τοῦ σώματος), las cosas hechas *por mediación del cuerpo*, o, tomando la preposición en sentido temporal, las cosas hechas *durante la vida corporal* [13]. Algunos antiguos entendieron que la sanción será aplicada *en el cuerpo*, lo cual parece poco probable aquí en el contexto. La consecuencia natural de lo dicho por San Pablo es que todos tendremos que dar cuenta de lo que hicimos en esta vida *(en* nuestro *cuerpo)* y que después de la muerte ya no habrá tiempo apto para el obrar en orden a obtener el favor divino o el perdón; no dice que los que mueren tengan que esperar el segundo advenimiento de Cristo en la parusía para recibir el dictamen de su suerte eterna. Encontramos aquí, por el contrario, la aserción capital del juicio particular, ejercido por Cristo en cada alma individual en el momento en que ésta abandona su cuerpo mortal; por consiguiente, es juicio que se opera antes del gran día de la parusía; es necesario que este juicio particular tenga lugar para la admisión de tal alma... a la familiaridad de Cristo [14].

La conducta del Apóstol y los principios que la guían. 5,11-6,10

En la presente perícopa continúa el elogio del ministerio apostólico en forma menos polémica y más íntima. La idea del juicio, en el que cada individuo comparecerá ante el Señor con la cuenta de sus obras, une esta sección con la precedente.

11 Si la esperanza de la eterna recompensa estimula el celo del Apóstol, el temor ante la perspectiva del juicio divino lo mantiene en la línea del deber. El temor del Señor se entiende aquí, ya sea en sentido objetivo (el temor que el Señor nos inspira como juez), ya sea también en sentido subjetivo (el sentimiento que produce en nosotros ese temor santo del Señor). *Tratamos de persuadir a los hombres* para ganarlos a la fe y a las buenas costumbres (Ambrosiáster) o (según parece más contextual) para convencerlos de sus derechos de apóstol y de su sinceridad (Crisóstomo, Estío, Cornely, Plummer...). Es para él un deber de conciencia el defenderse contra las sospechas de que es objeto. El espera que sus

13 La Vulgata traduce: «las cosas propias del cuerpo», con algunos manuscritos, la traducción gótica, y la arménica, Cipriano y Ambrosiáster, en contra de la lección: τὰδιὰ τοῦ σώματος («por mediación del cuerpo»), que parece indiscutible.

14 Cf. GUNTERMAN, *Die Eschatologie des heiligen Paulus* (Münster 1932). Con esta bella página, anota el P. Allo, la doctrina escatológica del Apóstol recibe su ulterior complemento sobre este punto esencial para cada individuo.

bién a vuestras conciencias estamos patentes. [12] No es que nos recomendemos de nuevo a vosotros, sino que os damos ocasión de gloriaros de nosotros, y así tengáis (que responder) a los que se glorían en la faz y no en el corazón. [13] En efecto, si estamos fuera de los sentidos, es por Dios; si nos moderamos, es por vosotros. [14] Porque la caridad de Cristo nos apremia al pensar esto: que uno murió por todos; luego todos mu-

---

cristianos de Corinto vean con toda claridad su sinceridad irreprochable, y que en el fondo de su conciencia lo han de juzgar tal cual es él: genuino apóstol de Cristo.

12 Al formular tal esperanza, bien lejos está de todo sentimiento de vanagloria (cf. 2,17; 3,1); por el contrario, lo que pareciera presunción de su parte, no es sino la formulación de principios que sean para los fieles *ocasión* o base (ἀφορμὴν) de defensa contra aquellos que se glorían de ventajas superficiales más que de las verdaderas disposiciones de sus corazones. Conscientes de la sinceridad y la autoridad de San Pablo, la estima en que le tienen será para ellos factor defensor contra los ataques de los detractores judaizantes: *os damos ocasión de gloriaros de nosotros*, y así tengáis (que responder) [15] *a los que se glorían en la faz y no en el corazón.*

13 El reproche de ser un espíritu exaltado y *fuera de sí* recayó sobre San Pablo de labios de Festo (Act 26,24), y antes, en Corinto, de parte de los judaizantes. Su celo ardiente, su entusiasmo religioso, acentuado aún más por los dones carismáticos de los que estuvo abundantemente enriquecido (1 Cor 14,18.23; 2 Cor 12,2), contribuyeron a acrecentar el sentimiento de envidia. San Pablo responde que, si él en algunas ocasiones llega hasta el exceso (Wendland) o (según Allo) si se excede en su entusiasmo por la defensa del ministerio evangélico, es por Dios. Su vida está regulada por una doble conducta: para con Dios *(por Dios)* y para con los cristianos *(por vosotros)*.

14-15 El principio motivador de sus arrebatos espirituales en Dios y por Dios, lo mismo que de su conducta de prudente moderación y adaptación a las condiciones de las almas, es la caridad de Cristo. El genitivo *de Cristo* tiene aquí un doble sentido: objetivo (el amor de Pablo hacia Cristo) y subjetivo (el amor de Cristo hacia nosotros). El ímpetu de este amor de Cristo impele al discípulo a la entrega total al servicio de Dios y de las almas. Ese dinamismo vital, *urgens*, operativo en el alma de San Pablo, explica por qué él fue siempre inflexible y exigente en sus deberes propios y de los cristianos [16]. Esta *redamatio* de la caridad no es una moción

[15] Entre las expresiones *tengáis* (ἔχετε) y *a los que* (πρὸς τοὺς) hay que entender la expresión *respuesta* (λόγον) o *réplica* (ἀπόκρισιν) omitida por San Pablo, tal vez en el transcurso del dictado.

[16] El verbo συνέχει ofrece un significado múltiple: *mantener, tener oprimido, apremiar*. Oprimir parece ser el sentido más común en el NT, ya se aplique a quien esté «oprimido» por la multitud o por enemigos (Mt 4,24; Lc 4,38; 8,45; 19,43; Act 28,8), ya a quien está apremiado por un sentimiento o pasión vehemente (Lc 8,37; 12,50; Flp 1,23). El significado de *oprimir, apremiar*, es el que mejor cuadra con el contexto que analizamos; se trata de una «fuerza interna dinámica que impele» *(Treibt uns*, Windisch); acepción preferible a la de Plummer: «el amor de Cristo *nos controla*» *(Christ's love controls us*, nos refrena en nuestro egoísmo y nos confina al servicio de Dios y de los demás).

rieron, 15 y por todos murió para que los que viven, ya no vivan para
sí, sino para Aquel que murió y resucitó por ellos. 16 Así que nosotros
desde ahora a nadie conocemos según la carne; y si conocimos a
Cristo según la carne, ahora, empero, ya no lo conocemos más (así).
17 De modo que el que está en Cristo, es una nueva criatura; lo viejo

---

superficial; es la resultante de un juicio o persuasión de un hecho concreto: *al pensar esto*. Ella se apoya en la convicción viviente de la muerte expiatoria de Cristo, que es la expresión suprema de su amor: *uno murió por todos; luego todos murieron*. La caridad cristiana se alimenta de la contemplación del misterio de la cruz (Spicq). Si Cristo, la Cabeza, se sacrifica por el bien de todos los demás miembros *(por vosotros)*, esta *sustitución* física no tiene valor sino en función de la unión mística recíproca de todos los miembros. En virtud de esta unidad, la muerte de Cristo es simultáneamente nuestra muerte [17]. Si los cristianos han muerto místicamente con Cristo muerto físicamente, deben testimoniar su gratitud y su amor muriendo moralmente a ellos mismos, a sus egoísmos, y consagrando todas sus vidas al servicio de Cristo. *No han de vivir para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos* (v.15). La eficacia redentora de la resurrección de Cristo es uno de los ejes doctrinales de la teología paulina, porque a ella está vinculada principalmente la efusión del Espíritu Santo, de la cual depende ahora nuestra resurrección espiritual y después la resurrección corporal (Bover-Cantera). Cristo resucitó; su muerte, aceptada libremente, le mereció una vida del todo nueva, de la cual goza en calidad de representante, de *primicias* (1 Cor 15,23). Así, la humanidad, de la cual El es representante, recibió virtualmente una vida nueva. Los cristianos deben, en efecto, vivir esta vida nueva, de la que ya poseen las arras por medio del Espíritu Santo; partícipes ya de derecho de la existencia gloriosa en el cielo, deben vivir libres de toda preocupación estrecha y egoísta, de modo que la vida celeste de Cristo en el cielo sea el motor de todas sus acciones (Gál 2,20).

16-17 San Pablo da una aplicación concreta de esta conversión de toda la vida hacia Cristo. El no juzga según las apariencias exteriores, sino que aprecia las cosas a la luz del aspecto interior, de la fe y de la gracia. Pablo y todos los verdaderos apóstoles de Cristo (ἡμεῖς, *nosotros)* proclaman que no han de conocer a nadie *según la carne*, es decir, de no dejarse guiar en sus relaciones para con los demás por lo que ellos son en sí según las condiciones de su vida terrestre y visible, por sus apariencias externas, sino por lo que son en realidad o pueden ser según su vocación celeste, partícipes de la misma vida de Cristo glorioso. Una misma verdad se expresa en los v.16 y 17, en forma negativa (v.16) y en forma positiva (v.17). Pablo y sus colaboradores no conocen ya prácticamente a nadie *según la carne;* es decir, hacen caso omiso de las humanas consideraciones y de externas apariencias, puesto que ya los conocen a la luz del *espíritu*, es decir, como criaturas nuevas, renovadas por la

17 Cf. συναπεθάνομεν: 2 Tim 2,11; Gál 2,19.

pasó: he aquí (que) se ha hecho nuevo; [18] y todo (proviene) de Dios, que nos reconcilió consigo por medio de Cristo y nos confirió el ministerio de la reconciliación; [19] como que Dios (es quien) en Cristo estaba reconciliando al mundo consigo, no tomándoles en cuenta sus pecados, y puso en nosotros la palabra de reconciliación. [20] Somos,

---

acción de la gracia. No quiere decir que antes de su conversión hubiera conocido a Jesús personalmente, en su vida mortal, sino que la idea que él tenía del Cristo-Mesías era la de la mentalidad rabínica, *según la carne*. Antes de su conversión, Pablo conoció, juzgó y apreció *(si conocimos*, εἰ καὶ ἐγνώκαμεν; no se trata de un caso hipotético o irreal, sino de un hecho concreto, experimentado en la mente de San Pablo) a Cristo-Mesías según su aspecto exterior, en su humilde condición [18]. Como rectamente nota Spicq, el ἀπὸ τοῦ νῦν, *desde ahora*, indica, más que un instante de tiempo, un estado de madurez cristiana: a partir de este estado de perfección, todo se hace nuevo.

El v.17 aplica el mismo pensamiento a todos los cristianos, pero orientado hacia la vida nueva afirmada en el v.15. Todo hombre muerto y resucitado con Cristo en el bautismo adquiere ontológica y espiritualmente un nuevo ser, una «nueva criatura» en Cristo, en cuanto que el *hombre viejo*, con sus pecados, sus inclinaciones perversas, sus prejuicios, su egoísmo, desaparece. Y *el que está en Cristo*, el que se ha procurado por la fe esta conformación a la vida gloriosa de Cristo, éste es ya un ser renovado, *una nueva criatura* [19].

18 Una renovación o transformación tan radical y profunda no puede ser la resultante de esfuerzos humanos. Dios sólo es el autor de ella, mediante la reconciliación consigo por medio de Cristo. Dios confía además a sus apóstoles el deber de continuar la obra de Cristo: *y nos confió el ministerio de la reconciliación.*

19 Explica el pensamiento expuesto inmediatamente antes. Es Dios quien tomó la iniciativa de reconciliar *en Cristo*, por medio de Cristo (ἐν instrumental), al mundo pecador, renunciando a *tomar en cuenta* (λογιζόμενος, 1 Cor 13,5) los pecados que Cristo expiaba por los hombres [20]. La palabra de Dios en el NT es también «palabra de salvación» (Act 13,26), «palabra de gracia» (Act 14,3; 20,32), «palabra de vida» (Flp 2,15); aquí, *palabra de reconciliación.*

20-21 Siendo la predicación (= la palabra de reconciliación) un deber impuesto por Dios a sus apóstoles, ellos son *embajadores*

[18] Sobre el *no conocer a Cristo según la carne*, cf. ALLO, p.179-182; PRAT, II nt.1. Cf. J. G. JAMES, *The Theology of Paul and the Theaching of Jesus* p.9; O. MICHEL, *Erkennem dem Flesche nach (2 Cor 5,16)*: EvTh 14 (1954) 22ss; J. CAMBIER, *Connaissance charnelle et spirituelle du Christ dans 2 Cor 5,16*: Rech B 5 (1960) 72-92.

[19] Según Schöttgen, καινὴ κτίσις, «nueva creación», era un término común de los rabinos que aplicaban al pagano que había venido al recto conocimiento de Dios. Hay que notar, con todo, que la expresión rabínica (hebr. *beryâh hâdh sâh*; cf. STR.-B., II p.421) se emplea en un sentido meramente figurado, para denotar una conversión moral, pero no en el sentido del NT, de una renovación interna, ontológica. Sobre el significado del adjetivo καινός en el NT cf. J. BEHM: ThWNT; C. BAYER, καινὴ κτίσις *(2 Cor 5,17; Gal 6,15)*: StPCongr I (1963) 487-90.

[20] 1 Cor 6,11; Ef 1,7; 2,1-5; Col 1,14; 2,13.

pues, embajadores en nombre de Cristo; como que Dios os exhorta por medio de nosotros. Os rogamos por Cristo: reconciliaos con Dios. 21 A quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros, para que nos hiciéramos justicia de Dios en El.

6 1 Colaborando, pues, (con Dios), os exhortamos a que no reci-

---

en nombre de Cristo. El Reconciliador supremo, Cristo, murió y subió a los cielos; pero todos los apóstoles de su Iglesia continuarán su obra; ellos harán fructificar *en nombre de Cristo* la «palabra de reconciliación». En virtud de este oficio de *embajadores,* ellos repiten el mensaje confiado a ellos por Dios: es Dios, Cristo mismo, quien exhorta e invita a todo el mundo a su amistad por medio de la predicación. Para dar más eficacia a su exhortación a la reconciliación con Dios, San Pablo evoca todo cuanto el amor de Dios y de Cristo hizo por nosotros. La expresión *quien no conoció pecado* no se aplica a Cristo preexistente (contra las interpretaciones teológicas protestantes: Holsten, Windisch). Dios lo hizo *pecado,* es decir, lo puso en la condición de pecador, en cuanto que sobre El puso todo el peso y responsabilidad de los pecados del mundo. Solamente una víctima santa e inmaculada como Cristo podría salvar al mundo. La paradoja audaz se completa en la antítesis *pecado-justicia.* En virtud de la más estrecha solidaridad, Cristo sufrió en favor de los pecadores *(por nosotros)* como si El fuera el responsable de sus pecados. El los tomó sobre sí, como cabeza del género humano, en estrecha solidaridad de naturaleza (Is 53,6.12). La muerte de Cristo es nuestra muerte. Nosotros fuimos crucificados con El, y, por consiguiente, la santidad de Dios *(la justicia de Dios)* se nos comunicó por sus méritos: *para que nos hiciéramos justicia de Dios en El,* por medio de Cristo [21].

CAPITULO 6

Esta sección se liga íntimamente a los v.20-21 del c.5 y perfecciona con nuevos puntos de vista el elogio del ministerio evangélico. Toda la vida del Apóstol está enteramente dedicada al servicio de Cristo, a impulsos del amor *(la caridad de Cristo nos apremia,* 5,14), y la fecundidad de su apostolado se manifiesta en las múltiples pruebas que tiene que soportar (6,4-10).

1 El fruto de *la palabra de reconciliación* predicada por los apóstoles, como embajadores de Cristo, fue una abundante mies de conversiones. Pero deben dar un paso más: es menester que colaboren con Dios y con sus neófitos, para ayudarles a perseverar en el trabajo de su santificación, no sea que se hagan infieles a la gracia de Dios y la hayan recibido en vano: *Colaborando* (con Dios), συνεργοῦτε, part. presente de continuidad; puede tener como complemento sobrentendido el pronombre ὑμῖν *(con vosotros);* se trataría entonces de la colaboración de San Pablo con los fieles. Así

21 Cf. L. Sabourin, *Note sur 2 Cor 5,21: Le Christ fait «péché»:* ScEccl 11 (1959) 419-20. Sostiene la interpretación *sacrifical* i.e. *peccatum* = sacrificio por el pecado.

báis en vano la gracia de Dios. 2 Porque dice: «en tiempo favorable te escuché y en el día de la salud te socorrí». He aquí ahora el tiempo

---

opinan Crisóstomo, Teodoreto, Bisping, Bachmann, Belser, Allo y otros. Puede también tener como complemento a Θεῷ (con Dios); lo cual conviene mejor al contexto de 5,18-21: los apóstoles son ministros, *colaboradores* con Dios, que es la fuente única de la actividad que santifica las almas. Las dos interpretaciones se adaptan bien al contexto, como rectamente anota el P. Allo. *A no recibir en vano...* El infinitivo aoristo δέξασθαι no denota un tiempo preciso. Puede indicar la idea de tiempo presente, dependiente del verbo *exhortamos:* de nuestra parte os exhortamos, *no sea que recibáis en vano...;* con lo cual se indica que los fieles de Corinto reciben actualmente la gracia y están en la obligación de corresponder a ella. O bien puede también entenderse de tiempo pretérito: no sea que *hayáis recibido en vano...;* se refiere entonces al tiempo de la conversión de los corintios a la fe, desde el día en que recibieron la gracia del bautismo: no sea que la *hayáis* recibido en vano, es decir, sin sólidos resultados [1].

2 A modo de paréntesis, muestra por qué deben los fieles estar atentos a sus exhortaciones. Aduce una cita del profeta Isaías (según los LXX, Is 49,8) que hace referencia al socorro prometido al Siervo de Yavé. *Porque dice:* Dios es quien habla; El da la gracia y con El trabaja el Apóstol (Plummer); o bien, *dice* la Escritura. La aplicación del pasaje de Isaías a los corintios se debe a la semejanza entre dos situaciones: la del profeta y la de San Pablo, como hace notar Plummer. En el contexto de Is 49, el profeta declara que Dios lo conformó desde el vientre materno para que fuera su siervo para el bien del pueblo hebreo y para que fuera también «luz de las naciones y la salvación se otorgara hasta los confines de la tierra». El *siervo de Dios* se ve entonces sujeto a múltiples pruebas y contrariedades. Entonces interviene Dios, reconforta al profeta y le promete el socorro divino. Tal es ahora la situación de San Pablo. El *tiempo favorable,* καιρῷ δεκτῷ, como en Isaías. Es el tiempo en el que la gracia de Dios abunda, en que pueden emprender grandes empresas apostólicas. Δεκτός significa literalmente tiempo recibido de Dios, en el que Dios se muestra favorable de modo especial, y, por consiguiente, tiempo oportuno para el obrar (cf. Lc 4,19; Is 61,1-2). San Pablo extiende esta preciosa oportunidad a los corintios. El νῦν, el *ahora,* es el tiempo de la redención en el que se manifiesta la justicia salvífica de Dios (Rom 3,21); es la plenitud del tiempo mesiánico (Gál 4,4-5). Para San Pablo hay dos épocas en la historia del mundo: el tiempo de la desgracia y de la perdición, que es, a pesar de las promesas y de la Ley, tiempo de pecado y de muerte (Rom 3,9); y el tiempo de la misericordia y de la salud. El καιρὸς εὐπρόσδεκτος (refuerza

[1] Εἰς κενὸν, en vano, *in vacuum* (Vg), es término frecuente en los LXX (Lev 26,20; Job 39,16; Is 29,8; Jer 6,29; 28,58). En el NT es de empleo peculiar en San Pablo (1 Tes 3,5; Gál 2,2; Flp 2,16).

favorable; he aquí ahora el día de la salud. [3] (De nuestra parte) en nada damos escándalo alguno, para que no sea vituperado el ministerio, [4] antes bien, acreditándonos en toda ocasión como ministros de Dios, con mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en apre-

---

aún más el sentido) [2] es todo el período mesiánico que termina con el advenimiento o parusía de Cristo; es un período de tiempo que será breve comparado con la eternidad hacia la cual converge; es tiempo de vida terrestre meritoria, de colaboración con Dios y de correspondencia a sus gracias y de progreso hacia la santidad.

3 Continúa el pensamiento del v.1 con el empleo de participios coordinados con συνεργοῦντες (colaborando) del v.1, para mostrar de qué modo el Apóstol colabora con Dios para el bien de las almas. Ἐν μεδενὶ (en nada, en cosa alguna) lo entiende la Vg como masculino, *a nadie (Nemini dantes ullam offensionem)*; en el mismo sentido entiende Lutero; éste lee en el participio διδοντες una exhortación a modo de imperativo: *a nadie demos escándalo alguno*. El contexto y la construcción gramatical no favorecen aquí tal opinión, como bien anota Plummer. San Agustín [3] da la recta traducción, más conforme con el texto griego: *no dando ningún escándalo en cosa alguna (nullam in quoquam dantes offensionem)*. Los discípulos de Cristo deben evitar en toda su conducta, en el ejercicio de su ministerio, todo aquello que puede desacreditar su apostolado con perjuicio de las almas. La oposición entre la pureza de la doctrina que se predica y las faltas o la mediocridad de los que la anuncian redunda en descrédito de todo el apostolado. Μὴ μωμηθῇ, no sea vituperado, tomado al ridículo, μωμάομαι, es un verbo cuyo empleo en el NT se encuentra solamente aquí y en 8,20. La *diakonía*, el ministerio, es en cierto sentido un ministerio propio de todo cristiano; por eso San Pablo traza un programa de vida aplicable a cuantos deben ser apóstoles de Cristo por la profesión de su fe.

4 El Apóstol se acredita, se recomienda en toda ocasión, ἐν παντὶ (en oposición a ἐν μηδενὶ del v.3), como auténtico ministro de Dios. Se recomienda no solamente por la predicación franca y desinteresada de la verdad evangélica (4,2), sino por el recuento de todo cuanto debe sufrir por la causa del Evangelio. Ἐν παντὶ se desarrolla por medio de una exposición lírica y rimada, en la que se distinguen cuatro estrofas.

Las dos primeras se oponen como dos miembros de una amplia antítesis: la una enumera los obstáculos exteriores (las pruebas, v.4b-5); la otra, los dones (varias virtudes, la asistencia del Espíritu Santo, la caridad) por medio de los cuales los apóstoles triunfarán de las pruebas (v.6-7a). En estas dos estrofas, todos los términos están precedidos de la preposición ἐν. La tercera estrofa (v.7b-8a)

[2] En los LXX, δεκτός es de empleo frecuente, especialmente en los Salmos. El compuesto εὐπρόσδεκτος es de uso paulino, por implicar un significado más fuerte; aparece de nuevo en 8,12 y en Rom 15,16.31; con él se expresa un sentimiento de júbilo. Cf. Plummer, p.191.

[3] *De doct. Christi* XX 42.

turas, [5] en golpes, en prisiones, en sediciones, en fatigas, en desvelos, en ayunos, [6] en la pureza (de acción), en la ciencia, en la longanimidad, en la bondad, en el Espíritu Santo, en la caridad sin hipocresía,

---

presenta antítesis análogas a propósito de los medios de acción y armas de combate. Cada término está precedido de la preposición διά. La cuarta estrofa, peculiarmente elocuente e incisiva, se desarrolla en siete antítesis; se oponen con ironía los hechos reales a las apariencias. Gramaticalmente se compone de participios (se intercalan tres adjetivos y un verbo en presente de indicativo) separados y opuestos por la partícula καὶ (dos veces por la partícula δὲ) (v.8b-10) [4].

La paciencia, o constancia en toda clase de adversidades, es una fuerza del alma con la que se soporta todo género de pruebas, libre de la arrogancia estoica y sobrenaturalizada por la participación en la constancia redentora de Cristo. La preposición ἐν puede también traducirse *por* (por medio de) [5]. San Pablo enumera nueve especies de pruebas en las que se manifiesta la paciencia *(primera estrofa:* v.4b-5).

5 *Las tribulaciones, las necesidades, las apreturas,* en general, denotan todo aquello que puede provenir indiferentemente de los sucesos fortuitos o de la malicia humana; las tres siguientes (v.5): *los golpes* (azotes, lapidaciones), *las prisiones, las sediciones* (los motines), son las pruebas infligidas por los enemigos. El término (tumultos) se mencionan varias veces en los Actos: Act 13,50; 14,5.19; 16,19.22; 17,5; 18,12; 19,23. En el término griego ἀκαστασ-τασίαις, Crisóstomo no ve las sediciones, sino el estado del hombre errante, sin sitio fijo. La serie de los tres últimos miembros comprende las penas que él se impuso a sí mismo para el cumplimiento perfecto de su ministerio. *Las fatigas* (ἐν κόποις) son las tribulaciones, los viajes, las horas de oración, la predicación, el cuidado de las iglesias. *Los ayunos:* alimentación frugal e insuficiente.

6-7a *Segunda estrofa.* Enumera las virtudes y la fuerza divina, por las que triunfa de todas las pruebas. *La pureza* (ἐν ἁγνότητι) no se entiende aquí en el sentido preciso de la castidad, sino de integridad y santidad de vida, sinceridad de intenciones. *La ciencia* (ἐν γνώσει)) del espíritu y de los principios evangélicos y el arte de aplicarlos. *La longanimidad* (ἐν μακροθυμία), virtud que nos hace soportar las injurias con ecuanimidad y sin resentimientos [6]. *La bondad* de corazón es una actitud dulce, benévola y simpática,

[4] Desde el punto de vista de la forma oratoria, este párrafo lírico es, con algunos pasajes de los últimos capítulos de la carta, lo más perfecto que compuso San Pablo. La perfección de la espontaneidad va paralela a la del arte. Nada hay en él que sepa a estilo refinado, a retórica clásica ni a las fluctuaciones mecánicas del «estilo oral» de los primitivos. Es el estilo de Pablo. Cf. ALLO, p.175; PLUMMER, p.193; H. WINDISCH; C. SPICQ, p.344s.

[5] Acerca de la ὑπομονή, paciencia, cf. SPICQ: RScPhTh (1930) p.95; H. D. WENDLAND, p.185.

[6] En el NT, μακροθυμία es de empleo frecuente (diez veces en San Pablo), y se aplica a Dios (Rom 2,4; 9,22) y a los hombres. Se emplea en combinación con *bondad* en Rom 2,4; Gál 5,22; Col 3,13. En los Proverbios, el adjetivo se aplica de modo uniforme a los hombres El magnánimo es altamente alabado (Prov 14,29; 15,18; 16,32; 17,27); en los otros libros del AT es aplicado casi siempre a Dios.

7 en la palabra de verdad, en el poder de Dios, mediante las armas
de la justicia, las de la diestra y las de la siniestra, 8 por medio de la
gloria y de la afrenta, por medio de la calumnia y de la buena reputa-

---

que atrae los corazones; «invitans ad familiaritatem sui, dulcis alloquio, moribus temperata» (San Jerónimo)[7].

En el Espíritu Santo: se indica la virtud, la asistencia del Espíritu Santo, que se manifiesta en la eficaz predicación de los apóstoles, al ilustrar sus mentes con luces especiales, y mueve los corazones de los oyentes a aceptar las verdades evangélicas y confirma la predicación apostólica con la efusión de los dones carismáticos (Knabenbauer, Allo). En 2,4 nos hizo saber que su «predicación no fue en persuasivos discursos de la sabiduría humana, sino en la manifestación y el poder del espíritu». En esta enumeración de virtudes no puede faltar la que es como el alma de todas ellas: la caridad. *En la caridad sin hipocresías* (Rom 12,9: «caridad sin fingimiento»). Esta caridad sincera, que se muestra principalmente en hechos, es como la forma de todas las virtudes y el alma de toda vida apostólica (1 Cor 13,4). Los dos miembros siguientes se refieren a la predicación: *En la palabra de verdad, en el poder de Dios* (v.7a). San Pablo se mostró siempre sincero y leal en la exposición del mensaje del Evangelio *(palabra de verdad)*. El suceso de su apostolado no se debe a sus efuerzos y habilidades humanas, sino a la fuerza, *al poder de Dios*.

7b-8a *Tercera estrofa*. Contiene tres miembros antitéticos, en los que describe los medios de acción o armas de combate. Los términos están precedidos de la preposición διὰ (por medio de). *Mediante* (por medio de) *las armas de la justicia*. La mayor parte de los exegetas antiguos ligan esta frase con lo siguiente, *por medio de la gloria y de la afrenta*... Según eso, *las armas de la justicia, las de la diestra y las de la siniestra*, son las cosas prósperas y adversas, de las que se vale el Apóstol como instrumentos (διὰ τῶν ὅπλων) de las virtudes. Este sentido general se expresa en concreto en los miembros que siguen *(por medio de la gloria y de la afrenta... y de la buena reputación)*. Entre los modernos prevalece la opinión que ve en la frase general *por medio de las armas... y las de la siniestra* una cláusula que ha de ligarse con la enumeración precedente de las virtudes, las cuales aparecen resumidas en la metáfora de las armas. San Pablo compara la vida del cristiano a la lucha en la que gladiadores, atletas y militares tienen que competir (1 Cor 9,24), y considera las virtudes y sus obras como armas necesarias para este certamen espiritual (Ef 6,13ss; Rom 13,12; 2 Cor 10,4), «porque las armas de nuestra milicia no son carnales, sino poderosas, en el servicio de Dios, para derribar fortalezas». *Armas de la justicia*: porque sirven en orden a promover y defender la justicia;

[7] Este don eminente de la simpatía de Pablo es uno de los secretos de su seducción. El tuvo en grado peculiar la cualidad de comprender y hacer suyos los sentimientos del prójimo, haciéndose todo a todos espontáneamente y con sinceridad (1 Cor 9,19-22). Así se establece el contacto entre las almas y la confianza se estimula; es la primera etapa de la conquista de las almas. Cf. Spicq, p.345.

ción, (tenidos) por impostores—aunque (siendo) veraces—, [9] por des-

---

no se sirve de ellas si no es en espíritu de justicia y santidad; ellas se oponen a las «armas de iniquidad» (Rom 13,12). *Las de la diestra y las de la siniestra:* en esta imagen, San Pablo distingue las armas *ofensivas*, es decir, las que se llevan en la mano derecha (la espada...), y las *defensivas*, las que se llevan en la mano izquierda (el escudo...). Crisóstomo y Teodoreto ven en la expresión *armas de la derecha* la prosperidad; *armas de la izquierda*, la adversidad. Según eso, los apóstoles saben valerse de una y de otra como de armas o medios de salvación.

Describe luego, por medio igualmente de antítesis, las circunstancias en medio de las cuales él mantiene su línea de conducta: *por medio de la gloria y de la afrenta..., de la buena reputación.*

8b-10 *Cuarta estrofa.* Se desarrolla en siete antítesis; se oponen los hechos reales a las apariencias. Los primeros miembros representan la reputación o concepto en que son considerados San Pablo y sus colaboradores; los segundos miembros expresan lo que ellos son en realidad. Todas las frases se inician con fuerza peculiar por medio de la partícula ὡς, que introduce el juicio erróneo que los adversarios se han formado de San Pablo y sus colaboradores. La conjunción καὶ, que une entre sí los miembros de oposición, tiene valor de partícula de oposición más bien que de partícula copulativa; equivale a *sin embargo, a pesar de eso* [8]. Tenidos, lo mismo que Cristo, como seductores, engañadores de los demás con falsas doctrinas (Mt 27,63; Jn 7,12.18), sin embargo ellos no proclamaban sino la verdad; son del todo veraces en su doctrina *(palabra de verdad,* v.7) y en su conducta. Tenidos por hombres oscuros y sin mérito alguno, pero todos los cristianos bien los conocen y aprecian en lo que son. Los apóstoles y todo su trabajo apostólico fueron considerados como abocados a la ruina ya inminente, y, sin embargo, pudo exclamar San Pablo exultante por el triunfo: *ya veis que vivimos* en la misma vida de Cristo. Castigados por el mismo Dios, pensarían sus adversarios (Sal 118,17-18; Is 53,4.10.11), y, sin embargo, siguen ilesos. No les faltan motivos para aparecer tristes, desconsolados, pero su gozo interior es desbordante, acrecentado por los mismos sufrimientos soportados por Cristo. Voluntariamente abrazaron la pobreza por Cristo; se les desprecia como seres miserables, y, sin embargo, estos mendigos (πτωχοὶ) colman a los demás de bienes, no tanto por medio de las colectas que organizan en las iglesias en favor de las comunidades necesitadas (Crisóstomo) cuanto por la abundancia de los dones espirituales que distribuyen en su apostolado. En su renunciamiento a las cosas de la tierra son *como quienes nada tienen, aunque todo lo poseen.* Ellos constatan la realización de la promesa evangélica: se sienten, por su unión a Cristo, los amos del mundo (1 Cor 3,22: *todo es vuestro).* Al poseer a Dios, poseen virtualmente todas las cosas.

[8] Cf. M. Zerwick, *Graecitas Biblica* p.131 n.314.

conocidos, aunque bien conocidos; como quienes se están muriendo,
y ya veis que vivimos; como castigados, aunque no entregados a muer-
te; 10 como contristados, aunque siempre regocijados; como pobres,
aunque enriqueciendo a muchos; como quienes nada tienen, aunque
todo lo poseen.
11 Nuestra boca permanece abierta hacia vosotros, corintios; nues-
tro corazón se ha dilatado. 12 No estáis apretados dentro de nosotros,
pero sí lo estáis vosotros en vuestros corazones. 13 Para pagarnos en
retorno—como a (mis) hijos (os) hablo—: dilataos también vosotros.
14 No os unáis en yugo heterogéneo con los infieles. ¿Qué consorcio
(cabe), en efecto, entre justicia e iniquidad? ¿O qué (tiene) de común

San Pablo apela a la confianza de los corintios. Exhortación a la vida cristiana. Alegría del Apóstol por las noticias que trajo Tito de Corinto. 6,11-7,16

Ahora hace una llamada a los sentimientos de afección de los corintios, para que ellos correspondan a la ternura paternal del Apóstol (6,11-13; 7,2-16).

Esta llamada afectuosa se interrumpe por una exhortación o adjuración a evitar toda clase de pagana contaminación (6,14-7,1).

11-12 *Corintios*: no es usual en el Apóstol el interpelar a sus corresponsales por su nombre. En ningún otro pasaje, fuera de éste, se dirige del mismo modo a sus fieles de Corinto. *Nuestra boca permanece ampliamente abierta hacia vosotros*: el verbo ἀνέῳγεν, en tiempo perfecto (permanece abierta), liga la frase con lo anterior y con lo siguiente. La *boca abierta* es un hebraísmo que indica «comenzar a hablar» o «hablar con solemnidad y autoridad». En el contexto presente, con el aditamento *hacia vosotros*, la frase denota la franqueza del Apóstol (cf. Ef 6,19). Su corazón da cabida a todos los cristianos de Corinto, aunque bien sabe él que ellos no dan muestras de la misma lealtad y magnanimidad que él: *sí lo estáis (apretados) en vuestros corazones*, a causa de la ingratitud, las sospechas, los resentimientos, etc., etc.

13 La amistad generosa exige reciprocidad: *para pagarnos en retorno como a* (mis) *hijos* (os) *hablo: Dilataos también vosotros*. El término τέκνα (hijos), empleado aquí, es más afectuoso que υἱός. Plummer nota que el paréntesis *os hablo como a hijos* suaviza el dejo un tanto amargo de la afirmación del verso anterior. Ahora pide el Apóstol que sus fieles cristianos de Corinto le reserven en sus corazones un sitio sin estrecheces.

14-16 Nos encontramos con una estrofa de seis miembros, de los que cinco son exactamente paralelos [9]. Esta estrofa, más los versos que siguen hasta 7,1, nos presentan una exhortación peculiar: deben evitar toda contaminación pagana. El contenido de la exhortación, aparentemente extraño al contexto, los *hapax legomena* que contiene y, sobre todo, la conexión entre 6,13 y 7,2, hicieron pensar a varios críticos que esta sección 6,14ss es una in-

[9] Es un ejemplo de habilidad oratoria de San Pablo, con esa serie de interrogaciones. El vocabulario es muy peculiar: varios términos son *hapax legomena* en el NT.

terpelación. Entre ellos hay quienes la atribuyen a pluma extraña, o es parte de una carta desaparecida, insertada, no se sabe cómo, en este lugar de la 2 Cor (Hilgenfel, Sabatier, Pfleiderer, Moffart, A. Barth, etc.); según otros, es una perícopa de la 1 Cor. Hausrath la colocaría después de 1 Cor 10,22; otros admiten la perícopa como paulina, pero forzadamente intercalada aquí, debido a una transposición accidental de un «folio» que estaría en su sitio legítimo después de la enseñanza sobre las consecuencias de la resurrección de Cristo: 5,14-6,2 (Windisch). Todas estas opiniones en nada debilitan la posición tradicional, acreditada por la unanimidad de la tradición escrita. Ni la crítica textual, ni el estilo, ni el conjunto de la teología de San Pablo sugieren argumento alguno de valor contra la autenticidad paulina de la perícopa (Bachmann), la cual, además, es parte integrante de la 2 Cor y siempre ocupó el mismo lugar. Concordes con la tesis católica están los acatólicos Weizracher, Jülicher, Zahn, Plummer [10], Lietzmann, Bousset, H. D. Wendland, etc., etc. Como bien anota Menzies, la perícopa de que tratamos no interrumpe el pensamiento del contexto, sino que lo prolonga de modo eficaz.

14 La participación en la vida de los paganos sería un abandono y renunciamiento a la condición de cristianos. La metáfora ἑτεροζυγοῦντες (llevar el yugo de otro) está tomada del AT [11]. La imagen de llevar el mismo yugo (hebr. *yissamedhu)* se emplea en el AT para designar la idolatría de los hebreos que contrajeron relaciones ilícitas con los madianitas para adorar a Beelfegor (Núm 25). Los cristianos, como tales, no son como de la misma *raza* que los paganos; en el estado de fe cristiana son ya «una nueva criatura en Cristo» y no pueden asociarse de espíritu y de corazón a los infieles; eso sería una alianza, en cierto sentido, *contra naturam*. La prohibición que se expone en los cinco miembros siguientes, exactamente paralelos, tiene carácter general; no debe restringirse únicamente a los matrimonios mixtos y a la participación en los banquetes rituales paganos (1 Cor 7,12ss; 10,27ss), sino que atañe también a las costumbres y modo de pensar [12]. Hay dos mundos opuestos entre sí: el *de la justicia*, fruto de la fe y que caracteriza la vida cristiana purificada de pecado (Rom 14,17), y el de *la ini-*

[10] Es una exageración, escribe Plummer (p.62-63), hablar de «notable dislocación de argumento» y de «discontinuidad de contexto...» No hay motivo para sospechar *(against all textual evidence)* una interpolación de una de las cartas desaparecidas. J. A. FITZMYER, en su artículo reciente *Qumrân and the Interpolated Paragraph in 2 Cor 6,14-7,1:* CBQ (julio 1961), se funda en el análisis de algunos términos de la perícopa en cuestión, que compara con términos e ideas afines de los escritos de Qumrân, para concluir que 2 Cor 6,14-7,1 es una interpolación no paulina de un texto de marcado influjo esenio. No nos convencen los argumentos y la conclusión que hace en su artículo el P. Fitzmyer. Del examen de términos e ideas comunes a los autores del NT (Pablo y Juan sobre todo) y a los escritores de la secta de Qumrân se saca como conclusión que unos y otros se inspiraron en una fuente común: el AT, sobre todo los libros Sapienciales. El deducir que los esenios influyeron en los autores del NT es ilegítimo y apriorístico; menor probabilidad tiene aún la conclusión de Fitzmyer: una mano extraña a Pablo interpoló la perícopa que analizamos: «Hence, we believe that it is preferable to regard the passage as a non-pauline interpolation» (p.280).

[11] Cf. Lev 19,19: «No aparearás bestias de diferentes especies»; Dt 22,10: «No ares con buey y asno uncidos juntos».

[12] Μετοχή, consorcio, participación, es término empleado solamente aquí, aunque el verbo aparece cinco veces en 1 Cor y tres veces en Hebr.

la luz con las tinieblas? 15 ¿Y qué armonía entre Cristo y Belial? ¿O
qué parte (tiene) el fiel con el pagano? 16 ¿Y qué acomodo entre el
templo de Dios y los ídolos? Porque nosotros somos el templo de
Dios vivo, como dijo Dios: «Habitaré y caminaré en medio de ellos,
y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo». 17 Por eso, «salid de en medio

---

quidad, el vivir y pensar a lo pagano. ¿Qué consorcio puede haber entre estos dos mundos? Del mismo modo, en el aspecto religioso, ¿qué asociación puede darse entre *la luz* y *las tinieblas*? (Rom 13,12; Ef 5,8-11). La vida cristiana es un régimen de luz.

Algunos cristianos de la comunidad de Corinto vivían de acomodos con las actitudes y modo de pensar de los paganos. El Apóstol no puede aprobar semejante modo de proceder.

15 En el judaísmo palestinense, *Belial* (mejor *Beliar*) [13] se identifica con el espíritu del mal, que arrastra al hombre al pecado. Los *hijos de Beliar* son los impíos, los pecadores, los hijos de las tinieblas, los hijos de la perdición. En los Apócrifos (libro de los *Jubileos, Henoc, Testamento de los doce patriarcas*), Beliar es el príncipe de los espíritus malvados, organizados en armadas, y de todos los que se rebelan contra Dios. Puede ser también el nombre del anticristo (Lietzmann, Plummer, Bousset) [14]. El cristiano, por su carácter de miembro, de unidad del reino de Dios, no puede participar del mismo botín, de la misma porción *(merís, heléq ' im)*. Fieles y paganos no tienen nada en común: a los unos pertenecen los bienes de este mundo; a los otros, la heredad eterna.

16 En el AT era un horrendo sacrilegio el introducir en el templo de Yahvé alguna imagen de cualquier falsa divinidad. Adoptar modos de vivir y de pensar a lo pagano es lo mismo que introducir ídolos en el santuario de Dios. San Pablo acredita su afirmación *somos el templo de Dios vivo* con citas de la Sagrada Escritura [15].

17-18 El Apóstol prescribe a la comunidad corintíaca apartarse no del mundo de sus conciudadanos (entre quienes han de ejercer benéfico influjo), sino del mundo moral corruptor (Ef 4,19; 5,3.5). La exhortación reviste peculiar autoridad por las palabras que aduce del AT [16]. El precepto de *no tocar cosa alguna impura*

---

13 *Beliar*, lección adoptada por los códices mayúsculos, S B C LlP y el papiro P46 con numerosos manuscritos minúsculos, más las versiones cópticas, armenia, etiópica. En otros textos occidentales se encuentra la variante *Belian, Beliab* y *Belial* de algunos manuscritos y de la Vg. Según algunos autores, *Beliar* proviene de *Belial* por la confusión de la letra *r* por *l*. Para algunos, *Belial* quiere decir «señor de la selva» (hebr. *Bel ia'ar*), lo cual es poco probable. Para Aquila es sinónimo de *apóstata* (cf. San Jerónimo, *In Eph* 27) y lo explica como *sin yugo* (de la negación hebr. *beli* y *'ol*, yugo), porque «no se sujetó al servicio de Dios». Con mayor probabilidad procede de la partícula negativa *beli* y el sustantivo *ia'al*, utilidad. Así, la significación próxima de Beliar sería *inutilidad, inútil*, que pasó luego a significar *vileza, iniquidad*, y en la mente de San Pablo significa aquel que es maldad y vileza por antonomasia. En el AT no se encuentra *Belial* como nombre de Satanás, sino en el sentido de *perversidad* (Dt 13,14: hijos de perversidad); igualmente se aplica a la persona perversa (cf. Job 34, 18; Nah 2,1, etc.).

14 Cf. B. Rigaux, *L'Antichrist et l'opposition au royaume messianique dans l'A. et le N. T.* (1932) p.397. Sobre *Beliar* cf. la nota de E. Tisserant en *Ascensión d'Isaïe* (París 1909) p.23ss. Cf. W. Foerster, *Beliar:* ThWNT 1,606; H. W. Huppenbauer, *Belial in den Qumrantexten:* ThZ 15 (1959) 81-89.

15 La cita del fin del v.16 es combinación de Lev 26,11-12; Ez 37,27; cf. Jn 14,23.

16 Se combinan varios textos escriturísticos: Is 32,11; Jer 51,45; Ez 20,34.41; cf. Ap 18,4

de ellos y separaos, dice el Señor, y no toquéis lo (que es) impuro; y yo os acogeré, y seré para vosotros Padre, [18] y vosotros seréis para mí hijos e hijas, dice el Señor todopoderoso».

7 [1] Teniendo, pues, tales promesas, queridos, purifiquémonos de toda mancha de cuerpo y de espíritu, llevando a cabo (nuestra) santi-

---

o contaminada se traslada en el NT al campo ético [17]. *Todopoderoso:* epíteto de Dios frecuente en el AT en los LXX. En las cartas de San Pablo se encuentra solamente en este texto. En el Ap se encuentra nueve veces (1,8; 4,8; 11,17, etc.).

CAPITULO 7

El οὖν (pues) conecta el c.7 con los que preceden. Termina la digresión en la que exhortó a los corintios contra los acomodos con actitudes y modos de pensar paganos. Vuelve al argumento de 6,13, a la llamada cordial a sus amados fieles, en la que les pide sincera correspondencia a la lealtad y generosidad de su corazón de apóstol para con ellos.

Llamada de reconciliación. 7,1-4

1 Los cristianos tibios y vacilantes en la fe de la comunidad de Corinto, a los que llama *queridos*, deben comprender que en las severas amonestaciones de San Pablo prevalece el sentimiento de afecto y compasión hacia ellos. No han de olvidar las promesas proféticas que los proclaman *hijos e hijas de Dios*. Esas promesas se realizarán en el día de la salvación, en los tiempos mesiánicos (6,2). Deben evitar toda mancha o profanación en el templo de Dios vivo, es decir, en sus cuerpos y en sus almas. El calificativo *queridos*, ἀγαπητοί, de uso muy poco frecuente en San Pablo (cf. Rom 12,19), implica en sí el sentido de dulce y apremiante exhortación [1]. Con este trabajo de purificación de alma y cuerpo (son el santuario de Dios vivo) va paralelo el esfuerzo en el aspecto positivo de la santidad. La idea de perfección en la santidad se expresa en el verbo ἐπιτελοῦντες (llevar a cabo, a perfección) (Rom 15,28; Gál 3,3; Hebr 8,5; Flp 1,6).

---

y para el verso 18, cf. 2 Re 7,14; Is 43,6; Jer 31,9; 32,38; Os 1,10; Am (LXX) 4,13; Sof (LXX) 3,20.

[17] Sobre la oposición del mundo impuro a Dios, cf. Rom 1,24; Gál 5,19; 2 Cor 12,21; Col 3,5; Ap 18,4.

[1] Carece de todo fundamento científico la hipótesis de algunos críticos, que ven en este pasaje de San Pablo un dualismo gnóstico. *La carne* sería un elemento irremediablemente perverso, imposible de purificar, y el *espíritu* un elemento esencialmente divino, con imposibilidad absoluta de sufrir mancha alguna (Lietzmann, Reitzenstein...). Para Windisch, *carne* y *espíritu* no son en este contexto ajenos a la mente paulina. *Carne* puede tener, dice él, un sentido neutro, equivalente a σῶμα, y compara con 1 Cor 7,34: «para que sea santa *en cuerpo* y *en espíritu*. *Carne* es equivalente de σῶμα más de una vez (cf. 1 Cor 15,39ss). Se trata en la exhortación del Apóstol de conservar la integridad y pureza de alma y de cuerpo; según eso, los dos elementos son sujetos a mancha y corrupción. *Sárx* no indica, por consiguiente, un elemento irremediablemente perverso y corrompido ni *pneúma* significa siempre el elemento o espíritu divino. Sobre la significación múltiple de *pneúma*, cf. ALLO, *excursus* 5 (1 Cor).

ficación en el temor de Dios. 2 Hacedme lugar (en vuestros corazo-
nes); a nadie tratamos injustamente; a nadie causamos ruina alguna,
a nadie explotamos. 3 Esto no lo digo para condenaros; ya tengo
dicho que estáis en nuestros corazones para juntos vivir y para juntos
morir. 4 Mi franqueza para con vosotros es grande, y grande es la
gloria que hallo en vosotros; estoy lleno de consuelo y sobreabundo
en gozo por encima de toda nuestra aflicción.
5 Y, en efecto, habiendo llegado nosotros a Macedonia, ninguna

---

2 Si desean mostrarse fieles discípulos de tal Apóstol, deben aceptar con anchura de espíritu y sin el menor resentimiento cuanto él les dice: *Hacedme lugar en vuestros corazones.* Es la primera vez que San Pablo alude a cargos de sus adversarios contra su desinterés personal; volverá a ellos en el c.8 y en los cuatro capítulos finales. Sin duda supo por Tito que sus adversarios esparcían esos malévolos rumores contra él.

3 No crean los fervorosos cristianos de la comunidad que los cargos a que alude van contra todos ellos. Piensa solamente en *algunos* [2].

4 No los condena, porque pone en ellos una total confianza, y así les habla con entera franqueza, que es motivada por el amor que les profesa; de ahí igualmente el sentimiento de santo orgullo, de consuelo y alegría que inunda su corazón por causa de ellos.

La misión de Tito a Corinto, factor de reconciliación. 7,5-16

El desarrollo ideológico de esta sección tiene conexión con la apasionante *digresión* que trata del ministerio apostólico. En esta sección vuelve a la idea que quedó pendiente en 2,1-13. Windisch cree muy posible la hipótesis que 2,14 y 7,4 fue originariamente la primera parte de una extensa apología de la que 1,12-2,13 y 7,5-16 formaban la segunda parte. Pero estos arreglos literarios, además de poco convincentes, parecen inútiles. El mismo Windisch reconoce, al menos (contra Schnedermann), que 2,1-13 y 7,5-16 forman parte de la misma carta, ya que la segunda perícopa (que él designa por A III) no es un *duplicado,* sino la continuación y el complemento, con nuevos puntos de vista, de la primera. Si él ve probable una trasposición de folios, es en los siete capítulos. No admite la opinión de Weiss, Loisy, Couchoud y otros críticos, que prefieren ligar esta apología con la pretendida «carta de los cuatro capítulos» (10-13). La teoría de las trasposiciones parece del todo gratuita. Las ideas de 7,5-16 están en su sitio original en la carta, pues preparan, por una parte, los c.8 y 9, y por otra, los c.10-13 (Allo).

5 Vuelve al pensamiento de 2,13, interrumpido por la defensa del ministerio apostólico. En este verso y siguientes demuestra

[2] Algunos entienden el texto en este sentido: nadie ni nada podrán arrojaros de mi corazón: ni la vida ni la muerte, ni prueba alguna en este mundo. Este modo de interpretar no conviene al contexto (cf. 2 Tim 2,11; Mc 14,31; F. OLIVIER, *Sunapozn ésko:* RevThPh [1959] p.103-133; C. SPICQ, p.351-352); sobre la palabra *parresia* del v.4, cf. H. HOLSTEIN, *La parresia dans le N. T.:* BViech 53 (1963) 45-54; G. SCARPAT, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino* (Brescia 1964).

**tranquilidad tuvo nuestra carne, sino en todo fuimos afligidos: de
fuera, luchas; de dentro, temores. 6 Pero Aquel que consuela a los
abatidos, Dios, nos consoló con la llegada de Tito; 7 y no solamente
con su llegada, sino con la consolación con que fue consolado ante
vosotros, comunicándonos él vuestro ardiente deseo, vuestro pesar,
vuestro celo por mí, hasta alegrarme mucho. 8 Pues aunque os entris-
tecí con la carta, no me pesa. Y, si me ha pesado—pues bien veo que
os entristecí, aunque por poco tiempo...—, 9 ahora me alegro, no por-
que os entristecisteis, sino porque os entristecisteis para penitencia.
Porque os entristecisteis según Dios, de modo que en nada sufristeis**

---

cómo las malas inteligencias y roces con la comunidad ya desaparecieron y cómo reina de nuevo el espíritu de confianza alegre y generosa. De Tróade, San Pablo se había dirigido a Macedonia con el deseo de recibir ahí, de boca de Tito, noticias acerca del estado de la comunidad de Corinto. Toda su persona *(nuestra carne)* era presa de la inquietud y de la angustia por el estado espiritual de la iglesia en Corinto; estaba incierto del resultado de la carta que envió a Corinto por mediación de Tito; le intranquilizaban los malévolos influjos de los judaizantes, y se sentía abatido, humillado por las persecuciones sufridas en Asia.

6-7 A Dios atribuye la gracia de la llegada de Tito, que llenó su alma de consuelo. Tito, partícipe de las angustias y solicitud del Apóstol por la comunidad de Corinto, encontró a los cristianos arrepentidos y dóciles a las exhortaciones que San Pablo les daba en la carta de la que Tito era portador. La buena acogida que hacen a Tito y la docilidad y obediencia de la comunidad son motivos de gozo para él. Este se apresura a comunicar tan gratas nuevas a San Pablo. El *deseo ardiente* de los cristianos de reanudar las cordiales relaciones con el Apóstol, y de verle de nuevo pronto entre ellos, *el pesar* (llanto, ὀδυρμός) que experimentaron por haber afligido tan intensamente a San Pablo, *el celo* y docilidad que mostraron en obedecer sus instrucciones, inundaron de gozo el corazón del Apóstol. Este, con delicada finura, atribuye el efluvio de su alegría al gozo que los corintios proporcionaron a Tito (Plummer), y no en términos directos al cese de sus propias preocupaciones. Su ánima es presa de arrebatos de alegría: *hasta alegrarme mucho más.*

8-10 Incierto como estaba del resultado de la carta que les envió por mediación de Tito, se alegra ahora al saber la buena acogida que tuvo entre ellos y los excelentes resultados que se siguieron. El expresa su profunda satisfacción en frases que dejan entrever algún embarazo en el dictado por la preocupación de evitar todo lo que pueda herir ahora los buenos sentimientos de los destinatarios. La puntuación del v.8 y primera parte del 9 es incierta, y da pie para un doble sentido. Si se pone el punto después de *y si me ha pesado*, entonces esta frase se conecta con la anterior, y se da este sentido (que prefieren San Crisóstomo y el P. Allo con otros autores): aunque os entristecí con la carta, no me pesa, aunque yo os haya entristecido al principio. Porque yo veo—por las noticias que me da Tito—que yo os entristecí en realidad... En este caso,

daño de parte nuestra. 10 Pues la tristeza (que es) según Dios, produce para la salvación una penitencia irrevocable; mas la tristeza del mundo engendra muerte. 11 Ved, en efecto, ¡cuánta solicitud produjo en vosotros este (hecho de) haberos entristecido según Dios, y qué excusas, y qué indignación, y qué temor, y qué ardiente deseo, y qué celo, y qué castigo! En todo punto habéis demostrado ser inocentes en (este)

βλέπω da comienzo a una nueva proposición. Con todo, nos parece preferible la traducción de Spicq (con Nestle, Lietzmann, Lemonnyer, etc., etc.), que consideran la última frase del v.8 (βλέπω... ὑμᾶς...) como un paréntesis, y ponen el punto antes de *y si me ha pesado*; la primera parte del v.9 es entonces la apódosis de *si me ha pesado*. Se da, según eso, el sentido siguiente: *Pues aunque os entristecí con la carta, no me pesa. Y si me ha pesado—pues bien veo que os entristeció, aunque por poco tiempo...*—(v.9), *ahora me alegro...* Plummer parafrasea muy atinadamente: «cuando supe que la carta os causó pena, aunque momentáneamente, me sentí entonces propenso a arrepentirme de lo que yo había escrito; pero ahora me siento feliz» por el buen éxito de la carta. El texto no quiere decir que San Pablo se haya positiva y realmente arrepentido de haber escrito la carta (cf. v.9), sino quiere mostrar hasta qué punto él se hace partícipe de la pena de la comunidad. Las circunstancias lo forzaron a expresarles esos duros reproches, de los que ellos son los responsables. En su corazón, él distingue su deber de apóstol, que le impele a corregir, y la afección de padre, que quisiera evitar toda la pena de sus hijos. A los sentimientos de San Pablo bien se puede aplicar la frase de Santo Tomás: el médico no se alegra del amargor de la medicina, sino de su buen efecto, de la salud que produce.

La tristeza según Dios [3] es la que se conforma a los designios divinos. Dóciles a la gracia, los corintios entraron en la intención divina, que era la de conducirlos al arrepentimiento por medio de la pena que les causó la carta del Apóstol. *La tristeza del mundo* es la melancolía; el sentimiento del desánimo de los pecadores al verse en el abismo de su degradación moral aumenta la distancia entre Dios y sus almas y termina por infligirles la muerte espiritual. La tristeza de los corintios fue *ad salutem*, porque fue tristeza según Dios; la de los pecadores, como Judas, fue *ad mortem*, por ser tristeza del mundo [4].

11 Hace una descripción de los saludables efectos de esa *tristeza según Dios* (κατὰ Θεόν λυπηθῆναι), y vuelve a la idea del v.7b. La repetición de la expresión ἀλλὰ en cada miembro del verso marca una gradación: *y aún más*. La tristeza según Dios produjo en ellos la *solicitud* por castigar al ofensor de la dignidad del Apóstol. Ellos se defendieron exponiendo sus excusas (ἀπολογίαν). De todo ello sienten ahora horror e *indignación*; temieron el castigo de Dios y

3 Κατὰ Θεόν, «según Dios»; la expresión aparece cinco veces en las cartas de San Pablo, de las que tres en estos versos, y se opone a «según el hombre» (según la carne...).

4 El v.10 parece una adaptación de Ecl 30,21-23; el v.9 expresa el pensamiento del mismo Ecl 4,21: «hay una vergüenza que conduce al pecado, y una vergüenza que es honor y gracia».

asunto. [12] Así, pues, si os escribí, no fue por el que injurió ni por el que sufrió la injuria, sino para que se hiciera manifiesta vuestra solicitud por nosotros delante de Dios. [13] Por esto hemos recibido consuelo, y mucho más que por este consuelo nuestro nos alegramos por el gozo de Tito, porque su espíritu fue tranquilizado por todos

---

las medidas severas que el Apóstol pudiera adoptar contra ellos. Dieron pruebas de su *ardiente deseo* de reparar la ofensa por el merecido castigo del culpable, o—como entiende Plummer—deseo ardiente de congraciarse con San Pablo y verle pronto en medio de ellos; igualmente mostraron *su celo* por Dios y la honra del apóstol en la prontitud con que castigaron al ofensor: y *¡qué castigo!*: ἐκδίκησιν, la expresión es frecuente en el sentido de venganza, castigo [5]; aquí alude al castigo que la comunidad impuso al culpable. Llevado por un sentimiento excesivo de bondad paternal y condescendiente, San Pablo se da por satisfecho y admite que ellos *han demostrado ser inocentes respecto a* (este) *asunto* [6]. Bachmann hace notar que en la expresión *ser inocentes en relación con este asunto*, el verbo εἶναι tiene sentido de presente, y no de imperfecto, que cubriría lo pasado; según eso, en este espinoso asunto ellos tendrían su parte de responsabilidad, que el Apóstol olvida ahora con magnanimidad paternal.

12 Se le había atribuido la severidad de la carta a rencor personal y a sentimientos de venganza. A semejante reproche responde con una afirmación recargada de lealtad y de afecto: no les escribió con el objeto de desahogar su irritación contra ellos *(ni por el que sufrió la injuria)*. No se trata del padre del incestuoso (1 Cor 5, 1ss), pues parece fuera de duda que no se trata aquí de este caso. El que sufrió la injuria fue el mismo San Pablo, ya fuera en su propia persona o bien en otra persona que representaba su persona y su autoridad.

Ni por el que injurió, es decir, no escribió la carta movido por la venganza y ansias de castigarlo, sino para que ellos por su obediencia manifestaran su afección hacia él en la presencia de Dios y su solicitud verdadera y sincera, con la que deseaban serle gratos: *vuestra solicitud por nosotros*, y no «nuestra solicitud por vosotros» [7].

13 De nuevo les hace honrosa mención del amado discípulo Tito a causa de los excelentes servicios que prestó a la comunidad y de la nueva misión que le confió de regular y llevar a término la colecta de las limosnas a beneficio de la iglesia madre de Jerusalén (8,6.16) [8]. El gozo que experimentó Tito, representante del Apóstol

[5] Cf. 2 Tes 1,8; Rom 12,19; Hebr 10,30; 1 Pe 2,14; Lc 18,7.8; 21,22; Act 7,24.

[6] Τῷ πράγματι, dativo de relación: inocentes en relación al asunto. Se trata del problema individual del ofensor, que produjo desagradable escándalo en medio de la comunidad. No se trata aquí del caso del incestuoso de 1 Cor 5,1ss, sino de un ofensor del Apóstol; no sabemos en concreto en qué consistió esa ofensa contra la autoridad de San Pablo (2,5; 7,12).

[7] Como entendieron San Crisóstomo, Teodoreto, Ambrosiáster, la Vg, permutando el orden de los pronombres; pero los mejores manuscritos griegos presentan la lección adoptada por los autores.

[8] En ello tenemos buen indicio (contra no pocos críticos) de que los c.1-7 fueron escritos antes que los c.8-9, y antes también que los cuatro últimos (10-13), que algunos críticos identifican con la carta «escrita en lágrimas», la cual es anterior a 2 Cor.

vosotros.
14 Pues, si ante él me he gloriado un poco de vosotros, no tengo (de) qué avergonzarme, sino que así como os he hablado siempre en verdad, así también nuestra gloria ante Tito fue verdadera.
15 Y su efecto tiende más y más hacia vosotros, al recordar la obediencia de todos vosotros, cómo lo recibisteis con temor y temblor.
16 Me alegro de poder fiarme de vosotros en todo.

---

ante la comunidad, por el feliz éxito de sus delicadas gestiones, trascendió de manera peculiar en el alma de San Pablo.

14 Los sentimientos actuales de los corintios, el nuevo estado de cosas, están del todo conformes con los elogios que San Pablo había hecho de ellos a Tito para animarle a llevar a cabo las gestiones que le encomendó ante una comunidad que sólo conocía de fama.

Llevado de sentimientos de delicada bondad para con ellos, San Pablo hizo ante Tito el elogio de sus buenas cualidades, de su buena voluntad, de su generosidad; y aun recargó tanto de elogios el «lado bueno» de los cristianos de Corinto, que «el lado malo», defectuoso, no contaba ya en el corazón del Apóstol. Siempre leal y sincero en su predicación y en su actitud ante ellos *(así como os he hablado siempre en verdad)*, no se engañó en los elogios que de ellos hizo, y el mismo Tito comprobó por propia experiencia que la estima en que Pablo tenía a la comunidad como tal, se fundaba en los hechos: *así también nuestra gloria ante Tito fue verdadera.*

15 Tito no conocía antes a los corintios sino por lo que San Pablo le refirió de ellos. Ahora, después de los felices resultados de sus gestiones ante ellos, se siente movido hacia ellos por sentimientos de simpatía personal: *su afecto tiende más y más* hacia ellos [9] y recuerda con gratitud *la obediencia.* Tito recuerda igualmente los sentimientos de *temor y temblor* con que le acogieron los cristianos; le dieron muestras de temor reverencial, ya que estaba dotado de excelsa autoridad y ante ellos representaba al mismo San Pablo [10].

Este insiste en la simpatía y leales sentimientos de Tito hacia la comunidad de Corinto con el objeto de preparar los ánimos para la nueva misión que le encomendó de organizar entre ellos la colecta de las limosnas (8,16-17), pues convenía que supieran que a ambos los unían los mismos sentimientos de simpatía y afecto hacia ellos [11].

16 Ahora que está ya seguro de los felices resultados de la carta intermedia y de la misión de Tito, como también de las buenas disposiciones de la comunidad como tal, les declara con viva y emocionante satisfacción: *Me alegro de poder fiarme de vosotros*

9 Περισσοτέρως, «más y más», «mucho más», tiene aquí más bien sentido de superlativo que de comparativo: περισσός tiene con frecuencia el significado de «excelentemente», «notablemente», «singularmente» (Herodoto, Eurípides, Plutarco, etc.). Cf. ALLO, p.201.

10 Μετὰ φόβυο καὶ πρόμου, «temor y temblor», es expresión un tanto hiperbólica empleada en el NT solamente por San Pablo. Confiesa que experimentó sentimientos de temor y ansiedad cuando inició su apostolado en Corinto (1 Cor 2,3); la misma expresión aparece en otros dos textos: Ef 6,5, en donde el servicio a los amos terrenos, «en temor y temblor»; con sencillez de corazón, se opone al servicio farisaico «a ojos vistas»; Flp 2,12. En los LXX, la expresión es de uso frecuente (Ex 15,16; Dt 2,25; 11,25; Is 19,16; Sal 55,6; Jdt 2,28; 15,1). De ordinario, Yahvé suscita «temor y temblor» entre los enemigos de su pueblo. Cf. C. SPICQ, p.355; A. PLUMMER, p.228.

11 Cf. H. D. WENDLAND, p.193.

8 1 Os hacemos saber, hermanos, la gracia de Dios otorgada a

---

en todo. En adelante podrá el Apóstol corregirlos con *audaz confianza*, sin temor que sus justas reprensiones caigan en oídos sordos o den motivo a nuevas incomprensiones.

CAPITULO 8

Pasa ahora el Apóstol a tratar del tema de la colecta en favor de los cristianos de Jerusalén. El celo del Apóstol por la colecta se dejó sentir bien pronto en la cristiandad de Corinto, o bien por las noticias que tendrían de lo que Pablo había hecho al pasar por Galacia al comienzo de su tercer viaje misionero, o bien porque el mismo Pablo les dio a conocer en la carta precanónica (que no conocemos) sus deseos de organizar la colecta en Corinto. Tal vez ellos interrogarían al Apóstol sobre el modo de organizar dicha colecta; él les responde desde Efeso en 1 Cor 16,1s, en donde traza algunas normas prácticas para su realización, de modo que pueda luego llevar él mismo a Jerusalén lo recolectado en Corinto. Pablo no pudo por entonces ir a Corinto, según tenía proyectado, y, debido a esta circunstancia y a los incidentes internos de la comunidad, la colecta pasó a segundo plano y poco a poco fue considerada como asunto de menor importancia. En la 2 Cor 8-9, Pablo les reaviva el primer entusiasmo y, empleando un lenguaje delicado y discreto [1], les pone el ejemplo de generosidad de otras iglesias y les pide que deparen a Tito y a sus colaboradores, los «colectores oficiales», una cálida acogida y den muestras de su generosidad. Este es el tema de los c.8-9.

La presente perícopa contiene las siguientes ideas: Pablo excita los sentimientos de generosidad de los corintios, proponiéndoles el ejemplo de sus hermanos de Macedonia, quienes en condiciones menos favorables dieron muestras de admirable generosidad (8,1-5); hace mención de la nueva misión que confía a Tito como organizador oficial de la colecta entre ellos (v.6-8); invoca el ejemplo supremo de abnegación y generosidad de Cristo (v.9); les recuerda su entusiasmo de antes a propósito de la colecta (v.10-11); su generosidad, que les asegura el apoyo de sus hermanos de Jerusalén, será juzgada en toda equidad, según sus medios y según su buena voluntad (v.12-15).

1 San Pablo escribe desde Macedonia. El término de *hermanos* les recuerda la unión de todos ellos en la misma fe y en la misma vida cristiana. La *gracia de Dios* no es una gracia otorgada al Apóstol, sino la generosidad de los fieles de Macedonia, considerada como un don divino. Las obras de caridad son en el cristiano obras sobrenaturales efectos de la gracia [2]. Esta gracia se manifestó par-

[1] Es digno de consideración que en todo este pasaje no aparece ni una sola vez la palabra *dinero*, ni siquiera *limosna* o *colecta*, sustituidas por los términos más espirituales de *bendición*, *ministerio*, *liturgia* y *gracia de Dios*.

[2] El término *gracia* (χάρις) aparece unas diez veces en los c.8 y 9. Intencionadamente

las iglesias de Macedonia, 2 pues en una múltiple prueba de aflicción
(ha sido) sobreabundante su gozo, y su pobreza extrema se desbordó
en riquezas de largueza. 3 Porque, según sus posibilidades, doy fe de
ello, y más allá de sus posibilidades, de su propia iniciativa, 4 nos pi-
dieron con mucha insistencia el favor de participar en el servicio que
se hace para los santos, 5 y (contribuyendo) no solamente como nos-
otros esperábamos, sino que a sí mismos se dieron, primero al Señor,

---

ticularmente abundante entre los cristianos de Filipos, Tesalónica y Berea.

2 El ὅτι *(porque*, pues) es enunciativo y depende de *os hacemos saber*, como aposición a *gracia*. ¿En qué se manifestó esta gracia? Aunque los cristianos de Macedonia se encontraban en condiciones muy precarias debido a las amenazas y continuas vejaciones de que eran objeto de parte de los judíos [3], sin embargo, vivían inundados de gozo espiritual. Más aún, no obstante su profunda pobreza de bienes materiales, en nada disminuyó su generosidad para con los demás [4]. Notemos la doble antítesis: *aflicción-gozo, pobreza-riqueza*.

3-4 El ὅτι puede ser enunciativo, como el anterior, o causal (Belser y otros). Por su propia observación puede el Apóstol dar testimonio de la liberalidad de los de Macedonia. *De su propia iniciativa*, αὐθαίρετοι, término clásico, empleado por Pablo solamente en 2 Cor; aquí y en el v.17. Además de χάρις y ἁπλότης se designa la colecta con el término διακονία, servicio [5].

5 La contribución de las iglesias de Macedonia superó las esperanzas del Apóstol. Al servir con su generosidad a sus hermanos necesitados de Jerusalén, servían en primer lugar *al Señor*. Se pusieron a la disposición de Pablo, ministro de Jesucristo para la recolección de las limosnas. No solamente contribuyeron con sus bienes, sino que se dedicaron *con cuerpo y alma* (ἑαυτοὺς ἔδωκαν) a la propagación del Evangelio; fue un servicio personal del que dieron buen ejemplo Sópatro de Berea, Aristarco y Secundo de Tesalónica y Epafrodito de Filipos, junto con los macedonianos Jasón y Gayo (Plummer, Bernard). *Por la voluntad de Dios:* el ofrecimiento de sus bienes en favor de los hermanos necesitados y de sus personas, al servicio de Cristo, fue en todo inspirado y guiado por la voluntad de Dios.

lo eligió el Apóstol para designar la colecta. Puede significar la benevolencia o favor divino y su manifestación objetiva hacia todos los hombres (v.9), o el don de la gracia otorgado a cada fiel (9,8.14; cf. 1 Cor 1,4; 15,10), o, en fin, la obra de la caridad, que es la manifestación de la gracia divina en las relaciones fraternales entre los fieles (8,4,6.7.19; cf. 1 Cor 16,3; Spicq, p.356-357; Allo, p.211).

3 Cf. 1 Tes 1,6; 2,14-15; Act 16,20ss; 17,5ss.

4 El término ἁπλότης empleado por Pablo ocho veces (cinco veces en 2 Cor y tres veces en estos dos capítulos) significa «inocencia»; «sencillez» en los LXX (cf. 2 Cor 1,12; 1,3) correspondiente al término hebreo *täm, tämim* (perfección, integridad); pero en el presente contexto, y por la analogía con Rom 12,8, denota *generosidad sencilla*, sin cálculos; *largueza*.

5 Cf. 9,1.12.13; Rom 15,31. Este servicio *diakonía* tiene un valor religioso; constituye uno de los carismas (1 Cor 12,5). En 2 Cor se designa con otro sinónimo: κοινωνία en 9,13; cf. Rom 15,26; αδρότης (largueza, abundante suma) en 8,20; εὐλογία (bendición) en 9,5; λειτουργία (sagrado servicio) en 9,12, cf. 1 Cor 16,1. No se designa con el término profano συλλογή, colecta.

luego a nosotros por voluntad de Dios. 6 Así que hemos invitado a
Tito a que, como había comenzado, así también lleve a cabo entre
vosotros esta obra de generosidad. 7 Mas como en todo sobresalís,
en la fe, y en la palabra, y en la ciencia, y en toda solicitud y en amor
(comunicado) por nosotros a vosotros, (es menester) que vosotros os
aventajéis también en esta obra de generosidad. 8 No es una orden
que os doy, sino que, valiéndome de la solicitud de otros, (os) pongo
en condiciones de probar cómo vuestra caridad es auténtica. 9 Ya co-
nocéis, en efecto, la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que, siendo
rico, se hizo pobre por vosotros, a fin de que vosotros os enriquecie-

---

6 Entusiasmado por la generosidad de los de Macedonia, por una parte, y, por otra parte, dadas las buenas disposiciones de los cristianos de Corinto después de la visita de Tito, Pablo se decide a enviar de nuevo a Tito a Corinto para que lleve a feliz término la colecta que ya había comenzado entre ellos (San Efrén, Cornely, Bachmann, Belser y otros con el P. Allo), o, según otros, «como había comenzado» a realizarla ya en otros sitios, por ejemplo en Macedonia, debe llevarla ahora a término en Corinto. Ambas interpretaciones son defendibles. *Esta obra de generosidad:* χάρις designa aquí la obra de caridad, el beneficio, la generosidad, considerada como procedente de la gracia (cf. v.19; 1 Cor 16,3).

7 Es una llamada directa a la generosidad de los corintios. Pablo se deja llevar de sus sentimientos de entusiasmo para con ellos debido al gozo que experimenta por el buen resultado de la misión anterior de Tito, que llevó a cabo una obra de pacificación y restableció las relaciones cordiales entre Pablo y sus cristianos. Ahora les alaba sus virtudes y sus buenas disposiciones. Bien conoce Pablo la fe ardiente de la comunidad de Corinto, sus dones de discurso y de ciencia (cf. 11,6), su celo y solicitud en pro de los pobres y de caridad, que el mismo Apóstol ha comunicado a sus corazones [6]. Están en buenas disposiciones para la recepción de esta nueva gracia (v.1) y a corresponder a ella con más generosidad que cualquier otro. *Es necesario que os aventajéis* (ἵνα περισσεύητε): tiene el significado de imperativo [7].

8 Suaviza el tono imperativo de la última frase, que pudiera herir la susceptibilidad de los corintios.

9 Además de los motivos antes indicados, tienen los corintios en el ejemplo del mismo Cristo el móvil supremo de su generosidad. ¿Cuál es *la gracia?* El haberse despojado voluntariamente de los privilegios de la gloria externa de su divinidad (Flp 2,5ss) y el haberse hecho partícipe de nuestras miserias a fin de asociarnos a sus riquezas infinitas (Ef 3,8). Tal es *la gracia de nuestro Señor Jesucristo:* un favor act vo proveniente de su misericordia. Es este

[6] «Ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν ἀγάπη» es la lección adoptada por las mejores ediciones críticas (Nestle, Westcott-Hort, Bousset, Lietzmann, Lemonnyer, Merk, etc.); es la del manuscrito B y P [46]. Los manuscritos S G D E F G K L P, y muchos manuscritos minúsculos, la Vulg, la versión siríaca, la etiópica, la gótica, prefieren la variante *el amor vuestro hacia nosotros.* La lección primera es preferible: Pablo cuenta con ese amor cristiano en general, que él mismo ha comunicado a los corintios y se los hace recordar como padre espiritual de ellos.

[7] Cf. 1 Cor 7,29; Gál 2,10; Ef 5,33; Moulton-Mulligan aduce ejemplos de los papiros del empleo de la partícula «ἵνα» en sentido de imperativo.

seis con su pobreza. 10 Y sobre esto os doy un consejo, porque (es) lo
que os conviene a vosotros, que desde el año pasado habéis sido los
primeros no sólo en emprender esta obra, sino también en quererla.
11 Ahora, pues, llevadla a cabo, de modo que a vuestra prontitud en
el querer responda también el llevarla a cabo según vuestros medios.
12 Porque, si hay buena voluntad, es bien acogida según lo que ella
tiene, no según lo que ella no tiene. 13 No que haya de haber para
otros holgura y para vosotros estrechez, sino según (una regla de)
igualdad. 14 En la presente coyuntura, vuestra abundancia remedia
la falta que ellos tienen, a fin de que la abundancia de ellos venga en

---

verso una de las joyas más preciosas de la correspondencia paulina, y muestra cómo la doctrina de la divinidad de Cristo, de su doble naturaleza y del valor redentor de su vida y de su muerte, era bien conocida de todos los discípulos de Pablo aun antes de las cartas de la cautividad [8]. La vida de Cristo pobre y humilde era tema de la catequesis apostólica elemental, y se presentaba a los catecúmenos y neófitos como modelo perfecto de la caridad fraterna [9]. Volter pretende suprimir el v.9, porque la cristología concisamente expuesta en él no encuadra en su mente racionalista.

10 Apela a la buena voluntad de los corintios. En el v.8 suavizó el imperativo del v.7; ahora les indica de nuevo que no les habla en tono de mandato, sino de simple insinuación y consejo, muy útil para ellos. La indicación *desde el año pasado*, que hace referencia a la 1 Cor, puede entenderse según el calendario que sigue el Apóstol cuando escribe la 2 Cor. Pudo seguir el calendario de Macedonia, según el cual el año comienza en el equinoccio de otoño, o el calendario civil judío, que comienza en la misma época (sept.-oct.), o el calendario griego (comienza en el solsticio del verano). Según eso, si la primera a los Corintios fue escrita hacia la primavera del año 57, y la segunda hacia el invierno del mismo año, Pablo pudo muy bien usar la expresión *desde el año pasado*, en la que se indica un intervalo de siete u ocho meses entre ambas cartas, mejor que el intervalo, demasiado largo, que supone Allo, de dos años, ya que, según él, la 1 Cor data del año 55, y la segunda, de los primeros meses del 57 [10].

11 Es un reproche delicado a la lentitud y actitud remisa de que dieron muestras los cristianos de Corinto con motivo de la crisis interna; les pide que lleven a cabo la obra que comenzaron con tan buenas disposiciones y en proporción a los bienes materiales de que disponen: *según vuestros medios*.

12-13 La buena voluntad (aquí personificada), portadora de dones, será siempre bien recibida [11], sea mucho o poco lo que pueda ofrecer.

14-15 La generosidad de la comunidad de Corinto debe establecer un equilibrio entre ella y las iglesias de Judea; ha de ser

8 Cf. ALLO, p.217.
9 Cf. Rom 15,5-7; Col 3,13; Ef 4,23; Jn 13,34; C. SPICQ, p.360.
10 Cf. ALLO, p.LVIII-LX y p.218-219.
11 Εὐπρόσδεκτος, *bien recibido*, cf. 6,2; Rom 15,16.31; 1 Pe 2,6. En la lengua clásica es término técnico de los sacrificios.

socorro de vuestra indigencia, de modo que se establezca la igualdad,
15 según está escrito: «El que mucho (tenía), no sobreabundó; el que poco (tenía), no escaseó».
16 Y gracias (sean dadas) a Dios, que pone en el corazón de Tito la misma solicitud por vosotros, 17 porque en verdad él acogió (nues-

---

igualdad real, a base de una distribución equitativa de bienes diversos que se opera por la *comunión de los santos:* los fieles de Corinto no tienen que despojarse de todos sus bienes para enriquecer a sus hermanos de Jerusalén; ello sería una distribución poco equitativa. *La abundancia* de los unos ha de suplir equitativamente *la indigencia* de los otros, a fin de que la abundancia venga luego en socorro de la indigencia. Indica aquí el Apóstol un intercambio de bienes entre ambas partes; pero ¿de qué bienes se trata? Según la opinión tradicional de los Padres y de los exegetas católicos modernos, los corintios recibirán en retorno de su ayuda material abundantes dones de orden espiritual de parte de los fieles de Jerusalén. El P. Allo sigue, con razón, esta interpretación como más probable. Spicq, con Schmiedel, Plummer, Lietzmann, Windisch y otros, entienden un intercambio de bienes materiales entre ambas partes: actualmente los corintios están en la abundancia y los cristianos de Jerusalén en la pobreza; los primeros deben socorrer a los segundos; y si la situación se cambia, entonces los fieles de Jerusalén prestarán a los de Corinto el mismo socorro material. En el v.15 cita el Apóstol un texto del Exodo que es una revelación simbólica de ese intercambio de bienes entre los «santos» del NT. La cita del Exodo 16,18 (según el texto de los LXX) hace referencia a la recolección del maná en el desierto: algunos israelitas recogían mucha cantidad de maná, otros poca; lo recogido se medía luego con el *gomor,* para igualar las porciones según las necesidades de cada uno. Entre los cristianos, lo superfluo de los unos ha de socorrer la indigencia de los otros. Es el principio de igualdad aplicado en la iglesia primitiva (Act 2,45-46) [12].

En esta sección Pablo pide a la comunidad de Corinto que deparen cálida y cordial acogida a los delegados encargados de la recolección de las limosnas (v.16-24).

16 En primer lugar, Tito se recomienda por su celo en favor de los corintios. Es cualidad que Dios infunde constantemente (διδόντι, en presente de continuidad) en el ánimo de Tito. De ahí el sentimiento de acción de gracias que se suscita en el corazón del Apóstol.

17 El ὅτι (porque) explica el celo de Tito: aceptó con docilidad la invitación que le hizo Pablo de dirigirse a Corinto, y por propia iniciativa, aun antes que Pablo se lo pidiera, partió para Corinto [13].

[12] La igualdad descrita en el texto del Exodo «es para el Apóstol figura de la doble igualdad, material y espiritual, que resulta de la limosna: material, por cuanto lo que a los unos sobra, sirve para remediar la falta de los otros; espiritual, por cuanto las riquezas sobrenaturales de los pobres socorridos se comunican a los ricos limosneros».

[13] Los exegetas en general (Plummer, Bachmann, Belser, Gutjahr, Sickenberger) interpretan el aoristo ἐξῆλθεν, *partió,* lo mismo que el aoristo *enviamos* (v.18), como aoristos epistolares. Windisch y Wendland, con Allo, los consideran como aoristos de tiempo pretérito; con ello se indicaría que Tito y sus compañeros ya estaban de camino hacia Corinto

tro ruego), pero, estando aún más solícito, por propia iniciativa partió
hacia vosotros. [18] Y enviamos con él al hermano cuya alabanza respecto del Evangelio (se extiende) a través de todas las iglesias; [19] y no
sólo esto, sino que fue, además, designado por el sufragio de las iglesias
compañero de nuestro viaje en esta obra de generosidad, que es administrada por nosotros, para gloria del mismo Señor y en prueba
de nuestra prontitud de ánimo. [20] Evitando esto: que nadie nos vitu-

---

18 Con Tito, que era el jefe de la delegación para la colecta, el Apóstol envía otros dos personajes, no mencionados aquí por sus nombres. Al primero lo designa como al *hermano cuya alabanza respecto del Evangelio* se extiende *a través de todas las iglesias.* Es, según eso, un discípulo de Pablo muy conocido entonces entre las comunidades de Asia y Grecia. Adquirió notoriedad *por medio del Evangelio,* es decir, por su celo por la propagación del Evangelio. ¿Quién es este discípulo? Los exegetas nunca han logrado identificarlo. Se proponen varios nombres: *Bernabé* (Crisóstomo, Teodoreto, Teofilacto). Los antiguos (Orígenes, el mismo Crisóstomo, Efrén, Eusebio, Jerónimo, Ambrosio, etc.) y muchos modernos (Plummer, Bachmann, Lemonnyer, etc.) lo identifican con *Lucas.* Se les objeta el silencio de Actos sobre el asunto de las colectas y sobre la crisis interna de la comunidad de Corinto. Si Lucas fuese el personaje que se trata de identificar, él se hubiera mostrado más explícito en los Actos sobre ambos puntos. Otros exegetas (Windisch, Sickenberger) lo identifican con alguno de los compañeros del Apóstol nombrados en Act 20,4: *Sópatro* de Berea, *Aristarco* y *Segundo* de Tesalónica, *Gayo* de Derbe y *Timoteo.* Este último no parece, ya que Timoteo está con Pablo en Macedonia y aparece en el saludo de la inscripción de la carta [14]. Hofmann, Zahn, Belser y Windisch se inclinan por *Aristarco.* La identificación con *Lucas* parece aún hoy día la más probable. La fama que adquirió en la predicación del Evangelio habría de adquirir auge en la redacción del mismo [15].

19 El haber sido designado por el sufragio de las iglesias (las de Macedonia y probablemente también las de Galacia, 1 Cor 16,1) es otro título que hace a este *hermano,* compañero de Tito, acreedor a la estima y a la buena acogida de parte de la comunidad de Corinto. Esa designación oficial redunda en *gloria* del mismo *Señor y es una prueba de nuestra prontitud de ánimo.* Así entendemos la última parte del verso, haciéndola depender del verbo *fue designado* (χειροτονηθείς), mejor que del participio διακονουμένῃ (administrada). La colecta es obra de caridad, ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ.

20 En este verso y el siguiente se vislumbra una alusión a los agitadores infiltrados en la comunidad. Con motivo de la colecta fomentarían rumores y sospechas en contra de la integridad del

cuando Pablo escribió la carta. ALLO: *La Portée de la Collecte pour Jérusalem dans les plans de Saint Paul:* RB 45 (1936) 529ss.

14 Cf. ALLO, p.225.

15 Cf. C. SPICQ, p.362. Ninguna probabilidad tiene la opinión de Souter, que pretende ver en el primer compañero de Tito a un hermano carnal de éste. Olvida Souter que con el término *hermano* designa Pablo al «hermano en la fe» y no al hermano carnal.

pere por esta abundante suma que nosotros administramos; 21 pues pro-
curamos hacer lo que está bien, no sólo ante Dios, sino también ante
los hombres. 22 Y enviamos con ellos a nuestro hermano, a quien
hemos comprobado ser muchas veces solícito y en muchas cosas, pero
ahora mucho más solícito aún, por la mucha confianza que tiene en
vosotros. 23 Ya se trate de Tito, (es) compañero mío y colaborador
entre vosotros; ya (se trate) de nuestros hermanos, (son) los enviados
de las iglesias, ellos son la gloria de Cristo. 24 Demostradles, pues,
vuestra caridad y (lo bien fundado) de la loa que hemos hecho de
vosotros ante las iglesias.

Apóstol y de sus colaboradores. Algunos cristianos prestarían oídos a tales calumnias. En los c.10-13, el Apóstol se enfrentará con los agitadores judaizantes. Aquí alude a ellos veladamente al advertir que nadie puede vituperarle o tacharle de falto de integridad en la administración de la *abundante suma* de las limosnas que pasan por sus manos con destino a los hermanos necesitados de Judea. Procede con rectitud intachable *ante Dios* y *ante los hombres* (v.21).

22 Presenta un segundo compañero de Tito para la organización de la colecta: *nuestro hermano*, no según la carne, sino un hermano en la fe y en el apostolado; es un colaborador cuyo celo y solicitud constató Pablo en muchas cosas y en muchas circunstancias: ἐδοκιμάσαμεν, *hemos hecho la experiencia favorable de su celo*. Al parecer él era ya conocido de los cristianos de Corinto. Tampoco podemos identificar a este tercer enviado del Apóstol. Teodoreto y Pelagio creen que se trata de *Apolo*. De hecho no podemos avanzar más allá de las conjeturas.

23-24 En términos concisos resume el Apóstol las recomendaciones en favor de Tito y sus dos compañeros: el primero es *compañero suyo* y *colaborador entre los corintios*. Los otros dos *delegados* se acreditan por su designación oficial de parte de las iglesias: *son los enviados de las iglesias. Son la gloria de Cristo*, en cuanto en su vida cristiana y en la caridad con que se dedican al ministerio de los pobres son un reflejo de la gloria de Cristo [16].

Puesto que estos *delegados* son los mandatarios de Pablo y de las iglesias de Macedonia (¿y de Galacia?, 1 Cor 16,1), la acogida que les deparen los corintios revestirá carácter oficial y solemne. Todas las comunidades tienen sus ojos puestos en sus delegados, y la comunidad de Corinto ha de mostrar que está dispuesta a competir con las otras comunidades *(ante las iglesias)* en solicitud y generosidad para con los hermanos necesitados. Si obran así, mostrarán que su caridad es genuina y que el elogio que Pablo hizo de ellos quedará plenamente justificado [17].

[16] Cf. CORNELY, p.236.

[17] El término ἔνδειξιν, manifestación, prueba, es en el NT expresión exclusivamente paulina (cf. Rom 3,25.26; Flp 1,28), no se encuentra en los LXX; su propio significado es *demostración, prueba* por medio de hechos; «an appeal to facts» (A. PLUMMER, p.251).

9 1 En verdad me es superfluo escribiros acerca del servicio en
favor de los santos. 2 Conozco, en efecto, vuestra prontitud (de ánimo), por la cual me glorío de vosotros delante de los macedonios,
(diciéndoles) que la Acaya ya está preparada desde el año pasado, y
vuestro celo estimuló a la mayoría. 3 Envié, empero, a los hermanos,
para que la loa que de vosotros he hecho no resulte fallida en este
punto, para que estéis preparados, como dije, 4 no sea que, si vinieren

---

CAPITULO 9

En el c.9 Pablo recoge el tema de la colecta. La crítica acatólica en general encuentra superfluo el repetir el mismo tema en el c.9; por eso lo separan del c.8 y rompen la unidad de ambos capítulos. No se trata de un nuevo tema (contra Windisch), sino de un complemento del tema del c.8 (Allo). La íntima relación entre ambos capítulos debilita la teoría de aquellos que ven en el c.9 un fragmento de otra carta de Pablo dirigida a todas las iglesias de la Acaya. Esta opinión no tiene fundamento sólido. En la introducción nos pronunciamos con toda la exegesis tradicional católica (basada en la unanimidad de los manuscritos y versiones) por la unidad de ambos capítulos, que son parte del contenido de la carta.

En el c.9 el Apóstol desarrolla dos ideas centrales: *a)* exhortación a la prontitud (9,1-5); *b)* Pablo enaltece las bendiciones con que Dios premia la generosidad: Dios recompensará la generosidad de los corintios con abundantes bendiciones, y se ganarán la gratitud de sus hermanos de Jerusalén (9,6-15).

Exhortación a la prontitud. 9,1-5

1 El γὰρ (porque, pues) indica la conexión entre el comienzo del c.9 y lo dicho en el c.8. Antes les anunció el envío de tres delegados, organizadores «oficiales» de las limosnas. Ahora explica el porqué de ese anuncio (v.3ss). El v.1 no presenta una introducción a un tema nuevo no tratado antes, sino que debe considerarse con los v.2 y 3 como una nueva aclaración de lo indicado antes. Hábilmente confirma la confianza que tiene puesta en ellos (8,24). Ya están bien instruidos y convencidos del valor espiritual de la generosidad para con los hermanos necesitados. Por eso parece cosa superflua e inútil el insistirles una vez más sobre el mismo tema.

2 Para exhortarlos a mostrarse prontos y generosos en esta obra de caridad, les hace saber con delicada habilidad cómo él hizo ante los macedonios el elogio de su prontitud y celo, que los indujo a organizar antes que las otras iglesias de Grecia la colecta. Ese celo de los corintios y demás comunidades de Acaya enardeció el entusiasmo de los macedonios.

3-4 Todas las iglesias esperan mucho de los corintios y demás comunidades de Acaya. El quedarse atrás en tan prometedores preparativos *(del año pasado)* sería dar un mentís a los elogios que Pablo hizo de ellos ante los macedonios. Esos preparativos de antaño

macedonios conmigo y os hallaren desapercibidos, quedemos confundidos nosotros—por no decir vosotros—por causa de esta confianza.
5 Creí, pues, necesario rogar a los hermanos que fuesen por delante a vosotros y de antemano preparasen esta vuestra largueza anteriormente prometida, de suerte que esté preparada como una largueza y no como una mezquindad. 6 Pues (pensad) en esto: quien siembra mezquinamente, mezquinamente cosechará, y quien siembra gene-

---

exigen ejecución pronta y eficaz. El Apóstol—y sobre todo ellos mismos, los corintios—se encontraría en situación difícil y vergonzosa ante los macedonios que tal vez vendrían con él a visitarlos, si tan prometedoras esperanzas quedaran fallidas [1]. Notemos que en el v.4 San Pablo anuncia un viaje próximo a Corinto; será entonces su tercera visita a esa cristiandad (cf. 13,1).

5 *Vuestra largueza anteriormente prometida:* Pablo emplea aquí como equivalente a *largueza, bendición,* εὐλογίαν [2], que aparece cuatro veces en este capítulo. Significa «buena palabra», y por extensión «buena acción»: acción de liberalidad y generosidad, bendecida por aquellos que se benefician de ella. Para cuando lleguen los «delegados oficiales», la colecta ha de estar preparada de tal modo que sea una verdadera largueza (εὐλογίαν), en la cual den muestra de generosa liberalidad y no de *mezquindad;* no ha de ser un «don de avaricia» [3].

San Pablo ensalza las bendiciones con las que Dios recompensa la generosidad. 9,6.15

La presente sección es la mejor conclusión del tema tratado en los dos capítulos. La idea central es el cúmulo de bendiciones prometidas a los que dan con generosidad y de buen ánimo.

6 Para terminar este precioso «sermón de caridad», Pablo recurre a motivos que mueven los corazones de todos los hombres: la esperanza de que toda largueza será recompensada temporal y espiritualmente. En su predicación, el mismo Cristo tuvo en cuenta esa esperanza: *dad y se os dará* [4]. *Pues* (pensad) *en esto.* En τοῦτο hay que sobreentender un verbo: *digo, decimos* o *sabed, pensad, considerad* [5]. Aquí emplea el τοῦτο, sin verbo, a la manera de los clásicos. Implica cierto énfasis y llama la atención a lo que se expresa a continuación.

Para todo cristiano esta norma implica un sentido soteriológico:

[1] Ἐν τῇ ὑποστάσει puede significar fundamento, base. En el presente texto, los autores dan dos interpretaciones: *materia de que se trata* y *seguridad, confianza.* Teofilacto y, entre los modernos, Sickenberger, Schmiedel, adoptan el primer significado, conformes más o menos con la Vulg *(in hac substantia).* La segunda acepción *(seguridad, confianza)* es más probable y es la que adoptan la mayor parte de los exegetas (Plummer, Bachmann, Belser, Windisch, Allo, etc.). Wendland lo hace equivalente a «expectación» *(Erwartung).*

[2] Es de notar que el Apóstol, el cual emplea diversas expresiones referentes a la colecta de las limosnas, no emplea el término *filantropía;* este término lo emplea en Tit 3,4 para indicar la inclinación amorosa y benévola de Cristo hacia los hombres. Cf. Plummer, p.256.

[3] «Nicht wie eine Gabe des Geizes» (Wendland, p.197).

[4] Lc 6,38; Mt 6,14; Mc 4,24; cf. Prov 11,24.

[5] Cf. 1 Tes 4,15; Gál 3,17; 1 Cor 7,29; 15,50; Flp 2,5; 2 Tim 2,7.

rosamente, generosamente cosechará. 7 Que cada uno (dé) según lo
determinó en su corazón, no con desagrado o a la fuerza, porque
«Dios ama al dador jovial». 8 Y poderoso es Dios para hacer abundar
en vosotros toda gracia, a fin de que, teniendo en todas las cosas y en
todo tiempo cuanto necesitéis, tengáis aún sobrante para toda obra
buena, 9 según está escrito: «Desparramó, distribuyó a los pobres; su
justicia permanece para siempre». 10 Aquel que suministra «semilla
al sembrador y pan para comer», suministrará y multiplicará vuestra

---

dar no es perder, sino sembrar. La cosecha será proporcionada a las obras.

7 Que cada uno contribuya en la medida que juzgue más conveniente, pero que sea de buen ánimo y sin recriminaciones. Para prevenir posibles disposiciones malas, el Apóstol los exhorta a la alegre generosidad con las palabras de los Prov 22,8, según el texto de los LXX: «Dios ama al dador jovial». La cita en cuestión dice literalmente: «Dios bendice al hombre alegre (ἱλαρὸν) y dadivoso»[6]. El dar «delectabiliter et cum gaudio» (Santo Tomás) es una de las características de la caridad cristiana y hace que el acto de misericordia sea virtuoso y nos atraiga las bendiciones de Dios.

8 Dios no solamente suplirá las necesidades de los cristianos generosos, sino que les proporcionará medios haciendo *abundar* en ellos *toda gracia*; todo favor, no en el sentido exclusivo de gracia interior ni de carismas, sino sobre todo de bienes materiales. Sin embargo, en esta perspectiva de la generosidad divina están incluidos los factores de orden espiritual, que son los inspiradores de las obras de caridad y que enriquecen la vida de la gracia.

9 Citación literal del Sal 112,3.9, en donde el sujeto de las proposiciones es Dios. Pablo aplica aquí la cita al hombre benevolente y generoso, lo cual conviene mejor al contexto: el justo distribuye con largueza sus dones a los pobres (en oposición al que *siembra mezquinamente*, v.6). *Su justicia* : no en el sentido técnico paulino de justificación, sino en el sentido de «piedad para con los demás», rectitud moral»[7]. La permanencia de esta buena acción (justicia) se extenderá hasta la vida eterna, en donde Dios la recompensará dadivosamente; ya desde ahora subsiste aquí en la tierra como centro de atracción de las bendiciones divinas.

10-11 Continuando el pensamiento del v.8, el Apóstol insiste en las recompensas temporales que Dios otorga a los bienhechores generosos. Estas recompensas contribuyen al crecimiento de las obras de caridad y al avance en la vida espiritual *(aumentará los frutos de vuestra justicia)*. Las imágenes agrícolas del v.10 (son continuación de la del v.6) están tomadas de Is 55,10 y Os 10,12.

6 Ἱλαρὸν, *alegre, jovial*, no aparece en ningún otro texto del NT. Es muy frecuente en los LXX en los libros sapienciales. En Rom emplea Pablo el sustantivo ἱλαρότης, benévola jovialidad (Rom 12,8): quien practica la misericordia, debe mostrar en ella una amable alegría. Wetstein aduce un dicho de los rabinos, según el cual es mejor recibir a un amigo con alegre actitud, sin darle nada, que ofrecerle todo con actitud sombría. Cf. STR.-B., III p.296. 524; PLUMMER, p.259.

7 La expresión frecuente en hebr. *sedhakah*, «justicia», podía significar también «limosna». De hecho, los LXX traducen con frecuencia el término hebreo por limosna; pero en el texto que cita San Pablo los LXX lo traducen por justicia, rectitud moral en sentido amplio. Cf. SPICQ, p.367.

**sementera y aumentará los frutos de vuestra justicia. [11] (Vosotros se-
réis así) colmados de riquezas para (hacer) toda suerte de largueza,
la cual produce acción de gracias (ofrecidas) por nosotros a Dios.
[12] Porque la prestación de este sagrado servicio no sólo sirve para so-
correr las necesidades de los santos, sino que también se desborda en
múltiples acciones de gracias a Dios. [13] Por medio de la comprobación
experimental de un tal servicio, ellos glorificarán a Dios a causa de
la sumisión de vuestra profesión en el Evangelio de Cristo y por la
generosidad de vuestra comunión con ellos y con todos, [14] y con la
oración por vosotros (ellos manifiestan) su ardiente amor por vosotros,
a causa de la eminente gracia que Dios ha derramado en vosotros.
[15] Gracias (sean dadas) a Dios por su inenarrable don.**

Dios, que se muestra tan dadivoso para con los hombres en el orden de la naturaleza (Mt 6,25-34), lo es más aún en el orden espiritual. Los Santos Padres ofrecen sólida doctrina sobre esta norma de la Providencia divina, que se vuelca generosamente sobre los bienhechores [8]. Estas riquezas divinas de orden espiritual y temporal tienen un fin concreto: cumplir mejor las obras de caridad. Esta tendencia a auxiliar a los demás con toda liberalidad y sencillez (εἰς πᾶσαν ἁπλότητα), hará resaltar los sentimientos de acción de gracias rendidas a Dios por el Apóstol y por todos los cristianos.

12 *La prestación de este sagrado servicio* (la colecta) es, desde luego, un acto religioso, un acto de servicio a los pobres por el amor y la gloria de Dios; es un acto de carácter público, de solidaridad de las iglesias, λειτουργία; es una acción verdaderamente sagrada (Plummer, Bachmann, Gutjahr, etc.), que no solamente beneficia a los hermanos necesitados, sino que, en cierto sentido, beneficia al mismo Dios, a causa de las fervientes acciones de gracias que ella suscita.

13-14 Se precisa aún más la idea de los versos anteriores: el resultado más sublime de la colecta será la glorificación de Dios por parte de los cristianos de Jerusalén y la unión de los corazones entre los judío-cristianos (los de Jerusalén) y los étnico-cristianos. Los judíos bautizados de Jerusalén (beneficiados con la colecta), conscientes de la generosidad de los corintios y de sus buenos sentimientos para con ellos, se convencerán en adelante que los convertidos de la gentilidad profesan sin restricciones la misma fe, puesto que conviven excelentemente el mismo espíritu del Evangelio; esta obra de generosidad fortificará la mutua comunión de las comunidades de Jerusalén y de Acaya, robusteciendo sus sentimientos más íntimos. El beneficio hecho a los hermanos de Jerusalén redunda en todo el cuerpo místico de Cristo (Spicq; cf. 1 Cor 12,26). Los cristianos judíos rogarán con fervor y agradecimiento a Dios por sus hermanos étnico-cristianos de Corinto y demás comunidades de la Acaya, que recibieron tan abundantes gracias de Dios. Ellos los amarán sin reserva, manifestando *su ardiente amor por vosotros* como magnífico testimonio de gratitud: estarán unidos en una misma fe y en un mismo amor.

15 Ante esta manifestación de unidad (el fruto más precioso

[8] San Basilio: MG 31,261s; San Cipriano, *De opere et eleemosyna*: ML 4,601.

10 1 **Yo mismo, Pablo, soy quien os exhorto, por la mansedumbre y moderación de Cristo; yo, humilde cuando estoy en vuestra presen-**

---

de la colecta), el alma del Apóstol estalla en exclamaciones de acción de gracias. La generosidad de los corintios y la magnánima correspondencia a ella de parte de los hermanos de Judea no son sino una manifestación del *don inenarrable* del amor de Cristo a nosotros.

CAPITULO 10

Empieza una parte nueva: la apología personal de Pablo [1]. Desaparece Tito y los macedonios y todo lo que se refiere a las colectas. Queda solamente Pablo en escena frente a los corintios. Aunque el cambio es tan brusco y la forma tan distinta, el estilo es netamente paulino, tanto por el contenido como por la forma. Pablo pasa a su defensa personal, porque se ve atacado por determinados judaizantes que se han infiltrado en la comunidad de Corinto. Se muestra muy afectado. Interpela a sus fieles, que corren peligro de enfriarse en las relaciones personales con él y con su Evangelio (11,2ss), seducidos por ciertos intrusos (10,2), apasionados y soberbios (11,20), de origen judío (11,22), falsos apóstoles de Cristo (11,13-15.23), que presentan una doctrina brillante, pero falsa (11,4-6). Es claro que tiene presentes a los judaizantes.

Pablo empieza por demostrar cuán falsas son las acusaciones que se dirigen contra él (c.10). Luego hace una comparación entre sus propios títulos apostólicos y los de estos falsos «super-apóstoles» (c.11-12,18). Por fin, hace constar que toda esta polémica no busca sino el bien y edificación de sus fieles (12,19-21). Confía en su enmienda, a fin de que en la próxima visita que proyecta no tenga que usar de rigor, sino de suavidad (12,22-13,10).

Respuesta a la acusación de debilidad en la acción. 10,1-11

Pablo está dispuesto a obrar con energía contra la debilidad de que se le acusa. El es capaz de todo por Dios y por Cristo. El poder ministerial de que se gloría es capaz de ponerlo en acción en su próxima visita con la misma energía que revela en las cartas.

1 *Yo mismo, Pablo:* esta frase acentúa el carácter personal de la nueva sección. Empieza a tratar un asunto puramente personal. Las acusaciones personales que dirigen contra él sus adversarios exigen una respuesta personal. La parte *a)* del verso se distingue todavía por la mansedumbre y moderación, que le recuerda el ejemplo de Cristo. La parte *b)* recoge con cierto aire de ironía la acusación que dirigen contra él. Han tergiversado la mansedumbre y moderación que distinguió su ministerio entre los corintios. Era

1 Cf. E. KASEMANN, *Die Legitimität des Apostels. Eine Untersuchung zu 2 Kor 10-13:* ZNTW 41 (1942) 33; cf. VD 29 (1951) 178ss; J. HENNIG, *The measure of man.* A study of 2 Cor 10,12: CBQ 8 (1946) 332ss; R. LOWE, *Abstand von der Gemeinde:* EvTh 13 (1953) 84ss.

**cia y atrevido con vosotros cuando estoy lejos. 2 Suplico que, cuando
esté presente, no me vea obligado a servirme de la energía de que
pienso usar resueltamente contra algunos que piensan como si nos-
otros procediésemos según la carne. 3 Porque, aunque vivimos en la
carne, no militamos según la carne. 4 Las armas de nuestra milicia
no son carnales, sino divinamente poderosas para derribar fortalezas,**

---

una mansedumbre de origen cobarde. Pablo es solamente valiente cuando está lejos y por escrito. En presencia es cobarde y débil. *La mansedumbre* coincide con la clemencia y humildad. *La moderación* se opone a la severidad, evita el rigor de la justicia y practica lo que es justo.

Humilde, con sentido peyorativo, pues es frase de los adversarios. Puede tener sentido de abyecto, cobarde, asustadizo. Así explicaban su mansedumbre y caridad. *Atrevido* tiene también sentido peyorativo en la mente de los adversarios. Pablo pasa la línea del rigor en las cartas, como si procediera en todo por reacciones naturales y no por principios sobrenaturales.

2 En este verso responde *rogando (suplico)* que se enmienden, para que en la visita que piensa hacerles no se vea obligado a usar de rigor, porque también es capaz de obrar con energía en presencia, contra lo que dicen sus adversarios. Entre los mismos fieles de Corinto debía de haber algunos que obraban mal y se confiaban, pensando que Pablo era débil en la obra y en la presencia y creyendo que el rigor era de pura palabra y sólo por escrito. *Procediésemos según la carne:* se trata de una frase bíblica, que expresa un modo humano y natural de proceder, opuesto al modo sobrenatural y divino, propio de Pablo y de los hombres santos. Λογίζομαι puede tener sentido activo, como deponente. Nosotros le hemos conservado este sentido en los dos casos.

3 Este verso niega la acusación que lanzan contra Pablo sus enemigos, y la forma se mantiene, en el fondo y en la forma, dentro del estilo antitético paulino. La condición presente de la vida de Pablo es la propia de la carne frágil: *vivimos en la carne.* Ha pasado del singular del v.1 al plural de autor, y confiesa que su condición es la propia de los demás hombres. Vive sujeto a los golpes de sus enemigos y a todas las fragilidades y limitaciones de la vida humana en el estado presente terreno. *No militamos:* es una expresión figurada para expresar el modo sobrenatural de vivir, el modo personal, cristiano. Pablo concibe la vida cristiana como una milicia, como una lucha contra enemigos invisibles. Porque vive en la carne, puede sufrir; porque no vive según la carne, sino según el espíritu que le ha dado Cristo, no se deja vencer en criterios y costumbres por los enemigos.

4 Este verso continúa la metáfora iniciada en el anterior. *La milicia* expresa el modo propio de vivir y obrar del cristiano y apóstol en particular. Las armas que Pablo utiliza como apóstol no son *carnales*, es decir, de tipo humano, sobre todo con sentido peyorativo, como son las armas que utilizan sus adversarios. Las armas de la milicia apostólica son *divinamente poderosas:* lit. «pode-

deshaciendo raciocinios, 5 y toda altivez que se levante contra la cien-
cia de Dios, y sometiendo toda inteligencia a la obediencia de Cristo.
6 Dispuestos a castigar toda desobediencia cuando vuestra obediencia
sea perfecta.
7 Veis las cosas externas. Si alguno confía en ser de Cristo, reflexio-
ne de nuevo por su cuenta que, como él es de Cristo, también nos-
otros lo somos. 8 Y si nos gloriamos bastante del poder que el Señor
nos concedió, para vuestra edificación y no para vuestra ruina, nadie

---

rosas por Dios». Se trata de un dativo enfático y activo o causal. *Fortalezas:* continúa la metáfora de la milicia. Se refiere a los enemigos de Dios y del Evangelio. *Derribar fortalezas* queda explicado por la frase *deshaciendo raciocinios*, es toda la fuerza natural y apasionada que utilizan los enemigos de la fe y de Pablo.

5 Este verso continúa la descripción del ejército enemigo con que Pablo se enfrenta. Es la soberbia de la razón humana, que se levanta contra *la ciencia de Dios*, es decir, el Evangelio y la revelación cristiana, que se ha comunicado a Pablo. *Sometiendo toda inteligencia*, es decir, todo hombre inteligente y de recta disposición, que busca sinceramente la verdad o la luz. *La obediencia de Cristo:* es lo mismo que la fe cristiana; la fe en Cristo es una obediencia o entrega del hombre a Cristo, del hombre como criatura racional.

6 La labor del apóstol es llevar los hombres bien dispuestos a Cristo; pero, cuando entre los mismos que han abrazado la fe hay debilidades o escándalos, la autoridad apostólica tiene que usar también del rigor para sanar la comunidad y echar fuera al escandaloso. *Toda desobediencia:* tiene sentido amplio, equivalente a mal proceder dentro del cristianismo. Cualquier pecado es siempre una desobediencia a Cristo y a la fe. Pablo se modera en el empleo del rigor, porque todavía no están maduros los fieles de Corinto. Cuando vea que no hay peligro en el uso del rigor, piensa usar de rigor contra los pecadores para salvar a la mayoría. El aoristo πληρωθῇ puede considerarse como ingresivo. Cuando los fieles en su mayoría hayan empezado a lograr cierta madurez espiritual que impida el que les haga daño el rigor empleado contra los malos, Pablo hará uso del rigor. Así se defiende también. Si hasta ahora ha sido blando contra los pecadores, se debe al fin de sus poderes: los ha recibido para edificar y no para destruir.

7-8 *Veis:* gramaticalmente puede ser imperativo exhortativo o indicativo afirmativo. Nosotros lo tomamos en este segundo sentido, porque así se mantiene mejor el contraste entre las dos partes del verso. En la primera dice que los corintios todavía ven los problemas nada más que por fuera. En la segunda les exhorta a profundizar mejor. *Ser de Cristo* tiene un sentido enfático, que supera el mero hecho de haberse hecho cristiano. Indica aquí cierta particular unión y grado espiritual. *El poder* de que Pablo se gloría es el apostólico, que ha recibido de Cristo. Los judaizantes debían de acusarlo de que hacía demasiado alarde de sus poderes apostólicos. Pablo admite el hecho, pero lo justifica. En ese gloriarse no encuentra

**nos podrá reprender 9 de que parezco querer amedrentaros con las
cartas. 10 Las cartas, dicen algunos, son severas y fuertes, pero la pre-
sencia corporal es poca cosa, y la palabra despreciable. 11 Piense ese
tal que cuales somos a distancia y de palabra en nuestras cartas, tales
seremos también de cerca por la acción.**

**12 Ciertamente no osamos equipararnos ni compararnos con al-
gunos que se recomiendan a sí mismos. Estos, midiéndose y compa-
rándose consigo mismos, no proceden sabiamente. 13 Nosotros no nos
gloriamos desmedidamente, sino que tomamos por medida la regla
que Dios nos señaló, llegar hasta vosotros. 14 Llegando hasta vosotros
no nos salimos fuera de nuestros límites, pues a vosotros también**

---

culpa. Nadie lo puede acusar de nada desordenado. El reconoce que Cristo le ha dado el poder para edificar y no para destruir.

9 El v.9 lo unimos directamente con el 8; contiene el objeto de que era acusado, como si abusara del poder para aterrorizar o destruir y no para edificar.

10-11 El rigor que usa en las cartas va dirigido por el deseo de hacer bien, y, si en su próxima visita fuere necesario usar de rigor para edificar, empleará el mismo rigor que en las cartas.

El apostolado de Pablo entre los corintios, conforme con su vocación. 10,12-18

Los judaizantes debieron de atacar el apostolado de Pablo entre los corintios, como si se hubiera arrogado un campo que no le correspondía y hubiera pretendido vestirse con plumas ajenas. En toda su labor con los corintios, Pablo no ha rebasado el campo que Dios le ha señalado. Ahora quiere completar su labor para luego extenderse en otros campos más lejanos.

12-13 Estos dos versos nos han llegado en dos formas: *a)* la más larga, que adoptan Nestle, Merk, Bover, con la mayoría de los mss. *b)* La lección breve está representada por la Vg, la Itala y D, es decir, por el texto occidental. La omisión principal es la de *no proceden sabiamente.*

La idea del v.12 es ésta: la regla con que debemos comparar nuestra conducta ha de ser siempre la voluntad de Dios, la elección y vocación de Dios. Pablo no se extiende en su apostolado más allá de esta regla o canon de actividad; se mantiene dentro del campo que Dios le ha señalado. Como los adversarios proceden mirándose exclusivamente a sí mismos, piensan que Pablo obra de igual manera. Pablo no tiene más pretensiones de las que le permite el plan de Dios. Todo este modo de expresarse se explica si los judaizantes le habían atacado en sus mismos afanes apostólicos, tachándole de ambicioso. Pablo se defiende atacando al mismo tiempo. Como ellos obran ambiciosamente, creen que yo también paso la raya en mis ambiciones apostólicas.

14 Este verso afirma dos ideas: *a)* Pablo no ha ido más allá de lo que Dios le señaló para evangelizar. *b)* En la segunda parte ratifica, gloriándose, el hecho de su evangelización en Corinto.

**llegamos con el Evangelio de Cristo. 15 No nos gloriamos desmedida-
mente en trabajos ajenos, y esperamos, aumentando vuestra fe entre
vosotros, extendernos más y más, siempre conforme a nuestra medida,
16 llevando el Evangelio a regiones que están más allá de la vuestra,
sin entrar en campo ajeno ni gloriarnos de la labor de otros. 17 «El que
se gloría, que se gloríe en el Señor». 18 No es apto el que a sí mismo se
recomienda, sino aquel a quien el Señor recomienda.**

El Evangelio de Cristo: es aquel que tiene como objeto y centro a Cristo, pero también la fuerza y la presencia dinámica del propio Cristo. El genitivo puede, por tanto, revestir un sentido objetivo y subjetivo.

15 Este verso insiste en la limpieza y justicia del campo apostólico que Pablo ha evangelizado. Dos ideas principales hay en él: *a)* Pablo piensa seguir cultivando el campo de Corinto, de modo que crezca más y más la vida cristiana entre ellos. *b)* Cuando los considere suficientemente formados, piensa extenderse más y más. Con esto apunta otros campos no cultivados hasta ahora. Alude probablemente a los planes que tiene de llegar hasta España, que es la idea que expresa el v.16. *Extendernos más y más*, μεγαλυνθῆναι: lo hemos referido al ulterior apostolado de Pablo y como un paso posterior al afianzamiento de los corintios (Héring).

17 Con una cita de Jer 9,22-23 se remonta al plano de los principios sobrenaturales. Pablo piensa en una gloria que es obra conforme a los planes de Dios.

18 No se trata de recomendarse uno a sí mismo. Aquel queda aprobado y bueno para el apostolado, δόκιμος, que Dios escoge y aprueba. Dios *recomienda* con su elección y dando las gracias oportunas.

CAPITULO 11

Continúa la apologética contra los que denigran el trabajo y la autenticidad del apostolado de Pablo. El valor permanente de este capítulo consiste en la descripción que nos hace del apostolado: que debe ser desinteresado, humilde, caritativo y respetuoso, no entrando en mies ajena. Pablo nos da detalles inéditos de su propia vida [1]. Podemos dividir el capítulo en los siguientes apartados:

1.º *Introducción:* pide a los corintios que por un poco de tiempo le oigan y aguanten su necedad (1-4).

2.º *El desinterés* del apostolado paulino (5-15).

3.º *Nueva introducción* a lo que sigue, donde recoge el tema 1.º (16-21a).

4.º *Privilegios de Pablo*, particularmente su origen judío (21b-33)

[1] J. Mozley, *2 Corinthians 11,12:* ExpT 42 (1930-31) 212ss; A. Vitti, *Signa Apostolatus Pauli (II Cor 11,19-12,9):* VD 8 (1928) 75ss; 106ss; C. Lattey, *Lambanein in 2 Cor 11,20:* JThSt 44 (1943) 148; Th. Zahn, *Zur Lebensgeschichte des Apostles Paulus (Ad II Kor 11,32ss):* NKZ 15 (1904) 34ss; A. Fridrichsen, *Peristasenkatalog u. res gestae: Nachtrag zu 2 Kor 11,23ff:* Symbolae Oslo 8 (1929) 78ss; R. Batey, *Paul's Bride Image (2 Cor 11,2s):* Interpr 17 (1963) 176-82.

11 **1 ¡Ojalá pudierais soportar un poco mi necedad! Pues bien,**
soportadme. 2 Estoy celoso de vosotros, con celo de Dios, porque os
he desposado con un solo varón, para presentaros como a una virgen
pura a Cristo. 3 Pero temo que, como la serpiente sedujo a Eva, con
su astucia, decaigan vuestros pensamientos de la sinceridad y santidad
cristianas. 4 Porque si el que viene predica otro Jesús distinto del que
nosotros hemos predicado, o recibís un espíritu distinto del que ha-
béis recibido, o un evangelio distinto del que habéis abrazado, lo so-

---

Introducción. 11,1-4

1 El verso empieza por una fórmula que introduce el enunciado de un deseo que se presenta como irrealizable. La Vg ha traducido muy bien con *utinam*. Pablo ha querido así acentuar lo extraño de su deseo. El genitivo pronominal μου lo hemos unido con el sustantivo *necedad*, que se opone a σωφία, sabiduría. Pablo va a decir a sus adversarios determinadas verdades, colocándose en el plano natural y humano de ellos, que sólo se dicen en estado de insensatez, sobre todo si las cosas se juzgan con la luz de lo alto.

2 *Estoy celoso*, ζηλῶ: es el término propio de los celos conyugales. Pero Pablo no es aquí el esposo, sino Cristo. Por esto se trata de un amor o celo espiritual, como luego explica él mismo: *con celo de Dios*: con amor que Dios inspira y que defiende los intereses de Dios. Pablo es el padre que presenta la hija al marido. El esposo es Cristo; la hija-esposa es la iglesia de Corinto. Pablo ha preparado la iglesia para presentarla como una virgen santa a un único marido, que es Cristo. Se acentúa el sentido del varón único. *Presentaros*: no hay motivo para restringir el sentido de este verbo al plano exclusivo de lo escatológico. Los desposorios de la Iglesia con Cristo empiezan ya en la tierra, aunque se consumen en el cielo.

3 La iglesia o comunidad que es infiel a Cristo se compara con Eva, que fue infiel, no a su marido temporal y humano, sino a Dios. La base sustancial de la comparación es la misma. *La serpiente* personifica al diablo. *La astucia*, πανουργία, es una malicia extrema, capaz de cualquier obra mala. La identificación de la serpiente con el diablo estaba en la tradición judía y aparece en Ap 12,9; 20,2. *Sinceridad, santidad*, son sustantivos que subrayan el carácter santo y de plena entrega. *Cristiana*: lit. «para con Cristo». *Vuestros pensamientos*: esta frase sirve para acentuar el carácter esencialmente interior, vital, de la santidad cristiana.

4 Este verso está cargado de fina ironía y sentida reprensión por la atención que los corintios han prestado a los enemigos de Pablo. Al mismo tiempo está fundado en un principio clave dogmáticamente, es decir, en la unidad de la fe, del Evangelio y del ser cristiano. Pablo alude a la acogida que han hecho sus fieles a la predicación, y con ello pide que siquiera le aguanten a él ahora, como antes han aguantado a los que no les hablaban para su bien.

portáis bien. 5 Pero yo creo que en nada desmerezco de esos super-
apóstoles. 6 Y, aunque imperito en elocuencia, no lo soy en ciencia;
que en toda ocasión y de todas maneras os hemos dado a conocer.
7 ¿O es que pequé cuando, rebajándome yo, para ensalzaros a
vosotros, os prediqué gratuitamente el Evangelio de Dios? 8 A otras
iglesias despojé, recibiendo de ellas el sustento para serviros a vosotros.
9 Y, hallándome entre vosotros, cuando me vi necesitado, a nadie fui
gravoso, pues los hermanos llegados de Macedonia remediaron mi
necesidad, y en todo momento me guardé, y me guardaré de seros
gravoso. 10 Por la verdad de Cristo que está en mí, os aseguro que esta

---

El desinterés del apostolado de Pablo. 11,5-15

5 Cuando se compara con sus enemigos, lo hace modesta e irónicamente. Lo menos que se puede decir es que Pablo no es inferior a sus enemigos. *Superapóstoles:* es la traducción literal del título irónico que da a los judaizantes. No nos parece aceptable la teoría de Héring, que ve en estos superapóstoles a Santiago y a los primeros apóstoles. El tono irónico de Pablo y la descripción peyorativa que luego hace de ellos nos lleva a falsos apóstoles, que han procedido con pasión y mala idea.

6 Los primeros apóstoles auténticos no superaban a Pablo en elocuencia. La falta de elocuencia de Pablo es relativa: en comparación con la profundidad de su ciencia divina. *Elocuencia:* tiene un sentido puramente humano y abarca tanto la forma como la idea y el raciocinio de los retóricos griegos. Se opone a *la ciencia*, γνῶσις, que en Pablo es sobrenatural, fruto de la revelación divina. Esta ciencia divina, Pablo ha tratado de comunicarla siempre (= *en toda ocasión)* y *de todas maneras* posibles. Dios le ha comunicado el tesoro del misterio de Cristo, para que él a su vez lo comunique a todos.

7 Este verso, con su interrogación, está cargado de ironía. Es muy propio de Pablo, por la antítesis que establece entre *rebajándome yo*, por medio del trabajo manual o la petición de limosnas para su sustento, y el *para ensalzaros a vosotros*, respetándolos como a señores, sin exigirles ninguna ayuda económica y dándoles el tesoro de la revelación, a fin de levantarlos espiritualmente. *El Evangelio de Dios:* es la buena nueva que Dios comunica al mundo por medio de los apóstoles, y que consiste en la salvación que opera Cristo.

8-9 Estos dos versos se explican mutuamente. Pablo había evangelizado Macedonia antes de llegar a Corinto. Y los fieles de aquellas primeras iglesias de Europa le ayudaron económicamente durante la evangelización de Corinto. Sobresalieron los fieles de Filipos.

10 *La verdad de Cristo:* es el Evangelio, que trata de Cristo y donde se contiene la verdad para la salvación del hombre. Por esta verdad, que Pablo posee como un tesoro que se le ha dado por Dios, promete que nadie le ha de arrebatar *la gloria* de predicar gratuitamente en *Acaya* (= Grecia).

gloria mía no la perderé en la región de Acaya. [11] ¿Por qué? ¿Por qué
no os amo? Dios lo sabe. [12] Y lo que hago, lo seguiré haciendo a fin
de cortar toda ocasión a los que la buscan para ser tenidos como seme-
jantes a nosotros en aquello de que se glorían. [13] Estos tales son falsos
apóstoles, obreros engañosos que se disfrazan de apóstoles de Cristo.
[14] Nada tiene de extraño, pues también Satanás se disfraza de ángel
de luz. [15] No es, pues, mucho que sus ministros se disfracen de minis-
tros de justicia. Su fin será según sus obras.

[16] Repito que nadie me tome por necio, y si no, aunque sea como
a un necio, atendedme, para que también yo pueda gloriarme un
poco. [17] Lo que voy a decir, con tanto aparato de jactancia, no lo digo

---

11-12 Si no renuncia a la gloria de trabajar sin pedir nada a los corintios, no es porque no los ame, sino para evitar pretextos de gloria vana a sus enemigos. Los enemigos de Pablo exigían ayuda económica a los corintios y les molestaba que Pablo no les pidiera nada. Tenían a gloria exigir, considerando como un derecho de la predicación que los fieles les asistiesen. Para quedar bien, querían que Pablo también recibiese ayuda económica. Así quedaban todos en el mismo plano. Pablo no quiere darles esta satisfacción, y por eso piensa seguir en su independencia económica respecto de Corinto.

13-15 Estos tres versos retratan a los superapóstoles del v.5. Las acusaciones que formula Pablo contra ellos son muy graves: *a)* Son falsos apóstoles, en el sentido de que no son apóstoles de verdad, porque no han recibido vocación de Dios ni tampoco predican la verdad (cf. v.4). *b)* Son apóstoles que engañan, δόλιοι. Se sirven de la calumnia y de artes inconfesables para ganarse a los fieles. *c)* Son ministros o servidores de Satanás, y no de Dios ni de Cristo. No sirven a la causa de la virtud y santidad, propia del Evangelio. Estas acusaciones formaban parte del arsenal de la primitiva apologética, como puede verse en la carta de Judas.

Introducción a la segunda parte. 11,16-21a

16 En el plano sobrenatural, en que Pablo se mueve siempre, resultaba una gran necedad gloriarse de cosas humanas y naturales, que se han recibido sin mérito personal y que, en último término, son don de Dios. Antes de entrar en la lista de sus glorias humanas, Pablo hace constar que no es un necio, pues procede en esta enumeración por principios apostólicos. Pero también hace constar que, si alguno mira mal que se alabe, le ruega le escuche con paciencia, ya que antes ha escuchado a sus enemigos.

17 La lista de sus glorias debería omitirse en el plano cristiano. Gloriarse es una necedad. Si en Pablo no son de hecho una necedad, es porque lo hace para ayudar a sus fieles. Deben conocer que él tiene motivos de gloria humana más que sus adversarios, o los mismos por lo menos. Los ha callado hasta hora por prudencia cristiana. Si ahora los pone en evidencia, es para darles luz y que conozcan la verdad de su predicación.

según el Señor, sino como necio. 18 Pues que muchos se glorían según
la carne, también yo me voy a gloriar. 19 Gustosos soportáis a los ne-
cios, siendo vosotros sensatos. 20 Soportáis que os esclavicen, que os
devoren, que os roben, que se engrían, que os abofeteen. 21 Lo digo
avergonzado, como si nos hubiésemos mostrado débiles. En lo que
alguien se atreva—neciamente lo digo—también me atrevo yo. 22 ¿Son
hebreos? También yo. ¿Son israelitas? También yo. ¿Son descenden-

---

18 Gloriarse *según la carne* es lo mismo que valorar las cosas puramente humanas más de la cuenta.

19 Como antes ha dicho que gloriarse *según la carne* es una necedad, puede decir que los corintios han soportado *a los necios*, es decir, a los superapóstoles, que tanto se han gloriado delante de ellos. La improcedencia de los corintios tiene más relieve con la antítesis: ellos, tan *sensatos*, han soportado a los *insensatos*. Los corintios amaban mucho la sabiduría. Y a este amor suyo por la sabiduría alude Pablo.

20 Este verso es hiperbólico y tiene por fin acentuar la conducta necia de los superapóstoles, que son dominadores *(os esclavicen)*, avaros *(os devoren, os roben)*, soberbios *(se engrían)*, crueles y egoístas *(os abofeteen)*. Todo el verso es desarrollo de la antítesis del v.19: los sabios y sensatos han soportado a los insensatos. La ironía de Pablo y la fuerza de su lenguaje es muy grande.

21 Este verso puede interpretarse en dos sentidos: *a)* Los corintios debían de sentir vergüenza por haber pensado mal de Pablo y por haberlo tenido por débil (Crisóstomo, Lietzmann). *b)* Generalmente, la vergüenza se relaciona con el propio Pablo, como hacemos en nuestra traducción. Pablo se siente avergonzado, no de su conducta realmente débil (Héring), sino de la debilidad literaria que ha mostrado al ponerse en el mismo plano de sus adversarios, cuando enumera sus propias glorias. Esta debilidad debe relacionarse con la necedad de que antes ha hablado, y que ha visto en toda esta enumeración. La debilidad de Pablo está, pues, en lo mismo en que está su necedad: en ponerse en el plano humano de sus adversarios. Pero se trata de una debilidad y necedad puramente exteriores o aparentes. De hecho ni hay debilidad ni necedad, pues Pablo procede por principios sobrenaturales y apostólicos en esta misma enumeración de sus glorias humanas. ὡς ὅτι, «como si»: sugiere que lo que se dice es idea de otro.

Glorias humanas de Pablo. 11,21b-33

21b *En lo que alguien se atreva:* en cualquier orden de cosas en que uno se puede gloriar a lo humano, yo, Pablo, también puedo gloriarme.

22 Expone los motivos de gloria que podían tener los judaizantes, afirmando llanamente que él también los posee. *Hebreos:* parece designar a los judíos que hablaban el hebreo o arameo como lengua propia, en oposición a los judíos de la Diáspora, que hablaban el griego. Cf. Act 6,1, donde los hebreos se contraponen a los

cia de Abraham? También yo. [23] ¿Son ministros de Cristo? Yo—hablo sin sentido—más que ellos; más en trabajos; más en cárceles; en azotes, muchísimo más. Con frecuencia en peligros de muerte. [24] Cinco veces recibí de los judíos treinta y nueve azotes; [25] tres veces fui azotado con varas; una vez apedreado, tres veces naufragué; un día y una noche fui náufrago en el mar. [26] En viajes frecuentes, peligros de ríos, peligros de ladrones, peligros de mis hermanos, peligros de los gentiles, peligros en la ciudad, peligros en el desierto, peligros en el mar, peli-

---

helenistas, que hablaban el griego; Flp 3,5 *hebreo de hebreos. Israelitas:* era el nombre más glorioso con que los judíos se designaban entre sí. Acentúa el aspecto religioso, la gloria de los judíos, en cuanto que poseían la verdadera y única religión (cf. Jn 1,47; Rom 9,4; 11,1). *Descendencia de Abraham:* en cuanto a la sangre. Los tres títulos designan al judío completo: por lengua, religión y sangre.

23 *Ministros de Cristo:* con este título entramos en el plano cristiano y, dentro de él, en el plano apostólico. Pablo considera como una necedad gloriarse de este título, pues es una pura gracia de Dios. Afirma que él es más ministro de Cristo que los judaizantes, no tanto por la elección cuanto por la realización, porque la gracia de Cristo se ha mostrado con él más generosa en la obra apostólica. *Trabajos:* el griego indica fatiga y sufrimiento; *azotes:* el griego indica golpes y llagas. *Peligros de muerte:* lit. «en muertes». Según la mentalidad hebrea, uno se encuentra «en muerte» cuando está en una enfermedad grave o peligro serio de la vida [2].

24 Los judíos tenían mandado no pasar el número de 40 en los azotes (Dt 25,3). Para no exceder este número se quedaban siempre en 39 golpes. Esto quiere decir que Pablo para el año 57 había sido azotado cinco veces por los judíos. La autoridad judía se extendía a toda la Diáspora y podía aplicar la pena de los azotes, sobre todo por motivos de tipo religioso. No podemos determinar dónde fue azotado Pablo.

25 *Azotado con varas:* es decir, por la autoridad romana. Act 16,22 nos cuenta un caso en Filipos. Como ciudadano romano, Pablo estaba exento de esta pena (cf. Act 16,37; 22,25). *Apedreado:* la lapidación de Pablo tuvo lugar en Listras (cf. Act 14,19) en un alboroto provocado por los judíos. El libro de Actos no conmemora los tres naufragios. A estos tres hay que añadir un cuarto que tuvo lugar en el viaje a Roma (Act 27). En uno de estos naufragios, Pablo pasó veinticuatro horas en alta mar. *In profundo maris* de la Vg debe entenderse en este sentido, en medio del mar, en alta mar. Teofilacto (MG 124,924) se hace eco de una tradición que decía haber sido arrojado Pablo al profundo de un pozo, que se llamaba βύσσος, abismo. Pero nuestro paso debe entenderse más bien del mar.

26 *En viajes:* por tierra, en oposición a la navegación. Los viajes entonces eran ciertamente muy fatigosos y aun peligrosos, como se describe a continuación. *Peligros de mis hermanos:* según la carne, es decir, por parte de los judíos, como contradistinto de

[2] Cf. E. KAMLAH, *2 Cor 11,23-33:* ZNTW 54 (1964) 217-32.

**gros entre falsos hermanos; 27 en trabajo y fatiga, en muchas vigilias,
en hambre y sed, en ayunos frecuentes, en frío y desnudez. 28 Y, además
de estas cosas, mi carga cotidiana, la solicitud por todas las iglesias.
29 ¿Quién desfallece que no desfallezca yo? ¿Quién se escandaliza que
yo no me abrase? 30 Si es necesario gloriarse, me gloriaré en mis fla-
quezas. 31 El Dios y Padre del Señor Jesús—bendito sea por todos los**

---

los *gentiles*, que se mencionan a continuación. Los *falsos hermanos*, que cierran el verso, pueden ser cristianos enemigos o envidiosos de Pablo. También podían ser cristianos apóstatas. La enumeración es un tanto oratoria e hiperbólica.

27 *En trabajo y fatiga:* dos sustantivos que se complementan mutuamente y dan una idea superlativa. Las *vigilias* podían estar impuestas por las mismas circunstancias y deberes apostólicos. En el viaje de vuelta a Jerusalén vemos cómo Pablo pasó la noche entera hablando en Tróade. Otras veces no dormiría por los sobresaltos e incomodidades de la cárcel, etc. *En hambre y sed:* podían provenir no sólo de su pobreza, sino también de los viajes y regiones desérticas por donde pasaba. *Ayunos frecuentes*, debidos también a las circunstancias, impuestos por la necesidad, más que escogidos libremente por devoción o cumplimiento de la ley. *Frío y desnudez:* pueden explicarse por el despojo en que pudieron dejarle más de una vez los ladrones y también por las circunstancias azarosas de su vida apostólica. La iconografía suele pintar a Pablo bien vestido y comido. Pero este retrato de los artistas responde mal al que ahora hace de sí el propio Pablo.

28 *Mi carga,* ἡ ἐπίστασις μοι: la carga que pesa sobre mí. El griego puede expresar también tensión, como traduce Allo. Windisch traduce por «opresión». Etimol. es cosa que está sobre uno. La carga concreta aquí es la preocupación apostólica que pesaba sobre Pablo, como él mismo dice a continuación: *la solicitud de todas las iglesias.*

29 En este verso describe en qué consiste la solicitud que le agobia. Sobre él pesan todos los afanes de todos los cristianos, todos los trabajos y cargas, todos los pecados y caídas. Este interés por los fieles es como un fuego que le quema: *¿Quién se escandaliza, que yo no me abrase?* El escándalo puede tomarse como sinónimo de caída o pecado.

30 En este verso determina el sentido que tiene el verbo *gloriarse* del v.18. La Escritura dice que el hombre no debe gloriarse sino en el favor y ayuda divina. Esta misericordia divina se refleja como en ninguna otra cosa en el fondo negro de la flaqueza y miseria humana. Por esto Pablo se gloría en su flaqueza, porque así se gloría solamente en el poder y favor divino. *Si es necesario:* proposición condicional e hipotética. Si es que los hombres debemos gloriarnos, gloriémonos en nuestra pequeñez, porque esto es gloriarse en Dios, que es la única gloria que admite la Escritura en el hombre (cf. 12,5.9).

31 Sirviéndose de una breve doxología, invoca el testimonio de Dios, que no le deja mentir. Con este juramento expresa la

**siglos—sabe que no miento. 32 En Damasco, el etnarca del rey Aretas
custodiaba la ciudad de los damascenos, queriendo apoderarse de mí,
33 y fui descolgado en una espuerta por una ventana, a través del
muro, y escapé de sus manos.**

12 1 Es menester gloriarse—aunque no es útil—, vendré a las vi-

---

verdad de lo que dice y de sus sentimientos de no gloriarse más que en Dios.

32 Este episodio de la huida de Damasco figura también en Act 9,24, donde los judíos son los principales causantes. El etnarca que figura en la autobiografía de Pablo, obraba empujado por los judíos. Hasta la muerte de Tiberio no es admisible que Aretas se adueñara de Damasco. Por esto el episodio hay que colocarlo en torno al año 36, que es la fecha más probable de la conversión de Pablo.

33 *A través del muro*: ésta es la única traducción que admite el griego διὰ τοῦ τείχους. La ventana debía de estar abierta en el mismo muro y pertenecería a una casa adosada en él, cosa no infrecuente. La traducción que algunos dan de «muro abajo» (AFEBE), además de no responder al griego, es redundante y se contiene ya en el *fui descolgado*. En cambio, la ventana abierta en el muro tiene sentido completo y responde muy bien al original griego.

CAPITULO 12

Este capítulo puede dividirse en los siguientes apartados, que nos dan un resumen de su contenido:

1.º Continúa la enumeración de los motivos que tiene Pablo para gloriarse, las visiones y revelaciones que ha recibido del Señor (1-6).

2.º Como contraste, expone los motivos que tiene para humillarse, que son sus propias flaquezas (7-10). En el ánimo de Pablo, sobrenaturalmente humilde, como toda alma iluminada y dirigida por Dios, hay una lucha constante en esta sección entre el hecho de manifestar sus motivos de gloria y el sentimiento y convicción que tiene de que todo lo debe a la gracia y que de su parte no tiene más que limitaciones y flaqueza.

3.º El apostolado de Pablo entre los corintios se ha visto acompañado de todas las señales divinas del auténtico apostolado. Al lado de los milagros estaba el desinterés del propio Apóstol (11-18).

4.º Justificación de la apología que Pablo ha hecho de sí: no pretende sino la edificación de sus fieles (19-21).

Las visiones y revelaciones de Pablo. 12,1-6

1 Este verso es introductorio del nuevo género de glorias paulinas. Empieza por decir que, si enumera sus glorias, lo hace porque es necesario, aunque tiene poca fe en su utilidad. Le han obligado los fieles y los adversarios. Va a hablar de sus *visiones* y *re-*

**siones y revelaciones del Señor. 2 Sé de un hombre en Cristo que hace
catorce años—si en el cuerpo, no lo sé; si fuera del cuerpo, no lo sé;
Dios lo sabe—fue arrebatado hasta el tercer cielo. 3 Y sé que este
hombre—si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé; Dios lo sabe—
4 fue arrebatado al paraíso y oyó palabras inefables, que el hombre no
debe referir. 5 De ese hombre me gloriaré; pero en cuanto a mí, sólo**

---

velaciones. Una cosa es ver (= visiones) y otra oír (= revelaciones). Ambas están relacionadas con *el Señor*, con Cristo, a quien ha visto y a quien ha oído.

2 *Un hombre en Cristo:* un cristiano. Se refiere a sí propio, pero en la fase cristiana de su vida. A pesar del modo velado con que se designa a sí mismo, valorando solamente la fase cristiana de su vida, no cabe dudar de que habla de sí. En el v.5 se relaciona *el hombre en Cristo* con el propio Pablo. Habla, pues, de Pablo, pero bajo la influencia de Cristo, de Pablo en cuanto unido a Cristo. Las visiones y revelaciones se han verificado en este segundo Pablo. Si 2 Cor se escribe hacia el 57, estas visiones hay que situarlas en torno a los años 43-44, y son posteriores a la célebre del camino de Damasco, que tuvo lugar en torno al año 36. Se pueden poner, o bien en el retiro de Tarso (Act 11,25), o en la segunda visita a Jerusalén (Act 11,30). También pudieron tener lugar en Antioquía (Act 13,2). Son anteriores a sus tres viajes apostólicos y a la composición de todas sus cartas. Dato interesante para conocer el ánimo de Pablo y su profunda vida de fe y amor a Cristo. El arrebato de Pablo pudo ser en el cuerpo o sin el cuerpo. Los judíos conocían, además del arrebato corporal definitivo de Henoc y Elías, otros verificados en vida. El cuerpo podía, pues, ser arrebatado al cielo. La tradición judía hablaba de siete cielos unas veces, otras de tres (cf. STR.-B., in h.l.). El primer cielo era el de nuestra atmósfera; el segundo, el de los astros; el tercero, el de Dios. El libro de Henoc y el Apocalipsis de Moisés ponen el cielo de los justos en el tercero. Pablo sólo pretende afirmar la trascendencia divina de su visión y revelación. Afirma el hecho, aunque desconoce el modo. También recuerda la fecha.

4 *El paraíso:* corresponde al tercer cielo del v.2. En Ap 2,7 se dice que los justos gozarán del paraíso al fin de los tiempos. Pablo ha penetrado allí antes, en vida (cf. Lc 23,43). El buen ladrón entra después de su muerte. *Palabras inefables:* es una expresión que pudiera emplearse también en la religión de los misterios. Pero puede explicarse plenamente en la psicología carismática de Pablo. El nombre de Dios era para los judíos *inefable*, en cuanto que estaba prohibido que se pronunciase. Este mismo sentido puede tener la expresión en Pablo. Cabe que pudiera traducir al lenguaje humano lo que vio, pero no le era lícito. Este mismo sentido es el que da la frase inmediatamente siguiente. Caben ambas explicaciones: dificultad de expresión y prohibición o ilicitud. Estas revelaciones y visiones tenían por fin preparar el alma del Apóstol y fortificarla en el mundo de la fe.

5 Pablo distingue en sí dos hombres: *a)* el hombre cristiano,

me gloriaré de mis flaquezas. 6 Si quisiera gloriarme, no haría el necio, pues diría la verdad; pero me abstengo para que nadie se forme de mí una idea superior a lo que en mí ve u oye. 7 Y para que con la excelencia de estas revelaciones no me enorgullezca, se me ha dado un aguijón en la carne, ángel de Satanás, para que me abofetee, para que

---

que vive en Cristo y que recibe todas estas comunicaciones divinas, y *b)* el hombre no cristiano, humano y natural. Todo lo grande que hay en él lo atribuye a su unión con Cristo. De por sí no tiene nada más que limitaciones y flaquezas.

6 Este verso da una idea de la humildad y verdad en que vive Pablo. Calla lo que Dios le ha revelado y lo que ha visto, porque no quiere que le tengan por más de lo que es al hablar del mundo profundo y carismático que lleva dentro, y que trasciende todo lo que se ve en él por fuera [1].

La flaqueza humana de Pablo. 12,7-10

En vez de revelar el mundo divino que habita en Pablo, se detiene ahora en una amplificación de su pequeño mundo humano, de sus flaquezas en cuanto hombre. En el v.5 ha distinguido en sí dos hombres: *a)* el cristiano, que es divino, y se apoya en la unión vital con Cristo, y *b)* el humano, que es débil. Ahora amplifica este hombre humano.

7 En este verso hay dos frutos: *a)* uno que corresponde al hombre *en Cristo,* y que son las excelentes revelaciones que ha tenido. Si no tuvieran estas revelaciones contrapeso humano, podría levantarse más de la cuenta el alma de Pablo. *b)* Para prevenir esta vanidad, Dios ha dejado en él las flaquezas de su mundo humano propio, las flaquezas de la naturaleza humana.

Tres sentencias podemos distinguir en la explicación de este verso: *a)* La sentencia ascética, que desde San Gregorio M. y Casiano han recogido muchos ascetas y predicadores: el aguijón clavado en la carne de Pablo sería la concupiscencia con sus asaltos y tentaciones, especialmente carnales, según Rom 7,23 (A Láp., Tirino, Natali Alex., Bisping, Drach, Belser.). Estío la defiende con ardor. Simón-Prado la acepta hasta la edición sexta. La deja en la edición séptima.

b) La sentencia de la enfermedad corporal es frecuente en los autores modernos (Allo, Prat, Renié, Spicq, Bover...), según Gál 4,13. No es fácil determinar la clase de enfermedad. Unos hablan de fiebres, otros de oftalmía, otros de ataques nerviosos.

c) La sentencia de las persecuciones, que expone San Juan Crisóstomo (MG 61,577-78) y recientemente han revalorizado Morin, Joüon, Bonnard, Andriesen [2]. Es la sentencia que nos parece

[1] Cf. J. Cambier, *Le critère paulinien de l'apostolat en 2 Cor 12,6:* B (1962) 481-518.

[2] Cf. H. Foschini, *Datus est mihi stimulus carnis:* VD 5 (1925) 26-29. Defiende que el aguijón es una enfermedad corporal; P. Joüon, *2 Cor 12,7:* RSCR 15 (1925) 532; Cl. Morin, *Stimulus carnis:* RevUOtt 11 (1941) 241-56; P. Bonnard, *Faiblesse et puissance du chrétien selon St. Paul:* EtThR 33 (1958) 61-70; P. Andriesen, *L'impuissance de Paul en face de l'ange de Satan:* NRTh 81 (1959) 462-68. Los cuatro últimos autores identifican el aguijón

más conforme con todo el contexto y la historia de Pablo. Para comprender este sentido conviene tener presente la filología, la gramática y el contexto.

En cuanto a la filología, conviene notar que entre los semitas no existe dualismo alma-cuerpo, la antítesis alma-cuerpo, propia de la antropología griega y tomista, que ha llegado hasta nosotros. Para nosotros, alma-cuerpo son dos sustancias antitéticas. En antropología bíblica, la antítesis se da entre la carne y el espíritu. El concepto bíblico de carne (basar, σάρξ) no corresponde al σῶμα de Platón. En hebreo se puede decir que no existe la palabra *cuerpo*. El cuerpo entre los acadios y hebreos no es el elemento inferior y despreciable que los griegos pretenden eliminar, liberándose de él, como enemigo de la dignidad y grandeza del alma. Los orientales se resisten a separar el cuerpo del alma, que lo vivifica. Las palabras usadas para designar el cuerpo en general se reservan desde los principios para el cadáver. La palabra *guf*, que significa cuerpo en el hebreo actual, se usa en femenino *(gufah)* en la Biblia y significa cadáver. Asimismo, *geviyah* significa más frecuentemente cadáver que cuerpo animado. La tendencia de reservar para el muerto el término genérico de cuerpo, aparece ya en el asirio, donde la palabra *pagru*, cuya primitiva significación es cuerpo, termina por significar cadáver. Y en este sentido ha pasado al hebreo *peger*. Cuando los hebreos querían hablar de cuerpo vivo, se servían de la palabra *basar*, carne, que se distinguía de *seher*, que tiene un sentido más general y se refiere a la carne alimento, a las partes musculosas del cuerpo, que se comen. La frase *col-basar*, *omnis caro* designa al hombre vivo, a toda criatura humana. En el NT, la palabra *sarx* traduce el hebreo *basar*. El hebreo usa indistintamente *col-basar* y *col-ha-nefes*, *omnis caro* y *omnis anima*. Este uso es propio del AT y del NT. *Omnis caro* se encuentra en Mt 24,22; Mc 13,10; Lc 3,6; 1 Cor 1,23; Rom 3,20. *Omnis anima* en Act 2,43; 3,23; Rom 2,9; 13,1; Ap 16,3. Las dos expresiones son sinónimas y designan al hombre completo. La carne en la Biblia no es lo mismo que entre nosotros. La carne designa al hombre entero con su sello de fragilidad, en cuanto que carece del poder y fuerza propia de Dios. En Jn 8,15, juzgar según la carne es juzgar a lo humano. En Rom 8,13, andar según la carne es vivir a lo humano, en oposición a los principios propios del espíritu (cf. 1 Cor 3,3s).

Según estos principios, *la carne* en que se graba el aguijón puede representar a todo el hombre, a Pablo entero, y corresponder como sinónimo al pronombre *mihi*. La carne designa este sujeto paulino en cuanto frágil, débil y pasible, sujeto a todas las contingencias del tiempo, del estadio terreno, que precede al estadio que seguirá a la resurrección, y en el cual *la carne* será pneumática, porque participará de la fuerza espiritual, propia de Dios y de Cristo resuci-

y ángel de Satanás con las persecuciones en general, según la sentencia del Crisóstomo. Cf. J. Doller, *Stimulus carnis:* ZKTh 26 (1902) 308ss.606ss; P. Menoud, *L'Echarde et l'ange satanique (2 Cor 12,7):* StudPaulJdeZwaan (Haarlem 1953) 163-171; J. J. Thierry, *Der Dorn in Fleische (2 Kor 12,7-9):* NT 5 (1962) 301-10; J. Riquelme Salas, *La enfermedad del Apóstol S. Pablo:* RC 9 (1964) 349-75.

tado. Se pueden, pues, considerar el pronombre *mihi* y el dativo *a mi carne*, τῇ σαρκί, como dos expresiones sinónimas y complementarias. Nótese la diferencia que hay entre el original griego, que usa el dativo *a la carne*, y la Vg, que emplea el genitivo *carnis*. Este genitivo de la Vg califica al aguijón, idea que no existe en el griego. *La carne* en el griego es el sujeto *paciente*, donde se clava el aguijón. En la Vg, por razón del genitivo, carne puede ser sinónimo de aguijón, como genitivo epexegético. Y así se explicaría la sentencia ascética, que habla del *aguijón carnal*, y que distingue del aguijón carnal del propio Pablo. Esta explicación no es admisible en el original griego. Gramaticalmente, la sentencia ascética no es admisible.

El contexto tampoco admite la explicación del *aguijón carnal*. No se ve a qué viene esta confesión paulina de sus propias debilidades internas morales y ante una comunidad siempre propensa a los pecados de la carne. Aunque las tentaciones de la carne podían en absoluto existir en Pablo, no es creíble, dado su temperamento elevado y dados los carismas que poseía.

La sentencia de *la enfermedad*, muy en boga entre los modernos, se explica gramaticalmente. Tiene su base en otros lugares donde Pablo confiesa que padece corporalmente. Después de tantos sufrimientos es natural que sus fuerzas físicas se resintieran. Pero esta teoría, muy extendida, nos parece que es un caso de cierta alucinación colectiva. Pablo mismo explica el aguijón en los versos que siguen, y la explicación sigue la línea de los adversarios y persecuciones, como se ve en el v.10. Dios le hace sentir el peso de los adversarios habitualmente, para que vea que todo lo grande que tiene es de arriba. En muchos casos, Pablo debía de sentir el pesimismo, y en estos casos clamaría que le liberase de tanto adversario y persecución. El éxito del Evangelio en medio de tanto adversario es una prueba de que Dios estaba con Pablo en su predicación y apostolado. Suele decirse que las persecuciones no eran cosa privativa de Pablo, sino comunes al Evangelio y a todos los apóstoles. Pero las persecuciones tienen sus más y sus menos. Y en Pablo son más intensas y más constantes. La lucha de los judíos y judaizantes es constante. Desde que empieza a predicar en Damasco no le dejan en paz. El hecho de salir huyendo a causa de los judíos, es habitual en la historia de Pablo.

Angel de Satanás: esta frase hebrea debe considerarse como coordinada con el aguijón. Todos los males se atribuyen en la mentalidad hebrea a Satanás. *Para que me abofetee:* el aguijón pincha y se clava en el ser; el ángel de Satanás abofetea. En esta bofetada hay un contenido de humillación, que es lo que caracteriza a la bofetada. De hecho, en el contexto, el sufrimiento de Pablo viene a prevenir la vanidad con el contrapeso de la humillación. Y no cabe duda que el hecho de verse perseguido, de tener que salir como huido y pedir asilo constantemente, es cosa que humilla. Por eso Pablo se considera como la barredura de la sociedad (1 Cor 4,13).

no me engría. 8 Con motivo de esto, rogué tres veces al Señor para que
fuese alejado de mí. 9 El me dijo: Te basta mi gracia, porque la fuerza
se muestra perfecta en la flaqueza. Muy gustosamente, pues, me glo-
riaré, ante todo, en mis flaquezas, para que venga sobre mí el poder
de Cristo. 10 Por esto me complazco en las flaquezas, en las afrentas,
en los aprietos, en las persecuciones, en las angustias por Cristo; por-
que, cuando desfallezco, entonces soy fuerte.

Las dos proposiciones finales, *para que me abofetee, para que no me enorgullezca*, se explican y complementan mutuamente.

8-9 *Con motivo de esto, rogué tres veces:* según la mentalidad hebrea, podemos decir que Pablo ha rogado *mucho*, muchas veces. *Tres* es número perfecto, que indica pluralidad. No se trata de una ocasión determinada, de un caso histórico particular y concreto, sino de cosa frecuente y habitual. Las persecuciones son cosa habitual, y el acudir a Dios ha sido también frecuente y habitual. *Para que fuese alejado de mí:* nótese cómo aquí el pronombre sustituye a la carne, pues se trata de alejar el aguijón y el ángel de Satanás. Otra idea importante es la de que la oración de Pablo se dirige *al Señor*, es decir, a Cristo, a Jesús glorioso. La respuesta del Señor es muy profunda y encuadra plenamente en la teología paulina. *Mi gracia:* es el poder divino, que Dios da gratuitamente; la fuerza, que es propia del espíritu y que hace fuerte a la carne flaca. Implícitamente tenemos aquí la antítesis bíblica muy ordinaria de *carne* y *espíritu*, *sarx* y *pneuma*, *basar* y *ruach*. Pablo, como carne débil, se siente desfallecer ante tanto enemigo y clama como el salmista, pidiendo la liberación de los enemigos. Jesús le responde que con su gracia, con la fuerza de su espíritu, puede luchar contra todos. Jesús está desde la resurrección en un estado de poder y fuerza propio de Dios o del espíritu. Y esta fuerza es la que le ofrece a su apóstol. *La fuerza* no es propia de la carne, sino del pneuma o del espíritu; no es del hombre, sino de Dios. De esta fuerza del espíritu, de Cristo resucitado, es de la que ahora se trata y la que se ofrece a Pablo. Y esta fuerza divina se revela y actúa en el campo de las flaquezas de la carne, del hombre débil, como es Pablo, sin la investidura del Espíritu. *Se muestra perfecta:* lit. «se perfecciona», no en sí misma, sino en su actuación y energía activa. De hecho, éste es el milagro del cristianismo: con los medios débiles a lo humano de que ha usado, ha puesto de relieve la fuerza divina que habita en él. El caso del cristianismo en general se repite en cada santo y en cada apóstol. Después de esta respuesta, que responde a la teología paulina de la gracia, expuesta en forma dramática, se concibe que Pablo se alegre de sus debilidades, porque sirven de fondo oscuro para la imagen del poder de Dios, que actúa en el Evangelio para salvación de todo el que cree. *Venga sobre mí:* como la nube que habitaba en el arca o en el templo de Jerusalén. El verbo es el mismo: *ponga su tabernáculo*. La historia de cada santo y apóstol nos revela esta presencia del Espíritu y fuerza de Dios en el hombre.

10 Este verso es una amplificación y enumeración variada de la flaqueza propia de Pablo. Tiene un carácter general y se desarro-

**11 He hecho el necio; vosotros me obligasteis. Pues vosotros erais
quienes debíais ensalzarme, porque en nada soy inferior a esos super-
apóstoles, aunque no soy nada. 12 Las señales del apóstol se han cum-
plido entre vosotros, en toda paciencia, en señales, prodigios y mila-
gros. 13 ¿Pues en qué habéis sido inferiores a las otras iglesias, si no es
en que no os he sido gravoso? Perdonadme este agravio. 14 Mirad que
estoy para ir a vosotros por tercera vez y no os seré gravoso; porque
no busco vuestras cosas, sino a vosotros. No conviene que los hijos**

---

lla principalmente en el sentido moral de las persecuciones. Las enfermedades corporales no se mencionan expresamente, pero entran en cuanto humillaciones y obstáculos para el apostolado. *Cuando desfallezco, entonces soy fuerte:* esta paradoja entra plenamente en la teología paulina y se explica perfectamente después de lo que precede. En el desfallecimiento humano de Pablo se revela el poder de Cristo y del espíritu. Por eso, cuando él está más incapacitado, entonces es cuando es más fuerte, porque interviene la presencia del espíritu de Cristo, que es poder y fuerza.

El poder y gracia de Cristo en el apostolado de Pablo en Corinto. 12,11-18

Cómo realmente ha puesto su tabernáculo el Espíritu de Cristo en Pablo, se revela por los milagros y por la vida austera y desinteresada que ha llevado.

11 En este verso se excusa de haberse gloriado, cosa que es necia. Pero echa la culpa a los corintios, que debían haberle defendido antes los super-apóstoles. La defensa era necesaria para defender al mismo tiempo el Evangelio. Al final tiene un rasgo que revela su alma auténticamente humilde: *aunque no soy nada;* sabe que todo lo que es lo debe a la gracia de Dios.

12 En este verso expone cómo Dios ha estado con él en su ministerio en Corinto: *a)* ha sido desinteresado y ha tolerado cuantos trabajos y contradicciones se le han presentado; *b)* Dios ha acompañado su predicación con auténticos milagros. No se debe insistir en distinguir los tres términos que usa para describir los milagros. Se trata de términos corrientes en los mismos evangelios para designar los milagros: *señales, prodigios* y *fuerzas.* Un mismo milagro, cualquiera que sea su clase, puede ser designado con cualquiera de estos tres nombres.

13 Si el Espíritu de Dios se ha revelado en la fundación de las otras iglesias (cf. Gál 3,2-4), también se ha revelado en Corinto, y no menos que en las demás. En una cosa han quedado por debajo: en que Pablo no les ha pedido nada. Es un agravio que fácilmente se perdona.

14 En este verso acentúa el desinterés con que ha procedido en Corinto y confirma que sigue en el mismo plan, cuando vaya a ellos por tercera vez. No piensa pedirles nada. Dos sentencias hay aquí dignas de ser subrayadas: a) *No busco vuestras cosas, sino a vosotros mismos:* es decir, Pablo no pretende nada más que la fe-

atesoren para los padres, sino los padres para los hijos.
15 Y yo con sumo
gusto gastaré y me gastaré por vuestras almas, aunque amándoos más
sea amado menos.
16 Bien, diréis, no os he sido personalmente gravoso; mas, como
astuto, os cogí con dolo.
17 ¿Os he explotado, tal vez, por medio de
alguno de los que os he enviado?
18 Rogué a Tito y con él envié al hermano. ¿Os ha explotado Tito? ¿No procedimos ambos con el mismo
espíritu? ¿Con los mismos pasos?
19 Hace tiempo que debéis de estar creyendo que nos justificamos
ante vosotros. Ante Dios en Cristo hablamos; y todo, amadísimos,

---

licidad de los corintios. El va a Corinto por las almas, no por las riquezas, como tantos otros. b) La razón que da es muy digna de Pablo: en el plano natural *no conviene que los hijos atesoren para los padres, sino los padres para los hijos.* Con esta motivación Pablo se coloca en el plano «del padre» respecto de los fieles. Es una idea que reaparece frecuentemente en las cartas del Apóstol.

15 La altura de miras que revela este verso es heroica. Conviene subrayar dos ideas: a) *Con sumo gusto gastaré y me gastaré por vuestras almas.* Es digno de notarse el adverbio *(con sumo gusto)*, el fin *(por vuestras almas*, expresión hebrea equivalente a esta nuestra: por vosotros), y los dos verbos *(gastaré*, cuanto tengo, cosas externas a Pablo, entre otras el tiempo; *me gastaré*: cosas personales, la propia vida y salud). La Vg ha traducido: *impendam*, con sentido activo; *superimpendar ipse*, con sentido pasivo y reflexivo. Es una traducción exacta y muy literal. El segundo verbo griego va precedido de un prefijo intensivo, que reproduce el *superimpendar* de la Vg. b) *Aunque amándoos más, sea amado menos*: esta circunstancia es muy evangélica y propia de almas grandes y desinteresadas, de quien ama de verdad, que no busca nada suyo, sino solamente el bien de la persona amada.

16 En este verso podemos tener una frase que repetían los adversarios de Pablo: os ha ganado para su causa, porque es muy astuto y emplea malas artes. Pablo repite la acusación para combatirla en los versos siguientes.

17 La interrogación tiene sentido negativo. Ni personalmente ni por medio de otros se ha aprovechado Pablo de los corintios [3].

18 Tito, intermediario de Pablo y los corintios, ha procedido con el mismo desinterés, guiado por el mismo espíritu que Pablo. Con Tito ha ido otro *hermano*, otro cristiano, que queda en el anonimato.

El porqué de la apología. 12,19-21

19 Sale al encuentro de lo que deben estar pensando los corintios: Pablo con la carta no pretende sino justificarse. Pero esta apología se inspira en el bien de los propios fieles. Pablo, que está unido a Cristo (= *en Cristo)* y vive de su misma vida, procede con

[3] Cf. G. Thils: CMech 31 (1946) 160-63.

para vuestra edificación. [20] Porque temo que, cuando llegue, no os
halle como yo quiero y vosotros me halléis como no queréis. Temo
que haya contiendas, envidias, iras, disputas, maledicencias, murmu-
raciones, arrogancias, desórdenes. [21] Temo que, al llegar de nuevo,
me humille mi Dios por vosotros y tenga que llorar por muchos de los
que antes pecaron y no hicieron penitencia de la impureza, fornica-
ción y desenfreno a que se entregaron.

13 [1] Por tercera vez voy a ir a vosotros: «Por la declaración de dos
o tres testigos se decide todo asunto». [2] Lo dije en mi segunda visita,
y ahora, ausente, lo repito, a los que antes habían pecado, y a todos
los demás: Si vuelvo de nuevo, no seré indulgente. [3] Ya que buscáis

---

la verdad de quien es penetrado por Dios, que escudriña los corazones.

20-21 En estos versos explica la edificación y el bien que pretende con su apología y carta: que los fieles se corrijan de sus defectos, a fin de que no tenga luego que usar de rigor con ellos. *Me humille Dios:* viendo que sus fieles no son lo que debían ser y teniendo que castigarlos.

CAPITULO 13

Podemos dividir en dos partes este capítulo: 1.ª, Pablo anuncia su próxima venida y su decisión de usar del rigor, si es preciso (1-10); 2.ª, la conclusión de la carta, que es una de las más breves, con los elementos habituales propios, recomendaciones, saludos y deseo final (11-13).

Anuncio de la próxima venida. 13,1-10

1 *Tercera vez:* la primera visita coincide con la primera evangelización. La segunda es una visita intermedia, que se deduce de las cartas, pero que no mencionan Actos. *Voy a ir:* lit. «voy», presente de conato o de propósito. En esta tercera visita piensa proceder jurídicamente, conforme a Dt 19,15. Va a decidir y obrar contra los malos, invocando dos o tres testigos. Es el modo de proceder que mantienen también Mt 18,16; Jn 8,17; 1 Tim 5,19. El Crisóstomo, Teodoreto, Lietzmann, Windisch, relacionan el texto del Deuteronomio no con los testigos, sino con la triple visita del propio Pablo. Por esta tercera visita podrá juzgar claramente la culpabilidad de determinados fieles.

2 En este verso menciona expresamente la segunda visita. Ahora por escrito vuelve a repetir lo mismo: que va a usar de rigor con los malos.

3 La Vg da un sentido interrogativo; conforme al original griego, este verso se une con el anterior y explica las últimas palabras. Si Pablo no emplea amenazas, es para satisfacer a los corintios, que buscan pruebas concretas y reales de la autoridad apostólica de Pablo, de la unión personal entre Cristo y Pablo. El poder

una prueba de que en mí habla Cristo, el cual no es débil para con
vosotros, sino fuerte entre vosotros. 4 A la verdad, fue crucificado por
su flaqueza, pero vive por el poder de Dios. De la misma manera
nosotros; somos débiles en El, pero viviremos con El contra vosotros,
por el poder de Dios. 5 Examinaos a vosotros mismos si estáis en la
fe; probaos a vosotros mismos. ¿No os conocéis a vosotros mismos y
que Jesucristo está en vosotros? A no ser que la prueba resulte contra
vosotros. 6 Espero que reconoceréis que la prueba no está contra
nosotros. 7 Pedimos a Dios que no cometáis mal alguno no para que la
prueba resulte a favor nuestro, sino para que vosotros hagáis el bien,

---

de Cristo se ha revelado entre los corintios con los dones carismáticos y sobrenaturales que les ha concedido por medio del ministerio de Pablo. Este mismo poder carismático que Pablo ha mostrado en su predicación, ahora lo puede emplear en contra de los pecadores. Todo este verso tiene su ironía y una especie de doble sentido. Poder para salvar y poder para castigar. Ambos provienen de Cristo. Y el poder que se ha revelado en la conversión, es señal del poder que Pablo tiene para corregir.

4 El pensamiento de este verso es muy paulino: Cristo, por la condición débil de su naturaleza humana, antes de la resurrección, pudo morir. Luego ha resucitado, y su naturaleza humana se ha situado en un estado de poder y de vida que ya no puede perder. Este doble estado de fragilidad y fuerza, propio de Cristo, se comunica también a Pablo. Ahora vive el estado de flaqueza. Pero ha de vivir o participar del poder de Cristo. *Viviremos con Cristo:* esta frase tiene doble sentido: *a)* recuerda la futura resurrección con Cristo; *b)* alude al poder y fuerza que Pablo piensa usar contra los corintios en su próxima visita. Contra vosotros, εἰς ὑμᾶς. No parece que el contexto admita el sentido de «a favor vuestro», sino más bien «en contra de vosotros». Pablo va a usar el poder que Cristo le da en contra de los pecadores. Está hablando del rigor que piensa usar.

5 En este verso exhorta a un examen serio de conciencia para que vean su verdadero estado espiritual y se enmienden, antes de que Pablo tenga que usar del poder que Dios le da contra los pecadores.

La prueba: es el examen de conciencia que deben hacer sobre su estado de cristianos. *Estar en la fe, que Jesucristo está en vosotros:* se pueden considerar como dos frases sinónimas, que expresan un mismo buen estado de cristianos. La segunda puede indicar el principio vivificador, Cristo, de toda la actividad y vida cristiana buena.

6 Pablo tiene esperanza que el examen de conciencia hablará a favor de sus fieles.

7 En este verso tenemos una de las formas delicadas del pensamiento paulino. Ruega a Dios que sus fieles sean buenos y que el examen de conciencia que deben hacer revele esta bondad. Con esto él no pretende aparecer bueno. Lo único que busca es que sus fieles sean buenos, aunque el propio Pablo no aparezca tal.

**aunque nosotros seamos tenidos por malos. 8 Nada podemos contra
la verdad, sino por la verdad. 9 Nos gozamos cuando nosotros somos
débiles, y vosotros fuertes. Lo que pedimos en la oración es vuestra
perfección. 10 Por eso os escribo esto ausente, para que, presente, no
tenga que proceder severamente, en virtud del poder que el Señor
me ha dado, para edificación y no para destrucción.**
**11 Por lo demás, hermanos, alegraos, perfeccionaos, animaos, te-
ned un mismo sentir, vivid en paz, y el Dios de la caridad y de la paz
estará con vosotros. 12 Saludaos mutuamente con el ósculo santo. Os**

Toda la expresión está un poco trabajada estilísticamente, pero en el fondo se deja ver la finura y caridad desinteresada de Pablo.

8 Esta sentencia debe aplicarse al propio Pablo. Podía castigar a los corintios, aunque del examen resultaran *inocentes;* pero él es incapaz de obrar contra la verdad. Toda su fuerza está en obrar conforme a la verdad. *Verdad* puede tener aquí un sentido complejo y significar justicia e inocencia, evangelio y palabra de Cristo. Pablo se apoya siempre en el Evangelio, en la verdad viva, que es el propio Cristo, y todo lo puede unido a él y apoyado en él; por eso él nunca puede castigar al que posee la verdad o santidad, que nace de la unión con Cristo y práctica del Evangelio.

9 Nuevamente aparece aquí el alma noble de Pablo. Se goza en su debilidad, porque ella hace brillar más la fuerza y gloria de Cristo. La fuerza de los corintios, en que aquí se goza Pablo, puede ser la inocencia y santidad que les recomienda; la perfección cristiana, por la que ruega. Si cuando vaya los encuentra enmendados, los hallará fuertes y él será débil, pues se verá obligado a renunciar al empleo de la fuerza y del castigo.

10 Tenemos aquí explicado el pensamiento del verso anterior. La debilidad de Pablo consiste en renunciar al empleo de la fuerza que ha recibido de Dios contra el pecado. El poder lo ha recibido para edificar y no para destruir, y por eso, cuando no es para bien de sus fieles, no debe hacer uso de la fuerza y del castigo.

Conclusión. 13,11-13

11-12 Los diversos verbos de este verso pueden tener un sentido medio reflexivo: *alegraos, perfeccionaos, animaos...* mutuamente, unos a otros. Allo, Windisch, les dan sentido pasivo: dejaos perfeccionar. *Dios de la caridad, de la paz:* estos genitivos indican no tanto una cualidad de Dios cuanto el principio y causa de donde dimana la verdadera caridad y paz. *Estará:* en sentido eficiente y activo, operando la caridad y la paz. *La paz:* es el conjunto de los bienes mesiánicos, que se comunican al cristiano. El saludo entre los orientales se hace por medio del beso, del *ósculo,* que entre los cristianos pasa a ser *santo,* al plano de lo sobrenatural, no sólo porque se hace entre santos, con intención santa, sino por un principio interior, que es el Espíritu Santo. *Todos los santos:* son los cristianos que están con Pablo cuando escribe esta carta.

saludan todos los santos. 13 La gracia del Señor Jesucristo y la caridad de Dios y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros.

13 *La gracia del Señor Jesucristo:* es todo lo que nos da la unión vital con Cristo glorioso y Señor. *Gracia:* tiene un sentido muy complejo. Puede significar la benevolencia de Cristo y los bienes que pone en el alma esta benevolencia. Es decir, tiene un sentido subjetivo y objetivo. *La caridad de Dios:* se refiere al Padre. San Juan define a Dios como caridad, pero aquí no se designa tanto la esencia de Dios cuanto el acto de amor, la benevolencia del Padre para con los que están unidos a Cristo. En este sentido, *caridad* coincide con *gracia.* También puede comprender la caridad que procede del Padre y se comunica a los fieles. *La comunión del Espíritu Santo:* puede tener dos sentidos: *a)* la comunión que el Espíritu Santo engendra y comunica a los fieles, uniéndolos con Cristo y entre ellos mismos, y *b)* la unión con el propio Espíritu Santo. Conviene dejar al genitivo toda su amplitud, ya que de la unión con el Espíritu Santo procede la comunión con Cristo y con los demás miembros del cuerpo cristiano.

La distinción y divinidad de las tres divinas personas parece aquí muy clara. Cristo se distingue del Padre y del Espíritu Santo y los tres van en la misma línea de origen y principio de toda la santificación y vida del cristiano.

CARTA A LOS GALATAS

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

JUAN LEAL, S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de Granada

INTRODUCCION

La Carta a los Gálatas es la más apasionada y vital de San Pablo.

En el contenido puede considerarse como un esbozo y resumen de la gran carta a los Romanos. El parecido que con ella tiene ha hecho pensar que se escribió por el mismo tiempo, aunque el argumento no es decisivo.

1. La autenticidad paulina

Es indiscutible y hoy no existe ningún crítico acatólico que la niegue. El carácter ardiente, de gran corazón y de gran inteligencia, todo pasión y entrega al Evangelio, que es Pablo, aparece en esta carta como en ninguna otra. Pablo vive en esta carta ante nuestros ojos; las circunstancias tan concretas en que él aparece y la Iglesia primitiva no han podido ser inventadas. Se encuentran alusiones a esta carta en San Ignacio [1], San Policarpo [2], San Justino [3]. Marmión la considera como la primera carta contra el judaísmo [4]. San Ireneo [5], el *Fragmento de Muratori*, Clemente de Alejandría [6] y Tertuliano [7] la atribuyen abiertamente a San Pablo.

2. Los gálatas

Con este nombre designaban los griegos a los celtas que en el siglo III a.C. pasaron de la Europa meridional a establecerse en el centro del Asia Menor. Coinciden con los galos de César: «Ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur». En la historia de Cicerón es conocido el rey Deyótaro, que ayudó a los romanos contra Mitrídates. Amintas, sucesor de Deyótaro, dejó todo su reino a los romanos, que lo convirtieron en provincia, con capital Ancyra, hoy Ankara. La provincia romana de Galacia comprendía, además del territorio racialmente galático, otras regiones que no lo eran, como el Ponto, parte de Pisidia, Panfilia y Licaonia. La provincia de Galacia era imperatoria, y en tiempo de San Pablo abarcaba la Galacia propiamente tal, Frigia oriental (Apolonia, Iconia), Pisidia (Antioquía), Ponto galático, parte de Licaonia (Lystra, Derbe), Paflagonia, Isauria. El legado que la gobernaba en nombre de Augusto se llamaba «Legatus Augusti pro praetore provinciae Galatiae, Pisidiae, Phrygiae, Lycaoniae, Isauriae, Paphlagoniae, Ponti Galatici, Ponti Polemoniani, Armeniae» [8]. Los autores romanos de-

1 *Filad.* 1,1: MG 5,697.
2 *Filad.* 3,3: MG 5,1008; 5,1: MG 5,1009.
3 *Dial.* 95s: MG 6,701.704.
4 Cf. TERTULIANO, *Adv. Marc.* 4,3: ML 2,366; 5,1-4: ML 2,468-80.
5 *Adv. haer.* 3,16,3: MG 7,922.
6 *Strom.* 3,15,99: MG 8,1200.
7 *Adv. Marc.* 5,1: ML 2,469; ORÍGENES, *C. Celsum* 5,64: MG 11,1285.1288.
8 CIL 3,291. Inscripción encontrada en Antioquía de Pisidia.

signan con frecuencia a toda la provincia con el nombre general de Galacia. Así Estrabón, Dión Casio y Memnón Póntico. Las inscripciones encontradas hasta ahora reservan el nombre de Galacia a la región estrictamente tal [9]. El propio San Lucas distingue muy bien entre la región galática estrictamente tal y el resto de la provincia, que designa con los nombres de las regiones particulares (Act 16,6; 18,23).

3. Los lectores

La amplitud de la provincia romana de Galacia ha originado este problema: ¿A quiénes se dirige Pablo? ¿A todos los que componían la provincia política de Galacia o a los habitantes de la región galática estrictamente tal? La respuesta de los autores es triple: *a)* Pablo escribe a *toda* la provincia romana. Así J. P. Mynster el 1825 y T. Zahn en su introducción el 1900, aunque posteriormente dejó esta sentencia [10]. *b)* Pablo escribe a la parte *meridional* de la provincia romana, evangelizada en el primer viaje apostólico, a saber, a los habitantes de Antioquía de Pisidia, Iconio, Lystra y Derbe en Licaonia. Esta es la sentencia de J. Weiss, T. Zahn, Ramsay y, entre los católicos, J. Belser, F. Gutjahr, C. Le Camus, R. Cornely, E. Jacquier, A. Vitti y, recientemente, J. Holzner, F. Amiot, V. Jacono, B. Orchard. *c)* La sentencia más universal considera como lectores solamente a los gálatas estrictamente tales (Galacia septentrional). Así, entre otros, Lightfoot, Godet, Holzmann, B. Weiss, Dobschütz, Lietzmann, Moffat, Jülicher-Fascher, Deissmann, Goguel, Burton, Oepke, Schlier, Bonnard. Entre los católicos debemos mencionar a Bisping, Kaulen, Schaefer, Poelz, Knabenbauer, Prat, Camerlinck, Steinmann, Meinertz, Lagrange, Merk, Vosté, Ramos, Renié, Lusseau-Collomb, Hoepf-Gut, Bover, Ruffini, Ricciotti, Orbiso, Zedda, Kuss, Kürzinger, Lyonnet, Wikenhauser, Buzy, Dupont [11]. Aunque el problema no está totalmente resuelto, la terminología de Lucas en Act 16,3; 18,23 y el análisis interno de la misma carta nos inclina a favor de la Galacia septentrional. Los lectores aparecen muy definidos, con un carácter alegre y voluble, como nos muestran los autores griegos y romanos a los gálatas propiamente tales (3,1), cosa que no se aplica tan fácilmente ni al conglomerado de la provincia entera ni aun a la parte meridional del Asia Menor. La carta supone una doble evangelización de Galacia (4,13), lo cual coincide con Act 16,3; 18,23.

4. La antigüedad de la carta

Los partidarios de la Galacia meridional sostienen que la carta se escribió o antes del concilio de Jerusalén (Amiot) o inmediatamente después (Cornely, Jacquier, Murillo). En este caso, Gálatas se habría escrito entre el 49-50 y sería anterior a las dos cartas a

[9] Cf. E. Michon: RB 14 (1917) 208-17.
[10] *Einleitung in den Brief an die Galater* (Kopenhagen 1825) p.58; T. Zahn, *Einleitung*, I (1900[2]) p.118-125; I (1905[3]) p.123-38.
[11] *Pierre et Paul dans les Actes:* RB 64 (1957) 35-47.

los Tesalonicenses. La cosa no es cierta, como confiesan H. Wolfgang y Ridderbos. Pero el examen interno de la carta, que tanto la asemeja a la de los Romanos; la madurez con que aquí se presenta el evangelio de Pablo, dificulta esta antigüedad extrema. Más probable es que la carta se escribió durante el tercer viaje apostólico, cuando se escriben las otras tres grandes cartas (Rom, 1 y 2 Cor). Nos inclinamos también por que Gálatas pertenece más bien al principio de este tercer viaje, durante el bienio de Pablo en Efeso, en torno al año 54 (Lagrange, Gaechter, Hoepfl-Gut, Wikenhauser). La consideran como posterior a 1 Corintios Mollat y González Ruiz.

5. Ocasión y motivo

La reacción apasionada de Pablo prueba que algo muy grave pasa en Galacia. El Evangelio se cambia, la eficacia de la cruz de Cristo se desvirtúa. Pablo se ha equivocado al volcarse tan de lleno en la nueva religión de Cristo. ¿Para qué ha dejado la antigua de los fariseos? Los neófitos, recién salidos del paganismo, vacilan tanto en la estima y amor de Pablo como en la confianza salutífera del Evangelio. No basta Cristo para salvarse; hay que hacerse también judío, haciéndose circuncidar. Todo esto está latente en la carta y justifica plenamente la reacción de Pablo. En Act 15,1.5.24 vemos a los judaizantes exigiendo en Antioquía de Pisidia la circuncisión como necesaria para la salvación. El problema era muy serio. Se jugaba en él todo el ser mismo de la nueva religión, la obra misma de Cristo y el Evangelio como Pablo lo había visto. El mismo Pedro no había visto el problema en todas sus dimensiones y consecuencias prácticas. Hacía falta el genio y la pasión de Pablo para salvar la situación, como la salvó en el concilio de Jerusalén, en el episodio de Antioquía, y como la salva de una vez para siempre con esta carta. El problema que se ventila está en la suficiencia o insuficiencia de la muerte de Cristo. En el fondo se ventila aquí con unas fórmulas mucho más primitivas, propias del nacimiento mismo del cristianismo, el problema que más tarde se ventilará, con fórmulas más filosóficas y nuestras, entre pelagianos y católicos: si el hombre puede con sus fuerzas naturales salvarse o si necesita de la gracia sobrenatural. Toda la cuestión tiene un fondo todavía más profundo: la gloria de Dios o la gloria del hombre. Pablo lo ha visto con absoluta clarividencia: toda la Escritura mantiene el principio de que la gloria es sólo de Dios. Si el hombre, como mantiene la teología farisaica, se salva con el mérito de la ley y de sus obras, entonces la gloria es del hombre y no es de Dios. La criatura puede gloriarse ante su Criador.

6. La tesis sobre la fe y las obras

La relación que tienen la fe y las obras en orden a la justificación es el tema central de la carta, y por eso ha motivado múltiples estudios [12]. Nosotros vamos a exponer aquí nuestros puntos de

12 Cf. J. Aduriz, *El objeto del pisteuein cristiano en las epístolas de San Pablo:* CF 14

vista, que esperamos han de servir al lector para comprender mejor el pensamiento paulino. Sus fórmulas no siempre responden a nuestras categorías, y por eso se corre peligro de hacerle decir lo que él nunca ha pensado.

a) Como base histórica y viva del problema paulino está la mentalidad judía de su tiempo sobre la suficiencia de la ley en orden a la justificación. Poseer la ley, conocerla y cumplirla bastaba. La ley era todo. El discípulo de la ley era un verdadero acreedor de Dios. En la ley no entra más que la letra; ella es sola, sin otro principio trascendente que la vivifique y facilite su observancia. Pablo concibe al hombre justo frente a una fuerza humanamente insuperable: *la carne,* potencia enemiga de Dios, del bien, de la misma ley de Dios. Habita en nosotros y es aliada del mal. ¿Cómo luchar contra esta potencia adversaria? Pablo dice: la ley que predica el sabio judío no vale. Ella no afecta al poder combativo y dinámico del hombre en orden a la salvación. No hay más fuerza para vencer a la carne, que va contra la misma ley, que el poder interior que pone en el creyente el Espíritu de Cristo. Sin esta fuerza del Espíritu, la ley, en sí buena, porque revela el querer de Dios y viene del mismo Dios, se convierte en instrumento de pecado y de condenación. La ley no aumenta la fuerza del hombre frente a la carne enemiga. Es más, la ley aumenta el campo de los preceptos, aumenta el conocimiento y la responsabilidad, aumenta el pecado. Es también juez que sentencia, que nos declara hijos de ira. ¿Qué hace falta entonces? Hace falta la gracia, que nos da la cruz de Cristo. Nadie como Pablo ha penetrado en la trascendencia profunda y vital de la redención, que transforma ontológica y dinámicamente al hombre. Pablo concibe la obra de Cristo como una invasión de lo divino en el hombre. Como habla de *la fuerza del Evangelio,* habla también de la fuerza de la fe. Es clave para entender a San Pablo Rom 8,3, comentado por 7,14-25. La ley es

(1958) 195-210; *El «Martyrion» apostólico en las epistolas paulinas:* ibid. 267-8; J. Alfaro, *Justificación barthiana y justificación católica:* Greg 39 (1958) 757-69; *Fides in terminologia biblica:* Greg 42 (1961) 463-505; F. Amiot, *L'enseignement de St. Paul* (París 1938) I 243-75; P. Benoit, *La loi et la croix d'après St. Paul (Rom 7,7-8,4):* RB 47 (1938) 481-509; J. Bonsirven, *L'Evangile de Paul* p.177-186.198-212; J. Bover, *Pauli oratio ad Petrum (Gal 2,11-21):* VD 4 (1924) 43-55; *La Epístola a los Gálatas, «Carta magna de la libertad cristiana»:* EstE 5 (1926) 44-59.182-194.362-72; *Teología de San Pablo* p.795-802.864-66; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de St. Paul* p.160-176.370-2; E. Driesen, *De auxilio Dei et salute hominis apud S. Paulum:* VD 20 (1940) 53-60; A. Fernández, *Fides et opera apud S. Paulum et S. Iacobum:* VD 12 (1932) 177-80; J Giblet, *De notione evangelii apud S. Paulum:* CMech 44 (1959) 37-40; A. Grail, *Le baptême dans l'Epître aux Gal:* RB 58 (1951) 503-5; C. Lattey, *Theses paulinae. V. De iustificatione per fidem* (Roma 1925) VD 4 (1924) 80-86; S. Lyonnet, *De iustificatione per fidem. Quaestiones in epist. ad Rom* (Roma 1955) p.109-181; *La legge della carità in S. Paolo* (Roma 1954); *Liberté chrétienne et loi nouvelle* (Roma 1953) Ch 4 (1954) 6-27; E. Marco, *Il concetto di iustizia dell'Enoc Etiopico e S. Paolo:* B 18 (1937) 277-302.383-417; E. Mocsy, *Problema imperativi ethici in iustificatione paulina:* VD 25 (1947) 204-17.264-69; J. Mouroux, *Remarques sur la foi dans St. Paul:* RevPApol 65 (1937) 131-145.281-299; M. Oltra, *Libertad y catolicidad de la moral paulina:* VerV 15 (1957) 55-71; B. Pelaia, *Lo Spirito Santo e la vita cristiana in San Paolo:* RivB 3 (1955) 363-70; B. Schneider, *The Meaning of St. Paul's Antithesis «The Letter and the Spirit»:* CBQ 15 (1953) 163-207; C. Larcher, *L'actualité chrétienne de l'AT d'après le NT* (París 1962) p.199-284 *(Le problème de la loi);* J. Burtchaell, *A Theology of Fait and Works:* Intep 17 (1963) 1-20.39-47; J. Cambier, *La liberté chrétienne selon St. Paul:* LumVie 12 (1963) 5-40; S. Lyonnet, *Gratuité de la justification et gratuité du Salut. Le problème de la foi et des oeuvres:* StP Congr I (1963) 95-110; C. E. B. Cranfield, *St. Paul and the Law:* SJTh 17 (1964) 43-68.

espiritual y buena, pero incapaz ante la ley de la carne. Impotente por sí sola. Proviene del Espíritu, pero no tiene fuerza. Así, de hecho sólo sirve para mostrar lo que es bueno y es malo, para acusarme cuando falto, para hacer formalmente mala la inclinación natural de la carne. La carne es enemiga de Dios. No se somete a la ley de Dios, ni puede (Rom 8,7).

b) El cristiano, por la fe y el bautismo, se libra de la ley como *letra*, prescripción puramente exterior, que no puede por sí sola superar las fuerzas contrarias de la carne. También se libra de la ley como *juez*, que condena al pecador exigiendo su castigo, ya que el cristiano como tal no es pecador. La ley en el cristiano se hace cosa interior, móvil y luz de sus acciones unida al Espíritu. Así, lo que deja de dominarnos es la ley como mera prescripción externa, como pura letra contradistinta del Espíritu. Sigue la ley, pero unida al Espíritu, vivificada por él. Ya no es ley sola. El que no recibe a Cristo no recibe el Espíritu y, por tanto, se queda con la letra sola. De hecho, entre los judaizantes se hablaba de la ley sola, y Pablo habla contra la ley en la mente de sus adversarios, que la toman como letra opuesta al Espíritu de Cristo. Así es como la ley mata, porque la vida sólo viene del Espíritu.

c) Cuando la ley se contrapone a la gracia o a la fe, Pablo la considera siempre como *contradistinta de la economía de Cristo* o del Espíritu. El creyente se ha liberado de esta economía imperfecta, contradistinta de la gracia y de Cristo, y ha entrado bajo el imperio de Cristo, donde se da el Espíritu. Ya no es esclavo de la ley como tal, sino de Cristo y del Espíritu. Al someterse a la gracia y a Cristo, se somete a todo lo que la gracia y el Espíritu le dictan. La razón formal de hacer tal o cual cosa no será la ley, sino la voz del Espíritu, que tiene dos funciones: decir lo que hay que hacer, al igual de la ley, y dar fuerza para hacerlo, en lo cual se distingue de la ley.

Con toda razón esta economía cristiana se llama *ley de gracia*. No porque elimina las normas externas, sino porque aporta un elemento sustancial nuevo: la fuerza interior de Dios. No es que falten las obras de la ley, pues ahora es cuando se dan realmente (Rom 3,31); se distingue de la ley de las obras, porque el elemento característico es el Espíritu, la gracia, la fuerza del Evangelio, por la cual se puede cumplir realmente toda la ley. La nueva obra cristiana sobresale, más que por la práctica de la ley en sí, por la gracia y por la fuerza del Espíritu. Se ha cumplido la ley con una fuerza divina, que hace que sea más obra divina que humana. «La gracia de Dios que habita en mí» es la que ha realizado la obra (Rom 11,6; 1 Cor 15,10).

Los justos antes de Cristo entraban en esta economía cristiana. Si cumplían la ley, la cumplían por su unión a Cristo futuro. No se salvaban por «la ley de las obras», sino «por la ley de la fe», «por la ley de la gracia», como demuestra Pablo en el caso de Abraham, que no fue justo por la práctica de la ley como ley, sino por la fe. «La ley del Espíritu de la vida en Cristo me ha librado de la ley del pecado y de la muerte» (Rom 8,2). La antítesis recae entre

espíritu-vida, pecado-muerte. La ley es un compuesto de materia y forma. La antigua ley como conjunto ha desaparecido, porque en su lugar ha entrado un nuevo compuesto: la ley espíritu y vida. Todo esto se realiza «en Cristo», en la incorporación vital a Cristo.

d) Con esto llegamos al punto último importante para comprender todo el sistema paulino de la justificación. ¿Qué sentido tiene en él *la fe?* La fe en San Pablo se considera más como *sistema* que como *acto;* como complejo vital más que como acto aislado y particular. La fe que justifica es la fe viva, la que une a Cristo, la que está unida a la caridad, la *fides formata* de que hablan los teólogos. La fe como acto *prepara;* la fe como conjunto *justifica.* La fe es toda la economía nueva, es todo el Evangelio, es Cristo, es el Espíritu de Cristo, es el bautismo, es la religión cristiana. Si la ley se toma en sentido formal y exclusivo, la fe se toma en un sentido vital y afirmativo. Si la ley prescinde de la gracia, del Espíritu, la fe supone la gracia de Cristo, el Espíritu de Cristo. La fe precisamente tiene lo que le falta a la ley para justificar, que es el poder y fuerza de Dios: la fuerza del Evangelio para la salvación del creyente (Rom 1,16). Son decisivos en este sentido 3,26.27:

Porque todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús.

Porque cuantos habéis sido bautizados en Cristo, habéis revestido a Cristo.

Nótese: 1) cómo el acto de la fe se identifica con el acto del bautismo; 2) cómo la eficacia de la fe está «en la unión con Cristo», en «revestirnos de Cristo». La fe que une así a Cristo es una fe operante, que implica la práctica de los sacramentos, y es una fe unida a la caridad, pues no hay unión con Cristo sin amor.

Cuando Pablo dice que *sola la fe* justifica, la antítesis y exclusión recae sobre las obras en el sentido judaizante (obras sin Cristo) y nunca en el sentido cristiano (obras en Cristo). En Gál 5,6, la fe se opone a la circuncisión, pero no a la caridad. En 6,15, a la circuncisión se opone «la nueva criatura». En 1 Cor 7,19, a la circuncisión se oponen «los mandamientos de Dios». En estas tres fórmulas tenemos siempre un mismo término que permanece (circuncisión) y con el cual se oponen tres cosas distintas en la forma, pero idénticas en el fondo: la fe que obra por la caridad, la nueva criatura, los mandamientos de Dios. Es decir, que *la fe sola* no se opone a la caridad, ni a la nueva criatura, ni a los mandamientos de Dios. A lo único que se opone es a la ley materialmente considerada, sin Cristo y sin el Espíritu de Cristo.

e) Entendida así la fe, como sistema y como obra *en Cristo y por Cristo,* se explica otra idea clave en el sistema paulino de la justificación, a saber: que *la justificación por la fe es gratuita,* obra de Dios y debida al mérito de Cristo. Los bienes de la fe son gratuitos por misericordia, por gracia, por «estar en Cristo» (cf. Gál 3, 13-20.28s). Tienen especial relieve en este sentido Flp 3,9, donde distingue claramente dos clases de justicia: 1) *la mía,* que es la de la ley, como la conciben los judaizantes; y 2) *la de Dios,* que es la de la fe, la de Pablo. En Ef 2,8-9, la salvación por la fe es salvación

por gracia, no por nosotros. Es don de Dios, no por las obras, para que nadie se gloríe.

Pablo no pretende excluir las obras *en Cristo y por Cristo*. Por eso dice que él no destruye la ley, sino que la restituye a su verdadero sitio (Rom 3,31). El cristiano, lejos de ser amoral, es el único que puede vivir una vida moral digna, pues es el único que tiene la fuerza de Dios para cumplir toda la ley (Rom 8,4).

f) ¿De qué justicia habla San Pablo? Suele decirse que de la primera. Esto es verdad, pero no toda la verdad. Cuando Pablo habla de «la justicia por la fe», *iustitia ex fide*, se refiere a toda la justicia. Y cuando niega «la justicia por las obras», se refiere a toda justicia, a la primera y a la segunda.

En Gál 3,2 habla evidentemente de la primera justicia, de la conversión de los gálatas gentiles al cristianismo. Pero en 3,3 trata también de la segunda. Reprende a los gálatas porque, «habiendo *empezado* (primera justicia) por la fe, ahora quieren *perfeccionarse* (segunda justicia) no por la fe, sino por las obras» (cf. 3,4-6.8). En 3,14, la bendición por la fe se obtiene «en Cristo Jesús», fórmula general que se puede referir a toda clase de justicia (cf. 3,26). Como excluye toda clase de justicia de las obras, así atribuye toda clase de justicia a la fe, entendiendo por fe no precisamente «la que prepara y dispone», sino la entrega total a Cristo y la incorporación vital a él, la unión con él.

7. Bibliografía selecta

A) *Comentarios antiguos:* SAN JUAN CRISÓSTOMO: MG 61,611-82; TEODORETO: MG 82,459-504; AMBROSIÁSTER: ML 17,357-94; SAN JERÓNIMO: ML 26,307-438; SAN AGUSTÍN: ML 35,2105-48; BEATO JUAN DE AVILA, *Lecciones sobre la carta a los Gálatas*, cf. CAMILO ABAB, *Ultimos inéditos extensos del B. Juan de Avila:* MiscCom 13 (1950) 195-323.

B) *Comentarios recientes católicos:* F. GUTJAHR, *Der Brief an die Galater* (Graz 1904); R. CORNELY: CSS (1909); M. J. LAGRANGE: EtB (1926); S. OBIOLS: BM (1930); A. STEINMANN: HSNT (1935); H. MOLITOR: TKNT (1937); O. KUSS: RNT (1940); F. AMIOT: VS (1946); D. BUZY: SBPC (1948); V. JACONO: SBibb (1951); S. LYONNET: BJ (1953); J. KUERZINGER: EBi (1954); B. ORCHARD: VbD (1959); L. ALGISI: SBG (1961); A. VIARD, *Galates (épîtres aux)* : DBS 7 (1961) 211-26; A. VIARD, *Epître aux Galates* (París 1964); J. M. GONZÁLEZ R., *Epístola de S. Pablo a los Gálatas* (Madrid 1964); L. TURRADO: BC (1965).

C) *Comentarios recientes no católicos:* J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistle to the Galatians* (London 1892); W. M. RAMSAY, *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Gal.* (London 1900); A. LOISY, *L'Epître aux Gal.* (París 1916); E. DE WITT BURTON: ICC (1921); H. LIETZMANN: HNT (1932); G. S. DUNCAN: MFF (1949); H. SCHLIER: MKNT[12] (1962). En esta edición es ya católico. P. BONNARD: CNT (1953); H. W. BEYER: NTD[9] (1962); H. N. RIDDERBOS: NICNT (1956); A. OEPKE: THK (1957); *Der Brief des Paulus an die Galater*[2] (Berlín 1960); A. PERIS, *L'Epître aux Gal.* (Neuchâtel 1959); R. BRING, *Commentary on Galatians* (Filadelfia 1962).

1 **[1] Pablo, apóstol, no de hombres ni por hombre, sino por Jesu-**
cristo y Dios Padre, que lo resucitó de entre los muertos, [2] y todos los

---

CAPITULO I

Dirección y saludo. 1,1-5

La carta empieza con la dirección interna de la misma, que debe distinguirse de la externa, que iba en el sobre. Pablo, y los que con él están, se dirige a las iglesias de Galacia (1-2). A la dirección sigue el saludo (3-4), que es una especie de bendición. El saludo se termina con otra bendición-alabanza a Dios Padre, según la práctica judía de alabar a Dios siempre que se le mencionaba (v.5). El v.4 es dogmático y nos introduce desde el principio en el secreto de la fuerza salvadora de Jesús, que es su pasión, escogida por Dios como instrumento de salvación. Por eso también en el v.1 se menciona la resurrección de Jesucristo por obra del Padre.

1 *Pablo:* es el nombre que se le da desde la conversión del procónsul Sergio Pablo en Chipre (Act 13,9) y el que siempre usa él en las cartas. Saulo era nombre hebreo, que usó mientras vivió en el mundo judío. Como natural de la Diáspora, pudo recibir en la circuncisión dos nombres: uno hebreo y otro griego. Entre los servidores de Herodes M., bastantes usan dos nombres. *Apóstol:* en el griego ático significaba almirante; en el jonio, mensajero, sentido que ha pasado a la *koiné. No de hombres:* ἀπὸ señala la fuente de la autoridad, quién le envía. *Ni por hombre:* esta frase, con el singular *hombre,* la nueva partícula διὰ y la otra conjuntiva *ni* tiene su matiz propio. Excluye cualquier instrumento humano que le pudiera haber conferido el apostolado. *Por Jesucristo:* la partícula *por* tiene aquí un doble contenido de origen y de causa, pues resume en sí el sentido de las dos partículas anteriores y afirma el doble sentido que ha excluido en la frase negativa anterior. El apostolado le viene de Cristo y por Cristo. *Jesucristo:* nombre compuesto, de formación cristiana y apostólica, frecuente en Pablo. *Dios Padre:* el Dios único y personal de la fe judía. El nombre de *Padre* en la literatura cristiana y apostólica dice más relación a Cristo, *Hijo* de Dios, que al común de los hombres. Se le da, pues, para diferenciarlo personalmente de Jesús, *el Señor.* En este uso hay una confesión implícita de la divinidad de Jesús, tanto más acentuada aquí cuanto que Jesucristo va en la misma línea que Dios Padre, como origen del apostolado y luego (v.3) como fuente de la gracia y de la paz. *Que lo resucitó:* la resurrección, como obra del poder de Dios, que se cumple en la humanidad de Cristo, se atribuye a Dios Padre. *De entre los muertos* es una frase constante en Pablo y que sirve para acentuar la realidad de la muerte de Cristo y, por tanto, la realidad de su resurrección.

2 *Los hermanos:* se refiere primero a los colaboradores de Pablo (Lightfoot, Burton, Oepke), los compañeros del momento

hermanos que conmigo están, a las iglesias de Galacia: [3] Gracia y paz a vosotros de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo, [4] que se entregó por nuestros pecados para librarnos del mundo malo

---

(Lagrange). La frase es general y admite a todos los fieles de la iglesia donde escribe (Bonnard). La común fe en Cristo, que supone también una común vida, engendra relaciones de una nueva y real *fraternidad. A las iglesias:* se refiere a las diversas comunidades de Galacia.

3 *Gracia y paz...* Se debe sobrentender el verbo en optativo *(sea)* por analogía con las cartas de la época y porque se trata de un saludo-bendición, que desea, más bien que afirma. La fórmula es creación de Pablo, que ha fundido en un saludo único el griego *(alegrarse)* y el hebreo *(shalon,* paz). *Gracia:* como saludo indica más bien la benevolencia divina, principio de todos los bienes *(= paz).* La gracia, en su sentido actual teológico, se expresa más bien por la *paz.* Así, los dos nombres se explican y complementan. El origen y fuente primera es *Dios nuestro Padre* y el *Señor Jesucristo,* distintos e iguales. Una misma preposición los coloca en la misma línea. *Señor, Kyrios,* se aplica a Jesucristo, pero con el mismo contenido divino de Dios. En los LXX, *Kyrios* traduce el nombre de Yahvé [1].

4 *Que se entregó:* en part. aor., como hecho histórico bien definido. Se entregó libremente, pero por obediencia al Padre, como dice al final. La entrega comprende toda la pasión y, principalmente, la muerte. *Por nuestros pecados* es frase exclusiva de este paso. Se trata de un sacrificio mandado por Dios y aceptado por Cristo con un fin expiatorio. El fin positivo y salvador está expresado con una oración final: *para librarnos,* suj. aor. medio, que significa arrancar, sacar de, librar. *Mundo,* αἰῶνος, expresa algo más que una noción puramente temporal. Es la época actual histórica donde domina el mal, el príncipe de este mundo. Por esto traducimos por *mundo,* que es uno de los enemigos del cristiano. *Este mundo* se opone al «mundo que ha de venir». El cristiano ha salido ya de *este mundo* y ha entrado en «el mundo por venir», el de Cristo, el del bien. En el lenguaje profético, *el siglo presente* era el premesiánico, y *el siglo futuro,* el tiempo mesiánico. El primero se caracteriza por su maldad; el segundo, por su bondad. Con la venida del Mesías ha llegado el tiempo mesiánico, pero no todos han entrado en él, porque no todos han salido del mal y del influjo eficiente de las fuerzas del mal. Así resulta que los dos tiempos coexisten temporalmente, el mesiánico y el premesiánico, porque la característica, más que temporal, es moral. El tiempo futuro no es precisamente escatológico, es histórico y escatológico, aunque la era mesiánica por antonomasia empezará en su plenitud con la segunda venida del Mesías y la resurrección de los muertos. *Malo:* este adjetivo califica y determina el sentido moral que tiene *mundo. Presente:* es otro calificativo del αἰῶν malo.

[1] Cf. A. Pujol, *De salutatione apostolica: «Grata vobis et pax»:* VD 12 (1932) 38-40; W. Foerster: ThWNT II 409; B. Rigaux, *Les épîtres aux Thess* (París 1956) p.352-55.

presente, según la voluntad del Dios y Padre nuestro, 5 a quien sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén.
6 Me admiro de que tan pronto os paséis del que os llamó a la

---

Según la voluntad...: esta frase en Pablo designa la soberanía de Dios sobre la historia en general y sobre cada uno de sus episodios particulares, sobre todo en el plano de la salvación.

5 La doxología se dirige a Dios Padre, generalmente después de una alusión o resumen de la obra salvadora de Dios. Hemos sobrentendido el verbo en optativo: *sea*. *La gloria*: aquí tiene un sentido helénico de conocimiento y alabanza de Dios y de sus planes.

Tema de la carta. 1,6-10

No hay más Evangelio que el que Pablo ha predicado y que han recibido los gálatas, el único Evangelio de Cristo. Las pruebas de esta tesis vendrán después: *a)* Prueba autobiográfica: el Evangelio que Pablo ha recibido del mismo Cristo y no de los hombres (1,11-2,2). *b)* Prueba bíblica: el Evangelio contenido en la Escritura y anunciado por ella (3,1-4,31). *c)* Prueba moral: el Evangelio que los pone dentro de la ley (5,1-6,10).

6 *Tan pronto*: adverbio comparativo absoluto. El término de la comparación no es ni la conversión de los gálatas (a tan poca distancia de vuestra conversión) ni la primera visita de Pablo (a tan poca distancia de mi primera visita), sino el principio de la predicación de los judaizantes. El cambio se ha operado en muy poco tiempo, muy fácilmente. No vale este adverbio para probar que Gál se escribió en el segundo viaje apostólico, a raíz de la primera evangelización. *Os pasáis*: le hemos dado sentido medio. El pasivo indicaría la falta de personalidad de los gálatas.

Del que os llamó: ¿quién es el sujeto? La vocación es ante todo del Padre, quien llama por el Evangelio de Cristo, que predica Pablo. Así, en el acto de llamar entra también, en cierta manera, Cristo, como término y contenido de la predicación, y Pablo, como instrumento. *A la gracia de Cristo*: en griego hay dativo con ἐν, que puede tener sentido final, como hemos traducido con la Vg, o sentido instrumental: por medio de la gracia (Lagrange). Los dos sentidos son posibles. Preferimos el primero, que expresa mejor el término de llamamiento, como contrapuesto al término del llamamiento de los judaizantes (a otro Evangelio). En este sentido, *gracia de Cristo* tiene sentido ontológico y vital, a la vida que hay en la unión y acción de Cristo, en la incorporación con Cristo. *Otro Evangelio*: se opone al Evangelio auténtico de Cristo, que comprende el plan salvador de Dios, la obra de Cristo, la predicación de Pablo. ¿Cuál es el otro Evangelio? No se trata ni de la predicación de los apóstoles de Jerusalén ni de una doctrina pagana sin relación con el cristianismo. Se trata de una predicación que se hace pasar por evangélica, pero que echa por tierra lo más esencial del Evangelio. *Otro*, ἕτερον, puede ser *un segundo, alter*,

gracia de Cristo a otro evangelio. 7 No es que haya otro, sino que hay algunos que os perturban y quieren pervertir el evangelio de Cristo. 8 Pero, si nosotros o un ángel del cielo os predica un evangelio distinto del que os hemos predicado, sea anatema. 9 Como os dijimos antes y ahora os digo de nuevo: si alguno os anuncia otro evangelio del

---

y puede en la *koiné* corresponder al *alius*, otro, diferente. Los dos sentidos entran en la expresión. El segundo es el que recoge el v.7, ἄλλο.

7 En este verso Pablo se corrige y precisa. No hay otro evangelio distinto del primero recibido. *Otro* es pleonástico y sirve para determinar que no existe un evangelio de contenido distinto del que él les ha predicado. Las formas pueden cambiar, el fondo no puede cambiar. El Evangelio de Pedro es el mismo que el de Pablo. *Hay algunos:* aquí está la clave del pensamiento. Se trata de unos innominados, con rivalidades humanas, destructores del verdadero Evangelio de Cristo. *Pervertir:* cambiar en sentido distinto y contrario, como indica el prefijo. *Evangelio de Cristo:* el genitivo tiene un sentido determinativo general, Evangelio que trata de Cristo (genit. objetivo), que ha predicado Cristo (genit. subjetivo), que nos une a Cristo (genit. interno, terminativo) [2]. Aquí prevalece el sentido objetivo: el Evangelio que tiene por objeto la obra salvadora de Cristo.

8 Este verso es hiperbólico. Ni Pablo ni el ángel podían predicar cosa distinta. Hipótesis imposible de hecho, pero que se propone como posible. *Nosotros:* Pablo en plural de autor. *Angel del cielo:* ángel de Dios. El apóstol y el ángel de Dios sólo pueden estar al servicio del Evangelio de Cristo. *Si... predicare:* condicional probable, posible. El S A leen en aoristo; B D F G H L en subjuntivo, presente, que indica una acción continuada; mientras que el aoristo indica una acción aislada. Burton tiene por más probable el presente, que escogen Merk-Bover. *Distinto,* παρ' ὅ: lit. «fuera de lo que..., contra lo que». Se trata de cambio radical. El contexto exige transformación esencial. *Anatema:* lit. «es un objeto consagrado a Dios». La consagración puede ser de ofrenda o destrucción. El segundo sentido es el ordinario en el NT. Pablo pronuncia aquí el anatema litúrgico de la destrucción contra cualquiera que transforme el Evangelio de Cristo.

9 *Como os dijimos antes:* la frase es general. La refieren a la segunda evangelización Lagrange, Schlier; otros, a una instrucción dada por medio de legados. Esto segundo no consta.

Dijimos..., digo: nótese cómo alterna el plural mayestático de autor con el singular. *Si alguno:* en indeterminado. Con la hipérbole del v.8 queda excluido aun el que parezca tener más autoridad. *Habéis recibido,* παρελάβετε: el término técnico de la tradición [3].

[2] Cf. M. Zerwick, *Graecitas:* B n.25-28.

[3] Cf. O. Cullmann: RevHPhR 30 (1950) 12-30; Id., *La Tradition* (Neuchâtel-Paris 1953); C. Spicq, *St. Paul et la loi des Dépots:* RB 40 (1931) 481-502; L. Cerfaux, *La tradition selon St. Paul:* RecLC II p.253-63; R. Wegenast, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus* (Assen 1962).

que habéis recibido, sea anatema. 10 ¿Por ventura en esto busco el fa-
vor de los hombres o el de Dios? ¿Por ventura busco agradar a los
hombres? Si todavía buscara agradar a los hombres, no sería siervo
de Cristo.
11 Os comunico, hermanos, que el evangelio por mí predicado no
es de hombres, 12 porque yo ni lo recibí ni lo aprendí de hombres,
sino por revelación de Jesucristo. 13 Conocéis, en efecto, mi modo de
vivir en otro tiempo en el judaísmo, que perseguía terriblemente a la

---

10 *En esto*, ἄρτι γὰρ: lit. «ahora pues». Remite a lo que acaba de decir, a la excomunión de los adversarios. En esta intransigencia, Pablo demuestra que sólo mira agradar a Dios. *Si buscara:* condicional irreal. *Siervo de Cristo:* equivale aquí a servidor de Cristo. La Escritura establece antítesis entre el favor y servicio de los hombres y el de Dios. Generalmente, el servidor de Dios es despreciado por los hombres. *Todavía:* probablemente alude a la conversión de Pablo. Antes buscaba agradar a los hombres, en cuanto que por la perfección de su vida religiosa se granjeaba la admiración de los hombres. Lagrange lo explica así: si, después de todo lo que he visto en los judaizantes, todavía pretendiera agradarles.

Origen divino del evangelio de Pablo. 1,11-24

No hay más Evangelio que el de Pablo, porque es el único divino. Este carácter divino de su Evangelio lo prueba ahora, recordando sus principios de cristiano. Su conversión y su formación de cristiano y apóstol han sido obra de Dios, no de hombres.

11 *Comunico:* con cierto sentido oficial y solemne. *El Evangelio* equivale al contenido de su predicación. *No es de hombres:* lit. «según hombre», frase hebrea que describe el origen y naturaleza del contenido evangélico.

12 Este verso explica por vía negativa y positiva el v.11. *a)* Parte negativa: *Yo ni... ni... de hombres. b)* Parte afirmativa: *Sino por revelación...*

Ni lo recibí: este verbo se refiere a la tradición oral, mientras que *aprendí* se refiere al estudio en las escuelas. Con los dos se excluye cualquier modo humano de saber el Evangelio. *Por revelación:* este medio sustituye a la tradición humana y al magisterio humano. Cristo mismo, por su Espíritu, le ha revelado el contenido de su predicación. *Jesucristo* es genitivo de autor; él mismo se constituyó maestro de Pablo, tanto para la inteligencia espiritual de los hechos como para el mensaje propio que debía llevar a los gentiles.

13 *Conocéis:* lit. «habéis oído», bien porque Pablo lo había contado (Lightfoot), bien porque era tradición extendida entre las iglesias (Lagrange). *Judaísmo:* comunidad religiosa y nacional de los judíos. *Terriblemente:* lit. «fuera de medida». *La Iglesia de Dios, Qahal Yahweh:* el pueblo o comunidad escogida de Yahvé ha sido sustituido por el pequeño grupo de fieles de Jesús. Con esto subraya dos ideas: *a)* La gravedad de su pecado y ceguera. El, que quería servir a Dios, trata de arruinar el nuevo pueblo auténtico

**Iglesia de Dios y la devastaba, 14 aventajándome en el judaísmo sobre
todos los de mi edad y raza por el celo mayor que tenía de las tradi-
ciones de los padres.**
**15 Pero, cuando Aquel que me escogió desde el seno de mi madre
y me llamó por su gracia, quiso 16 revelar en mí a su Hijo para que lo
evangelizase a los gentiles, en seguida, sin consultar a la carne y a la
sangre, 17 sin subir a Jerusalén, a los apóstoles, mis predecesores, me**

---

de Dios. *b)* Su independencia con relación de la iglesia primera de Jerusalén. El, que la perseguía, no pudo recibir de ella ninguna preparación para su apostolado.

14 *Aventajándome:* con sentido intransitivo. *En el judaísmo:* dentro de la comunidad hebrea. *Las tradiciones:* en el lenguaje de la época designan los comentarios añadidos a la ley escrita.

15 *Aquél...:* se refiere a Dios Padre. *Quiso:* expresa la voluntad de Dios con dos matices: *a)* soberanía absoluta, y *b)* iniciativa misericordiosa. La decisión amorosa de Dios está expresada con dos verbos en aoristo (ἀφορίσας-καλέσας). *Escogió:* separar, poner aparte. Alusión a la vocación de Jer 1,5, como se deduce del término concreto *desde el seno de mi madre.* Con la separación se une la vocación: *me llamó;* puede referirse concretamente al llamamiento histórico del camino de Damasco y distinguirlo de la elección por la conjunción καὶ. En Is 49,1, el llamamiento precede al mismo nacimiento. Por esto se puede también identificar el llamamiento con la misma elección. Vocación y elección forman un todo y designan el plan de Dios sobre cada uno de nosotros y sin contar con nosotros. El llamamiento histórico de Pablo se expresa más bien en el v.16. En este v.15 parece referirse al plan providencial general de Dios, anterior a la visión y revelación histórica. *Por su gracia:* gratuitamente [4].

16 *Revelar* depende de *quiso.* Por esto se trata también de una revelación enteramente gratuita. *En mí:* a mí. El dativo con preposición equivale en la *koiné* al simple dativo de provecho. Generalmente, la revelación se explica por el hecho del camino de Damasco. Pero tal vez no se agota con esto y se puede referir también a todas las otras intervenciones de Dios en el alma de Pablo.

Sin consultar, προσανεθέμην: en aoristo segundo; lit. «acercarse a uno para consultar, tomar consejo con él». *Carne y sangre:* sin artículo es frase hebrea que excluye cualquier hombre. Todo tiende a acentuar la acción directa de Dios. Como la conversión, así los primeros actos de Pablo fueron dirigidos por Dios exclusivamente. En *la carne y sangre* pueden entrar todos los círculos humanos que podían haber influido en Pablo.

17 En este verso excluye expresamente a los apóstoles más antiguos. *Mis predecesores:* indica cómo Pablo en el v.16 afirma la

4 Cf. A. M. DENIS, *L'élection et la vocation de Paul, faveurs célestes. Etude thématique de Gal 1,15:* RevTh 57 (1957) 405-428; ID., *L'investiture de la fonction apostolique par «apocalypse». Etude thématique de Gal 1,16:* RB 64 (1957) 335-362.492-515; L. CERFAUX, *La vocation de St. Paul:* EuntD 14 (1961) 3-35; J. W. DOEVE, *Paulus der Pharisäer und Galater 1,13-15:* NT 6 (1963) 170-81; J. DUPONT, *La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16,17) et de Paul (Gal 1,16):* RScR 52 (1964) 411-20.

retiré a Arabia para volver nuevamente a Damasco. [18] Después, al
cabo de tres años, subí a Jerusalén para conocer a Cefas y estuve con
él quince días. [19] No vi a ningún otro de los apóstoles, excepto Santiago,
el hermano del Señor [20]. En esto que escribo sabed, por Dios, que no
miento. [21] Luego marché a las regiones de Siria y Cilicia. [22] Y personal-

---

realidad de su apostolado. *Arabia:* región cercana a Damasco dentro del reino nabateo. No habla de desierto, como en 1 Cor 10,5 o en Gál 4,25. En la parte norte del reino nabateo había muchas ciudades pobladas principalmente de judíos (cf. 2 Cor 11,32). Por esto muchos creen que este retiro fue simplemente un alejamiento interino de Damasco, pero no retiro total de los hombres. Con la psicología de Pablo y con la historia de estos primeros tiempos cuadra mejor la práctica del apostolado en la misma Arabia.

18 *Al cabo de tres años:* se deben empezar a contar desde el hecho saliente de la conversión, más bien que desde la segunda estancia en Damasco o fin de la estancia en Arabia. El primero y el último año pueden ser incompletos, según la manera propia de contar entre los hebreos. Así, la subida a Jerusalén pudo tener lugar al cabo de un año y algunos meses después de la conversión. En Act 9,23 se habla de «bastantes días» y se explica por qué tuvo que salir Pablo de Damasco, porque los judíos reaccionaron violentamente contra su apostolado. *Para conocer*, ἱστορῆσαι: visita a uno para conocerlo y tratarlo personalmente. Pablo quita importancia a esta visita de Jerusalén, pues la reduce al mínimo de tiempo y trata de mostrar siempre su independencia apostólica. De Pedro suele hablar con el nombre de *Cefas* [5]. Act 9,26-30 nos dan algunas noticias de la estancia de Pablo en Jerusalén: cómo los cristianos desconfiaban de él y cómo Bernabé lo presentó a los apóstoles; cómo empezó a predicar y cómo suscitó en seguida la enemistad de los judíos helenistas y tuvo que marcharse. Pablo ejercita el apostolado desde el principio.

19 Por este verso sabemos que en Jerusalén no había más que dos apóstoles: Pedro y Santiago el Menor, pariente del Señor.

La palabra *apóstol* tiene un sentido muy concreto y restringido en esta sección paulina, como se deduce de no haber visto más que a Pedro y a Santiago. Antes aludió también a sus predecesores en el apostolado (v.17) [6].

21 Este nuevo viaje de Pablo es apostólico, como toda su vida de cristiano. En Cilicia, su país natal, predica, y luego en Siria. Act 11,25 nos dice que Bernabé fue a Tarso y lo trajo consigo a Antioquía.

22-24 *Era desconocido*, imperf. de duración. Confirma la inde-

[5] Cf. M. Henze, *Cephas seu Kephas non est Simon Petrus!:* DivTh 61 (1958) 63-67; J. Herrera, *Cephas seu Kephas est Simon Petrus:* ibid. 481-84; A. Ibáñez, *¿Era Cefas Simón Pedro?:* Lum (1958) 243-51.

[6] Cf. I. Delorme, *Les Jacques du NT:* AmiCl 70 (1960) 194. Εἰ μὴ se puede traducir: a) *excepto*, a excepción de. En este caso, Santiago es uno de los apóstoles; b) *sino solamente* (Mt 12,4; Lc 24,26; Rom 14,14; Act 9,4). En este caso, Santiago no es considerado como apóstol. La tradición patrística es oscilante. Cf. S. Lyonnet: RScR (1939) 335-51. Delorme se inclina por *b)*. En 1 Cor 15,5-7 parece que Pablo distingue entre los Doce y Santiago.

mente era desconocido de las iglesias en Cristo de Judea, 23 pues sólo
habían oído que el que un día nos perseguía, ahora evangeliza la fe
que entonces destruía, 24 y glorificaban a Dios en mí.

2 1 Después de catorce años subí otra vez a Jerusalén, con Ber-

---

pendencia apostólica de Pablo con respecto a la iglesia primera de Palestina. Toda la preparación de Pablo se debe a la gracia, a la acción directa de Dios. Esto es lo que pretende con esta síntesis histórica de los principios de su apostolado.

CAPITULO 2

Visita de Pablo a los apóstoles. 2,1-11

El problema de esta perícopa es histórico. ¿A qué viaje de los que menciona el libro de los Hechos se refiere? Nos parece, con Benoit, que Gál 2,1-10 es igual a Act 15,2-4. Es decir, al viaje que tuvo lugar poco después de volver Pablo y Bernabé a Antioquía en la primera excursión apostólica, por el año 49-50. ¿Se puede identificar este viaje con el viaje de las limosnas, que menciona Act 11,30; 12,25? Así lo suponen Dupont y Benoit, que retrasan hasta el año 49 el hambre de Jerusalén y el viaje de las limosnas. A. Tornos ha demostrado recientemente que el hambre y el viaje de las limosnas coinciden con el reinado de Agripa I y son anteriores al año 44, en que muere el rey. Por tanto, este viaje no puede ser el de Gál 2,1, que es posterior a la primera misión apostólica y coincide con Act 15,2-4. Suponemos, pues, que en Gál ha omitido Pablo el viaje del hambre y las limosnas. Se trata de una narración sintética y con un fin apologético, que no tiene por qué contarlo todo. Campbell identifica Gál 2,1 con Act 11, 29-30; 12,35, antes del primer viaje apostólico [1].

1 *Después de*, διά: con genitivo con sentido temporal puede tener dos matices: *a)* El tiempo dentro del cual se realiza un hecho. Aquí sería: en el espacio de catorce años. Así interpreta Giet. *b)* El término transcurrido entre dos hechos. Aquí sería: al cabo

[1] Cf. L. DIEU, *Quatorce ans ou... quatre ans? A propos de Gal 2,1:* EThL 14 (1937) 308-317; G. W. KÜMMEL, *Das Urcristentum:* ThRs 17 (1948-49) 28-32; 18 (1950) 26-29. Estudio completo de Gal 2,1-10 y Act c.15; D. WARNER, *Galatians 2,3-8. As Interpolation:* ExpT 72 (1950) 380; J. DUPONT, *Notes sur les Actes des Apôtres:* RB 62 (1955) 45-59; *La mission de Paul à Jérusalem:* NT 1 (1956) 276-303; *Les problèmes du livre des Actes d'après les travaux récentes* (Louvain 1950); *Pierre et Paul â Antioche et à Jérusalem:* RScR 45 (1957) 42-60.225-39; *Pierre et Paul dans les Actes:* RB 64 (1957) 35-47; T. H. CAMPBELL, *Paul's missionary journey's as reflected in his Letters:* JBLit 74 (1955) 80-87; ST. GIET, *Le second voyage de St. Paul à Jérusalem:* RevScR 25 (1951) 265-69; *Les trois premiers voyages de St. Paul à Jérusalem:* RScR 41 (1953) 321-47; *Nouvelles remarques sur les voyages de St. Paul à Jérusalem:* RScR 31 (1957) 329-42; P. BENOIT, *La deuxième visite de St. Paul à Jérusalem:* B 40 (1959) 778-92; A. M. TORNOS, *La fecha del hambre de Jerusalén aludida por Act 11,28-30:* EstE 33 (1959) 303-16; *Simultaneidad de Act 12,1 con Act 11,27-30:* Ibid. 411-428; H. M. FERET, *Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem* (Paris 1955); P. GAECHTER, *Petrus und seine Zeit* (Innsbruck 1958); V. MANCEBO, *Gál 2,1-10 y Act c.15. Estado actual de la cuestión:* EstB 22 (1963) 315-50 (no hay razón seria para dudar que Act c.15 = Gal 2,1-10); H. FÜRST, *Paulus und die «Säulen» der Jerusalem Urgemeinde (Gal 2,6-9):* StPCongr II (1963) 3-10.

nabé, llevando también a Tito. [2] Y subí por revelación. Les expuse, de forma privada a los notables, el evangelio que predico entre los

---

de catorce años, después de... Este es el sentido que prefiere la mayoría (Dupont, Masson). Lo más importante es poder determinar el término desde donde cuenta los catorce años. Este puede ser: *a)* la conversión (Giet, Feret), que nosotros ponemos, como bastante más probable, en el año 36. Y así estaríamos ahora en el año 49-50. *b)* La última ida a Jerusalén expresamente mencionada poco antes (1,17). La mayoría prefiere esta hipótesis. La razón decisiva se toma del adverbio *otra vez* [2], que alude a 1,18-20. En este caso estaríamos aquí en torno al año 53. Pero conviene tener presente la manera de contar bíblica. El día o el año empezado se considera como completo. Con este cómputo, los tres años que siguen a la conversión en 1,18 se pueden reducir a un año largo, y los catorce de ahora a doce largos, porque el primero y el último pueden ser siempre días, semanas o meses. De esta manera, desde la conversión (año 36) y esta segunda subida a Jerusalén han podido pasar realmente apenas los catorce años reales. Estamos, pues, también en torno al 49-50.

¿Qué relación tiene este viaje con los mencionados en Act? Lo identifican con Act 11,30 y 12,25 el Crisóstomo, Amiot, L. Dieu, viaje de las limosnas y carestía profetizada por Agabo, en torno al año 44, fecha de la muerte de Agripa I. La sentencia más extendida lo identifica con Act 15,2, viaje que siguió al primer viaje apostólico. Nos parece importante en este sentido la subida de Tito, que se debió de convertir en el primer viaje apostólico, aunque Act no lo menciona. Los v.2,7-9 prueban claramente que nos encontramos después del primer viaje apostólico, pues se alude al apostolado eficaz de Pablo entre los gentiles.

2 *Por revelación:* Pablo no sube por propia cuenta ni porque lo reclamen los apóstoles de Jerusalén. Sube por impulso divino. Cornely nota la frecuencia de estas intervenciones divinas en la vida de Pablo (Act 16,6.9; 18,9ss). En Jerusalén, Pablo lleva la iniciativa. *Les expuse:* se trata de un dar cuenta de su predicación en el mundo pagano, como base de un cambio de impresiones. *Entre los gentiles:* en el mundo gentil, tanto a los gentiles como a los judíos de la Diáspora. El diálogo en este verso es con sólo los apóstoles, los notables, como observa el Crisóstomo. *Predico:* en presente, que prueba la identidad de la predicación de Pablo en el primer período y ahora cuando escribe. Pablo expone cómo traducía a los gentiles el *kerigma* común de la Iglesia: «su Evangelio». Se trataba de ver si *la interpretación* paulina del común mensaje de Cristo iba a ser aprobada o no por los primeros testigos y apóstoles de Cristo. El problema versaba sobre el contenido de la predicación paulina. Este hecho revela expresamente *la unidad* doctrinal del primitivo cristianismo. También tenemos aquí indicada la existencia de una autoridad doctrinal jerárquica, distinta de la

[2] Cf. EThL 14 (1937) 308-17.

gentiles, no sea que trabajara o hubiera trabajado en vano. [3] Pero ni siquiera Tito, que estaba conmigo y era gentil, fue obligado a circuncidarse, [4] por motivo de los falsos hermanos, que se habían infiltrado solapadamente para coartar la libertad que tenemos en Cristo y hacer-

---

masa común de los fieles. Pablo no cambia impresiones con todos, sino con *los notables* y en *forma privada.* ¿Quiénes eran los notables? Se ha hablado del colegio completo de los doce, de los responsables de la iglesia de Jerusalén, ancianos, diáconos, etc. El término reaparece en los v.6 y 9, donde se concreta a Santiago, Pedro y Juan. En 1,18-19 ha hablado también de Pedro y de Santiago, y en 1,17 pone de relieve «a los apóstoles antecesores suyos».

No sea que trabajara o hubiera trabajado: ne forte, μή πως partículas que en latín se traducen solamente por *ne,* porque la frase determinante indica temor. El primer verbo, *trabajara,* está en griego en presente de subjuntivo, porque se refiere a un temor futuro evitable; el segundo, *hubiera trabajado,* en indicativo, porque se refiere a un hecho pasado inevitable [3]. Este sentido de temor, preocupación, es preferible al sentido final (Lightfoot, Masson), que no explicaría el modo indicativo. Cornely, Lagrange, Oepke, prefieren un sentido interrogativo: traté con los notables si acaso, *numquid*... Pero en la interrogativa indirecta no se explica el indicativo aoristo. El temor de Pablo no era acerca de la verdad de su Evangelio, sino del resultado práctico. Sin el acuerdo real y visible, se podía crear un cisma, nocivo para el mismo Evangelio. Este verso es muy importante para la tesis de la unidad cristiana.

3 Este verso toca el punto neurálgico de la controversia con los judaizantes y la tesis de esta carta: ¿basta la fe en Cristo (= El Evangelio) o es necesaria la circuncisión, las obras de la ley judía, de la vieja economía? Los notables de Jerusalén están con Pablo en que basta «Cristo», y por eso no imponen la circuncisión a Tito, que era griego (= gentil).

4 La actitud de los notables tuvo tanta más importancia cuanto que hubo cristianos (= hermanos) que trataron de convencerlos de que era necesaria la circuncisión. *A pesar de, sed propter,* διὰ δὲ: esta partícula y la omisión del verbo ha motivado diversas explicaciones. La explicación más ordinaria es la del Crisóstomo, Agustín, Cornely: Tito no fue obligado a circuncidarse, *y* esto *a causa* de los falsos hermanos. Circuncidarlo hubiera sido dar razón a los judaizantes.

Falsos hermanos: judíos que se habían hecho cristianos, pero no lo eran de verdad y de corazón. Esto es lo que declara la frase siguiente: *se habían infiltrado solapadamente,* habían entrado en la Iglesia con malas intenciones: las de mantener las prácticas del judaísmo. *Para coartar:* aquí está el fin concreto de por qué se habían hecho cristianos, pero interpretado por Pablo. El griego significa: espiar, observar con ánimo hostil, con intención de arrebatar algo. *La libertad:* es aquí lo mismo que liberación, la reden-

[3] Cf. M. Zerwick, *Graecitas:* B n.240.

nos esclavos. [5] Ni por un instante cedí por deferencia con ellos, a fin de que la pureza del evangelio quede intacta entre vosotros. [6] Y los que eran tenidos por principales—nada me interesa lo que quiera que eran, Dios no tiene acepción de personas—, pues bien, los notables a mí nada me añadieron. [7] Antes al contrario, viendo que a mí me había sido confiada la evangelización de los incircuncisos, como a Pedro la de los circuncisos, [8] pues el que influyó en Pedro para hacerlo apóstol de la circuncisión, influyó también en mí para bien de los gentiles,

---

ción histórica aportada por Cristo. *Hacernos esclavos* del pecado, de la vieja economía estéril de la ley, como dirá en 3,10-29.

5 Este verso prueba que hubo lucha por la circuncisión de Tito. Los judaizantes cristianos abogaban por que se circuncidase. Pablo mantuvo la tesis de que no se debía condescender, porque no se trataba de un caso particular, sino de un principio: que Cristo solo basta para la salvación.

6 Este verso ha dado lugar a muchas interpretaciones [4]. La razón está en la falta de verbo pasivo que explique el ablativo agente con que empieza la proposición. ¿Hay cambio de construcción, de manera que la idea, empezada primero por forma pasiva, luego se termina con una proposición activa, como nosotros hemos traducido con Cornely y Lagrange? ¿Se trata de una proposición pasiva que se empieza y deja incompleta: «por los notables, Tito no fue obligado a circuncidarse», como propone Brunec? En este caso, el segundo miembro activo explicaría cómo los notables no impusieron a Tito la circuncisión. Así, este verso sería una amplificación del v.3. Nosotros hemos preferido relacionar gramaticalmente la segunda parte del verso con la primera. Aquí la idea iniciada en forma pasiva es: por los notables no me fue a mí añadido o impuesto nada. *Lo que quiera que*, ὁποῖοί ποτε: es una frase única, sin sentido temporal en el adverbio, que sólo sirve para reforzar el adjetivo. La Vg ha traducido: *quales aliquando*. Mejor hubiera traducido: *qualescumque*, cualquiera que fuera la autoridad que se les diera. *Acepción de personas:* puede referirse concretamente a las ventajas históricas que tenían los primeros sobre Pablo.

Acepción: lit. «rostro, cara». *Dios no mira a la cara* es frase hebrea que equivale a la nuestra: tener acepción de personas. Dios no mide por el exterior. Pablo históricamente pudiera parecer apóstol de segundo grado, pero era tan apóstol como los primeros.

7-8 La eficacia del apostolado de Pedro entre los judíos aparece en Act 2,37.41. La eficacia de Pablo aparece en todo el primer viaje apostólico. Esta eficacia probaba que Dios estaba con Pedro y con Pablo. *Viendo:* habiendo visto. *Que me había sido confiada:* perfecto pasivo con objeto en acusativo, que indica permanencia, una misión durable y habitual. *La evangelización:* lit. «el Evangelio», con sentido subjetivo de predicar. Si Pablo se compara con Pedro, es porque la eficacia de Pedro entre los judíos fue muy llamativa. La misión

[4] Cf. M. Brunec: VD 25 (1947) 280-88.

[9] y, reconociendo la gracia que me había sido dada, Santiago, Cefas
y Juan, que eran tenidos como columnas, me dieron la mano a mí
y a Bernabé en señal de comunión, para que nosotros trabajásemos
con los gentiles y ellos con los circuncisos. [10] Sólo que nosotros nos

---

del uno y del otro se propone como afirmativa y principal, no con sentido exclusivo. *Influyó:* tiene un sentido preternatural [5].

9 Resume la idea empezada en el v.7 y explica quiénes eran los notables. *La gracia:* explica el sentido sobrenatural y la intervención gratuita de Dios en el apostolado de Pablo. *La mano:* lit. «las derechas»; así en plural se dice incluso hablando de una sola persona (1 Mac 11, 50; 12,50). Entre los persas se daba la derecha al dar una palabra; la costumbre pasó a los judíos (Esd 10,19; 1 Mac 6,58). La frase reviste el sentido general de convenir y pactar. *En señal de comunión,* κοινωνίας: genitivo epexegético, que explica el gesto de dar la derecha. La frase se completa: «dar las derechas de comunión» *(societatis);* puede tener un sentido puramente figurado: convenimos, pactamos. No es preciso suponer el gesto real de estrecharse las manos. *Con los gentiles, con los circuncisos:* sentido geográfico más que étnico o racial. En el mundo gentil, Pablo predicará siempre a los judíos primero. Pablo y Bernabé irán a la Diáspora y no se quedarán en Palestina.

10 La iglesia de Jerusalén se preocupó desde el principio de los pobres, que debían de ser muchos entre los fieles. Pablo organiza colectas en Corinto, etc., para los pobres de Jerusalén.

Pedro y Pablo en Antioquía. 2,11-14

Amiot y H. M. Feret defienden que la entrevista de Pablo con Pedro fue anterior al concilio de Jerusalén. J. Dupont [6] defiende la sentencia más general, que sitúa el incidente antioqueno después del concilio. Esto nos parece claro, por el hecho de que Pablo lo narra también después. Un indicio puede ser también la conducta misma de Pedro, que come y se mezcla con los gentiles mientras no lo espían los judío-cristianos. ¿Sucedió inmediatamente después del concilio y antes de que Pablo emprendiera el segundo viaje apostólico? Así lo cree Lagrange, pero esto no es tan cierto. Nos inclinamos por situar el incidente antioqueno a la vuelta del segundo viaje apostólico, es decir, en la estancia de Pablo en Antioquía que menciona Act 18,22.23. El segundo viaje apostólico debió de seguir bastante de cerca al concilio de Jerusalén. Los comisionados para llevar a Antioquía el decreto del concilio fueron Silas y Judas, que consolaron mucho a los cristianos étnicos de Antioquía (Act 15, 32-34). Es verdad que Bernabé y Pablo se detuvieron algún tiempo en Antioquía antes de emprender la segunda expedición. Pero fue un tiempo de paz, que les animó a emprender pronto su segunda expedición (Act 15,35-36). La venida de Pedro a Antioquía debió

[5] Cf. B. Rigaux, *1 Tes 2,13;* J. Jeremias, *Paul and James:* EspT 66 (1954-5) 368-71.

[6] Cf. H. M. Feret, *Pierre et Paul à Antioche et à Jérusalem* (París 1955); J. Dupont: RB 64 (1957) 35-47; RScR 45 (1957) 42-60.225-39; J. M. González R., *Pedro en Antioquía, jefe de toda la Iglesia según Gál 2,11-14;* StPCongr II (1963) 11-16; EstB 21 (1962) 75-81.

acordásemos de los pobres, lo cual yo he tenido cuidado en cumplir.
11 Y, cuando Cefas fue a Antioquía, me opuse a él, porque era
culpable, 12 pues, antes de que vinieran algunos enviados por Santiago,
comía con los gentiles; pero, cuando vinieron, se retraía y apartaba,
por miedo a los de la circuncisión. 13 Y con él simularon también los
demás judíos, tanto que Bernabé mismo se unió a la simulación de
ellos. 14 Pero, cuando vi que no andaban rectamente, conforme a la
verdad del evangelio, dije a Cefas delante de todos: Si tú, siendo judío,
vives como los gentiles y no como los judíos, ¿cómo obligas a los gen-
tiles a judaizar?

---

de coincidir con la ausencia de Pablo durante su segundo viaje apostólico. Y a la vuelta de éste pudo tener lugar el actual incidente (Act 18,22.23). Ya Pablo había evangelizado Galacia, Macedonia y Grecia.

11 *Me opuse:* lit. «me enfrenté, me encaré». La frase hebrea a que responde la griega en los LXX significa simplemente una resistencia u oposición pública y, mejor aún, personal (Lyonnet, Zerwick): me opuse a él personalmente. *Culpable* (Lagrange, Bover, Bonnard): tomando la forma perifrástica como imperfecto simple, se puede traducir: porque era acusado o culpado por algunos. De cualquier manera, la falta de Pedro es puramente práctica. Su conducta era contradictoria (simulación), un modo de obrar no recto (v.14), que influía en los demás prácticamente y aun podía influir en los criterios de algunos. La Vg. traduce: *reprehensibilis erat.*

12 Este verso explica cuál era la culpa objetiva de Pedro: su conducta doble. No se trata, pues, de error doctrinal, sino de error práctico.

Enviados por: éste es el sentido gramatical más claro en el texto griego (cf. Mt 26,47; Mc 5,35; 1 Tes 3,6). Santiago los pudo enviar a Antioquía por diversos motivos: consolar, informar, etc. No existe motivo para decir que los envió por desconfianza de Pedro. También se podría traducir: algunos *de los de Santiago*, cristianos de Jerusalén que pudieron ir a Antioquía por cuenta propia. Los imperfectos expresan cierta duración.

13 Este verso revela la autoridad personal de Pedro, la fuerza de su ejemplo.

Tanto que...: proposición consecutiva con indicativo, que expresa un hecho real y la propia admiración de Pablo. Uno de los pocos casos de consecutiva con indicativo [7].

14 *Andaban:* Pedro, Bernabé y los que disimulaban. *La verdad del evangelio:* el genitivo se puede considerar como epexegético: la verdad que consiste en el evangelio, que es el evangelio. Y el evangelio aquí es la suficiencia de Cristo para la vida y salvación. *Como los gentiles... los judíos:* en gr. lit. «gentilmente, judaicamente». Este último adverbio corresponde al verbo *judaizar*, es decir, vivir según las normas y prácticas de los judíos. *Los gentiles* aquí son los cristianos de origen gentil.

[7] Cf. M. Zerwick, o.c., n.244.

15 Nosotros somos judíos de nacimiento y no pecadores de la gentilidad; 16 pero, conscientes de que el hombre no se justifica por las obras de la ley, sino por la fe de Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe de Cristo y no por las obras de la ley, pues por las obras de la ley no será justificado

La justificación por la fe y no por las obras. 2,15-21

Estos versos entran en el tema dogmático de la carta. Algunos autores (Bover, Cornely, Lietzmann, Lagrange, Steinmann, Jacono) [8] los consideran como parte integrante de las palabras que Pablo dirigió a Cefas. Otros (Buzy, Zahn, Hopfl-Gut, Bonnard), como palabras dirigidas directamente a los gálatas. La solución del problema no es fácil, porque hay motivos para ambas respuestas. La contextura literaria de estos versos está concebida en forma histórica y se une directamente con el v.14. El pronombre plural de primera persona de los v.15-17 se refiere obviamente a los judíos cristianos, como Pablo, Pedro, etc. Por otra parte, la tesis tan explícita de la justicia por la fe en Cristo Jesús y no por la ley, que es el centro dogmático de toda la carta y el problema debatido con los judaizantes y no con Pedro y los judío-cristianos en general, cuadra más bien con los gálatas. En los v.18-21 desaparece el pronombre plural, para convertirse en singular de sentido genérico más que individual. El uso del pronombre de primera persona en Pablo no es exclusivo del estilo autobiográfico, sino que se encuentra también en secciones puramente didácticas, como Rom 7. Aunque externamente estos versos se unen con el coloquio de Antioquía, la dirección interna del pensamiento y del estilo apunta más bien a los gálatas. Pablo ha coloreado el diálogo histórico con una forma más didáctica y dogmática, propia de la carta y de sus lectores. Parece olvidarse de que habla con Pedro para hablar con los gálatas.

15 *Nosotros:* Pablo, Pedro, Bernabé y los cristianos de origen judío. *Somos* falta en el griego, pero interpreta su sentido. *Judíos de nacimiento*, φύσει: dativo de relación; son los que descienden carnalmente de Abraham y han sido circuncidados al octavo día (Jerónimo). Se opone a los judíos por gracia, como son todos los cristianos (3,9). Habla, pues, de los judíos en sentido estricto y carnal, cuyos privilegios reconoce en Rom 3,1; 9,4, y los contrapone a los gentiles, quienes desde Tob 13,7 hasta 2 Mac 2,44 son llamados *pecadores*, por el hecho de no poseer la ley, que hacía santos.

16 *Conscientes:* se refiere a los judío-cristianos del v.15. Pero la conciencia neta de la vanidad de los privilegios judíos no estaba en todos igual. Pablo es el profeta que la predica en Antioquía y en toda su carrera (Flp 3,8). El participio εἰδότες,, aunque perfecto, tiene sentido de presente y supone una certeza sobrenatural, fundada en el conocimiento de Cristo. *Se justifica:* el presente indica

[8] *Pauli oratio ad Petrum, Gal 2,11-21:* VD 4 (1924) 48-55.

nadie. 17 Ahora bien, si, buscando nuestra justificación en Cristo, resulta que también nosotros somos pecadores, ¿entonces es acaso Cris-

---

que no se trata de una declaración en el día de la parusía, sino de una justicia real y adquirida al presente. El presente indica también una ley o norma: es ley que el hombre no se justifique... *Por las obras:* la preposición indica virtud o fuerza derivada del ejercicio y práctica de la ley. *La ley* tiene el sentido que le daban todos los judíos, y concretamente equivale a la economía religiosa de los judíos como contradistinta de la cristiana o evangélica. *Por la fe:* la preposición indica el influjo, la fuerza. *La fe:* tiene un sentido amplio y complejo y se opone a la ley. Es toda la economía cristiana. En el v.21, toda la fuerza se atribuye *a la gracia de Dios* y a la muerte de Cristo. *De Jesucristo:* es genitivo objeto, como se ve por la frase inmediata: *hemos creído en Cristo Jesús.* Creer en Cristo es entregarse a él, tomarlo como guía, después de reconocer su divinidad y su obra salvadora. Nótese cómo contrapone «la fe de Jesucristo» a «las obras de la ley», que no son obras hechas en Cristo y por Cristo, sino obras hechas al margen de Cristo. *No será justificado nadie:* es cita de Sal 142,2, que la nueva traducción expone así: *Neque vivens iustus est coram te.* El salmista reconoce que es digno de castigo, si Dios se guía por estricta justicia. Por eso implora su misericordia, porque sabe que todos los hombres son de por sí pecadores. Esta es la tesis clave de Pablo: que el hombre no se basta para ser santo y justo, sino que necesita de Dios y de Cristo. *Ser justificado* puede tomarse en sentido real y ontológico y también en sentido lógico, de declaración legal. Aquí la declaración de la justicia sería hecha por Dios. Y, como Dios no declara como existente lo que no es, la justicia hay que ponerla en el orden real. El futuro *será justificado* no expresa una justicia escatológica, sino que tiene valor de ley y de norma universal.

17 Este verso lo explican Lietzmann y Buzy por el v.18, que es más claro y expresa un principio general: reedificar lo que primero se destruyó; es reconocer que se hizo mal destruyendo. Los judío-cristianos que vuelven a la ley, que primero abandonaron, confiesan que no debieron abandonar la ley. Los judío-cristianos dejaron la ley judía creyendo que les bastaba Cristo para ser justos y santos; ahora, si creen que necesitan de la ley, confiesan que, cuando dejaron la ley, no obtuvieron la justicia, sino que se quedaron al igual de los gentiles, pecadores como ellos. Y esto por creer en una fuerza justificativa que Cristo no tenía. Sin embargo, nos parece, con el Crisóstomo, Cornely y Lagrange, que el v.18 no expresa un principio general, sino que marca un paso más en la argumentación contra los judío-cristianos, afirmando que el pecado contra la ley está precisamente en volver a ella. Para entender el sentido del v.17 no es preciso explicarlo por el v.18; basta relacionarlo con la mentalidad judaizante, que está toda ella latente: si el judío-cristiano, que ha dejado la ley por Cristo, necesita volver a la vieja economía, es que Cristo no le basta para la justificación. Y así, a

to ministro de pecado? De ninguna manera. [18] Porque, rehaciendo lo que he destruido, es como me declaro a mí mismo transgresor.

---

causa de Cristo, quien creyó bastarle, se encuentra en el mismo plano pecador de los gentiles, pues no tiene ni la justicia de la ley, que ha dejado, ni la de Cristo, que es nula. Así, Cristo no sólo no es instrumento de justicia, sino instrumento de pecado, pues por él hemos perdido la justicia de la ley y nos hemos situado en el plano de los gentiles pecadores. En la unión gramatical de las dos partes de este verso hay dos sentencias: *a)* El Crisóstomo, Cornely, Amiot, Buzy, hacen de la segunda parte una proposición enunciativa afirmativa: «Si buscando..., nosotros somos pecadores, *luego* Cristo *es* ministro de pecado». *b)* La Vg, a quien siguen Bover, Lagrange, Lyonnet, hace interrogativa dubitativa la segunda parte: *Numquid Christus peccati minister est?* La negación con que se cierra el verso, μὴ γένοιτο, *absit,* la usa Pablo después de las proposiciones interrogativas, que son frecuentes también en el calor de sus argumentaciones. La frase *ser justificado en Cristo* corresponde a la de *ser justificado en la ley* (3,11; 5,4) y expresa que Cristo es el autor de la justificación. Deissmann le da el sentido de unión y comunión activa, que dimana de la teología del cuerpo místico. En la acción justificativa de Cristo hay que distinguir dos tiempos: *a)* el primero, histórico y extrínseco, cuando Cristo obra la redención y merece nuestra justificación con su pasión y muerte; *b)* el segundo, presente, interno y vital, cuando por los sacramentos y la caridad influye vitalmente en el creyente, como la vid en el sarmiento. Ambos tiempos quedan incluidos en la frase *ser justificados en Cristo,* frase que equivale a la anterior *ser justificados por la fe en Cristo* (v.16), y se contrapone a la otra de *ser justificados por las obras de la ley.* Este paralelismo nos aclara el sentido complejo que tiene la frase *ser justificados por la fe,* la cual incluye toda la virtud sobrenatural que influye en nuestra justificación. Esta frase, *ser justificados por la fe,* está tomada del acto de creer, pero trasciende el acto puramente humano e incluye todo el ambiente vital y divino en que empieza y se desarrolla la justificación: bautismo, confirmación, eucaristía (= pan de vida), *Cristo.*

18 Este verso devuelve contra los judaizantes su propio argumento, porque ellos son los que van contra la ley; no los creyentes. Volver a la ley es ir contra la misma ley, que habla de la justicia por la fe en Cristo como economía suficiente y definitiva. *Porque rehaciendo:* lit. «porque si edifico de nuevo». Proposición condicional real, que nos sitúa en un hecho real e histórico. El lenguaje figurado *(edificar, destruir)* presenta la economía cristiana y legal como un edificio. Al entrar en la economía de la fe, hemos destruido el edificio de la economía de la ley. Al considerar insuficiente para la salvación el edificio de la fe y buscar nuevo refugio en el destruido de la ley, queremos reedificarlo. Pero toda la ley se orientaba hacia Cristo (Rom 10,4) y a sí misma se presentaba como relativa y temporal (Gál 3,24).

19 En efecto, yo por la ley he muerto a la ley para vivir para Dios. Con

---

Transgresor es el que quebranta la ley. *Me declaro:* el original puede tener este sentido puramente lógico y declarativo, y también revestir el sentido real y objetivo: me hago un transgresor, peco realmente contra la ley.

19 Este verso determina el sentido más general del anterior, visto del lado positivo cristiano. Como el volver a la ley es ir contra ella, el haberla dejado para unirse con Dios y con Cristo ha sido conforme a la ley.

Yo: Pablo habla personificando a todos los judío-cristianos. *Por la ley*, νόμῳ: aun sin artículo tiene sentido concreto y se refiere a la ley de Moisés. En la *koiné*, el artículo tiende a desaparecer. El mismo sentido concreto tiene en los dos casos. Por la ley de Moisés he muerto a la misma ley de Moisés (Crisóstomo, Teodoreto, Agustín, Cornely, Bover). Algunos (Lagrange, Simón-Prado) explican así: «Por la ley *nueva de la fe* he muerto a la ley antigua de Moisés». Pero Pablo nunca dice que la ley de la fe nos libere de la antigua ley. ¿En qué sentido morimos a la ley por la ley misma? Bover, Lyonnet, lo explican así: la ley fue violada por el pecado. Esto exigía una reparación. La ley misma exigía la muerte del pecador. Cristo murió por exigencia de la misma ley (3,13), y con Cristo mueren todos los cristianos incorporados a él. La misma ley que determinó la muerte de Cristo, por el mismo caso determinó la muerte de los hombres. El bautismo es un morir expiatorio exigido por la misma ley. Bover nota el énfasis con que subraya el paso de la muerte a la vida:

He muerto a la ley—para vivir para Dios.
Con Cristo estoy crucificado,
Y ya no vivo yo, sino Cristo vive en mí.

Con Cristo estoy concrucificado: esta frase es clave para entender cómo morimos en virtud de la ley a la ley: Cristo es crucificado en virtud de la ley de Moisés (3,13), y el cristiano participa místicamente en la muerte de Cristo. Por eso dice *concrucificado*, porque la misma crucifixión afecta a Cristo y a sus miembros [9]. Y en la crucifixión hay dos aspectos: el de la muerte expiatoria, exigida por la ley, y el de la vida divina que de allí brota: *con*morimos con Cristo, *con*resucitamos con él y subimos con él juntamente al cielo (Ef 2,6). Téngase presente también la teología bautismal de San Pablo: el bautismo es una participación mística en la muerte y resurrección de Cristo (3,27; Rom 6,3; Col 2,12). La concrucifixión corresponde, pues, a la muerte por la ley y a la vida que de ella se sigue. Conforme al pensamiento paulino, el hombre sobre el cual pesa una ley, no se libra de ella sino por la muerte. Para librarse de la ley vieja era preciso morir. Y el cristiano ha muerto juntamente con Cristo en la cruz. Desde aquel momento, todo es ya nuevo, porque lo viejo ha pasado con la muerte. Nótese el tiempo perfecto

[9] Cf. J. Leal, *Christo confixus sum cruci (Gal 2,19)*: VD 19 (1939) 76-80.98-105.

Cristo estoy concrucificado. 20 Y ya no vivo yo, sino Cristo vive en mí, pues mi vida presente en la carne la vivo en la fe, la del Hijo de

---

συνεσταύρωμαι, estoy concrucificado, que expresa una acción pasada que continúa en el presente. Este pensamiento sólo se entiende en el marco de la teología mística sobre el bautismo y nuestra incorporación a Cristo. Nótese también el prefijo *con*-crucificado, que indica identidad y simultaneidad de pasión y acción.

Con Cristo: en el griego es dativo dependiente del verbo compuesto y debe referirse al Cristo histórico, que murió en el Calvario, y al Cristo místico, que vive en sus miembros. El efecto inmediato que ve Pablo en la concrucifixión es la liberación de la vieja economía para vivir para Dios. El cristiano deja de ser siervo de la ley para hacerse siervo de Dios y obrar según el beneplácito divino (Rom 6,22; Ef 6,6). La aplicación a la mortificación ascética no es extraña al texto. En 1 Cor 1,13; 12,8; 2 Cor 13,4, habla Pablo de la crucifixión física de Cristo. Pero en Gál 6,14 habla de la crucifixión de Pablo, del mundo y de la carne en sentido figurado, como en Gál 5,24. En el bautismo muere todo lo que es pecado, pero las pasiones y concupiscencias que llevan al pecado y nacen de él, van muriendo conforme se progresa en la vida cristiana.

20 Este verso responde a las dos ideas del v.19: *a)* Porque ya no vive Pablo, por eso está libre de la ley. La concrucifixión con Cristo es una muerte real a todo lo pasado, a la vida de la ley, a la vida bajo el pecado, al hombre viejo. *b)* Pero la concrucifixión con Cristo no se queda en la muerte; es un morir para resucitar, para vivir una vida nueva, la vida santa y poderosa que vive Cristo resucitado. Todas las consecuencias morales y de pureza cristiana que saca Pablo se apoyan en esta comunidad de vida con Cristo, así como su teología y su fe en la futura resurrección corporal. Las dos partes de este verso se explican mutuamente: A) *Y ya no vivo yo, sino Cristo vive en mí.* Esta primera parte consta de dos miembros antitéticos; el primero tiene por sujeto a Pablo y es negativo; el segundo tiene por sujeto a Cristo y es afirmativo. *a) Ya no,* οὐκέτι: desde que soy cristiano. Corresponde al *ahora* de la segunda parte. *Yo* se refiere al fariseo, al judío, que vivía por sí, principio de su justificación, confiado en sí. *Vivo* se refiere a esa misma vida anterior, al vivir judaicamente del v.14, que ponía toda su gloria en la práctica de la ley. La Vg modifica algo el original a causa de la actual puntuación, pues afirma primero para negar después: *Vivo autem, iam non ego.* Si se quita la coma y se hace una sola proposición, se da el sentido exacto del original: *vivo autem iam non ego.*

b) El segundo miembro afirmativo corresponde plenamente al primero: *Cristo* corresponde al *yo; vivo* corresponde al *ya no vivo. Cristo* designa el Cristo glorioso y místico, como principio de vida eterna, poderosa y divina en los fieles. *Vive* tiene sentido causal y eficiente, es causa de nueva vida, la eterna y divina que hay en el creyente. *En mí* expresa la intimidad, la unión vital estrecha que

Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí. 21 No quiero anular el don de Dios. Porque, si la justicia se obtiene por la ley, entonces Cristo ha muerto en vano.

---

existe entre la cabeza y los miembros, entre la vid y los sarmientos. La nueva vida que causa Cristo en el cristiano es doble: ontológica y como principio de nuevas operaciones morales y santas.

B) Esta segunda parte explica los dos miembros de la primera: *mi vida presente en la carne* se refiere a la vida física natural del tiempo presente, que precede a la muerte y futura resurrección. El vivir común de todos los mortales. En el griego tenemos un relativo acusativo, que podemos traducir literalmente: «lo que ahora vivo en la carne». *La carne* aquí no tiene sentido moral peyorativo, sino físico y natural de fragilidad. *La vida en la fe:* éste es el nuevo principio sobrenatural y vital de la vida temporal de Pablo: *la fe.* La preposición *en* expresa acción eficiente y unión, porque *la fe* es mucho más que el acto humano dispositivo; es la fe que justifica, que une con Cristo vitalmente, que está por el mismo Cristo. Así, la fórmula *en la fe* puede sustituirse por esta otra: «en Cristo». *La del Hijo de Dios:* aquí tenemos especificado el sentido complejo y vital de la fe paulina. Se trata de una fe que incorpora vitalmente al Hijo de Dios. El genitivo τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ expresa algo más que el simple objeto (creo en el Hijo de Dios) y nos da el medio vital en que se desarrolla la vida nueva de Pablo. *Hijo de Dios* tiene aquí sentido propio, hijo natural y verdadero de Dios, porque Pablo y todos los cristianos creen en la divinidad de Cristo. *Que me amó y se entregó por mí:* esta proposición de relativo completiva tiene un valor histórico, que le dan los dos aoristos, y se refiere a la pasión y muerte de Jesús, contemplada bajo el prisma del amor particular a cada cristiano, representado en el *yo* universal de Pablo. Cristo revela y ejerce su amor entregándose personalmente a la pasión y muerte. La entrega comprende todo el proceso de la pasión y muerte. Nótese el sentido de libertad *(se entregó)*, personal *(a sí mismo)* y de sustitución y beneficio *(por mí)* de la entrega de Cristo. La conjunción *y* que une los dos aoristos *(me amó y se entregó)* une estrechamente las dos proposiciones y explica la causa manifestativa y constitutiva del amor [10].

21 Este verso nos lleva a la tesis general contra los judaizantes: volver a la práctica de la ley, como contradistinta y sobreañadida a la fuerza de la vida en Cristo, es desconocer el valor de la gracia de la redención. *No quiero anular,* οὐκ ἀθετῶ, *non abiicio.* Le damos al presente sentido de conato. El verbo griego se aplica en un papiro del siglo IV al trigo que el inspector oficial elimina y rechaza como inútil para el consumo. *La gracia,* con artículo, es la entrega amorosa del Hijo de Dios, que acaba de mencionar. La obra de la redención, ejecutada amorosamente por Cristo y planeada y dirigida por el Padre-Dios. La proposición condicional con que se cierra el verso explica cómo se anula la redención: *porque si la justicia se*

[10] M. Balagué, *In fide vivo Filii Dei:* RevB 26 (1964) 73-78.

obtiene (el verbo falta en el griego) *por la ley*, es proposición condicional real. *Entonces Cristo ha muerto en vano:* proposición principal condicionada y real. La ley y Cristo son sujetos que se contraponen y excluyen. Si las obras de la ley *sin Cristo* bastan para justificar, la muerte de Cristo fue inútil y no tenía razón de ser. Y esto es lo que Pablo no puede admitir. Para comprender debidamente el sistema paulino de la justificación por la fe y sin las obras de la ley, es clave indispensable la antítesis que él establece entre obras de la ley y muerte de Cristo. Niega rotundamente que las obras de la ley, *sin la muerte de Cristo*, justifiquen, pero nunca dice que no sean necesarias *las obras en Cristo*. Santiago acentúa la necesidad de *las obras en Cristo*, y Pablo solamente rechaza la necesidad o suficiencia de *las obras sin Cristo*. El error de la tesis luterana consiste precisamente en rechazar también *las obras en Cristo*, contra toda la teología moral y ascética de San Pablo. Para comprender la doble frase de Pablo *justicia por la fe, justicia por las obras*, hay que situarse en su mundo, en el pueblo judío, que en masa rechaza a Cristo y no cree ni en su persona divina ni en su obra salvadora. Con lo que tenía antes de Cristo, cree bastarse para su justicia y salvación. Cristo no le aporta ningún beneficio. La raíz de este error práctico está en su falta de fe en Cristo. Aceptan a Moisés, porque saben que vino de Dios. Rechazan a Cristo, porque no saben de dónde viene (Jn 9,28s). Frente a esta actitud de infidelidad a Cristo, está la actitud del creyente, que acepta a Cristo y se hace su discípulo. Acepta su persona, su origen, su misión, su obra y su palabra. La diferencia esencial de estos dos bandos, judíos y cristianos, está en la fe, que es la actitud del hombre ante Cristo y ante su obra. Dada la importancia que tiene el acto de la fe, se comprende que Pablo escoja como fórmula de su sistema de justificación: *justificarse por la fe, justificarse por las obras*. Cada fórmula expresa un sistema de justificación distinto y que mutuamente se excluyen. La fórmula se inspira en dos actos radicalmente distintos y que constituyen los dos bandos. La denominación del sistema se toma del acto más esencial y discriminativo. No porque el acto de creer sea el único y suficiente en el sistema cristiano de justificación, ni siquiera el que formalmente influye en la justificación. El punto difícil del predicador era lograr la fe en Cristo y en su obra. Ella lograda, se seguía el bautismo y el amor, que le incorporaba vitalmente a la cruz de Cristo. La justicia la da Dios, no por el mérito del acto de la fe, sino por el mérito de la cruz de Cristo. Así se llama *justicia de Dios, justicia gratuita*. La justicia por la fe se llama *justicia de Dios*, mientras que la justicia por las obras se llama *justicia propia* (Rom 10,3). La fuerza de toda justificación está en Cristo, «fin de la ley, para la justicia de todo el que cree» (Rom 10,4), fórmula que nos da la causa, la condición y el sujeto de la justicia. La fe *justificante*, y no mera disposición, está unida con la caridad y se verifica *en Cristo* (Gál 5,6). Para apreciar debidamente la mente de Pablo compárense estas tres fórmulas, que ha-

blan de la indiferencia e inutilidad de la circuncisión e incircuncisión:

«Nada es la circuncisión y nada la incircuncisión; lo que importa es observar los mandamientos de Dios» (1 Cor 7,19).

«En Cristo Jesús, ni la circuncisión vale algo ni la incircuncisión, sino la fe que obra por la caridad» (Gál 5,6).

«Nada es la circuncisión ni la incircuncisión, sino la nueva criatura» (6,15). Las tres fórmulas expresan una misma tesis: toda la justificación se da en Cristo y por Cristo. Las obras que se rechazan son las que se presentan como suficientes por sí y sin Cristo.

CAPITULO 3

Este capítulo entra de lleno en la tesis dogmática de la justificación por la fe sola, sin las obras de la ley. Es característico de la argumentación lógica de Pablo y de su estilo denso y vigoroso, que aquí se acerca mucho a la fuerza de Demóstenes, aunque se mueve en un mundo exclusivamente bíblico. Para no atribuir a Pablo lo que él nunca dice ni ha pensado, conviene ponerse en su punto de vista: las obras de la ley hay que tomarlas en *sentido exclusivo*, es decir, por sí solas y sin Cristo. En este sentido no pueden en manera alguna justificar, porque toda la justificación se funda en Cristo y viene de Cristo. Cuando Pablo dice que sola la fe justifica, excluye las obras de la ley como las tomaban los judaizantes, las obras *sin Cristo*. La fe sola no excluye las obras o mandamientos de Dios (1 Cor 7,19) hechas en Cristo y por Cristo. Y la fe que justifica no es tampoco el acto humano, sino la fe unida a la caridad, la fe que une y vive en Cristo y por Cristo, la *fides formata* de los teólogos.

TESIS: *La justificación se obtiene por la fe y no por las obras de la ley.*

1.º *Argumento de experiencia:* los gálatas saben por experiencia que fueron justificados por sola la fe cuando creyeron en Cristo, antes de que oyeran hablar a los judaizantes de las obras de la ley (1-5).

2.º *La justificación de Abraham:* fue justificado por sola la fe antes de que recibiera la orden de circuncidarse (6-9).

3.º *La ley y la maldición:* la Escritura atribuye la justificación a la fe, y la maldición, a la ley (10-14).

4.º *La justificación y la promesa:* la justicia se funda en la promesa de Dios hecha gratuitamente a Abraham y no en el mérito del cumplimiento de la ley, que fue dada a Moisés después de la promesa (15-18).

5.º *La misión de la ley en la historia de la salvación: a)* Favorecer el pecado y darnos la conciencia de nuestra insuficiencia personal para la obra de la salvación (19-22). *b)* Ser nuestro pedagogo, llevándonos a Cristo, autor único de toda justicia y salvación (23-29).

3 1 ¡Oh insensatos gálatas!, ¿quién os fascinó a vosotros, a quienes

---

La experiencia de los gálatas. 3,1-5

Antes de que vinieran los judaizantes y les hablaran de las obras de la ley de Moisés, los gálatas oyeron la predicación de Pablo y abrazaron su fe. Desde entonces empezaron ya a experimentar los favores de Dios, que se hizo sensible por diversos carismas, reveladores de la justicia interior. El estilo es muy movido, como prueban las diversas interrogaciones, y el pensamiento muy monótono. Todas las preguntas se reducen a una: ¿los favores experimentados desde mi predicación se deben a las obras de la ley o a la fe en mi predicación? Además de las fórmulas ya conocidas de «obras de la ley» y «fe de la predicación», tenemos en el v.3 dos nuevas. El Espíritu, que corresponde a la fe, y la carne, que corresponde a las obras de la ley. Este capítulo abre la parte dogmática de la carta.

1 Expone un hecho en forma interrogativa: *¿quién os fascinó?*, que no se justifica en quienes han conocido a Cristo crucificado y que explica el calificativo duro de *insensatos*. Podemos resumir el verso en dos hechos: *a)* la evangelización de los gálatas por Pablo, y *b)* el éxito logrado por los judaizantes. Los dos hechos están expuestos en forma oratoria admirativa. *¡Oh!:* esta admiración delante del vocativo en el griego helenista expresa gran énfasis. *Insensatos:* sin sentido o inteligencia. *Gálatas:* nombre concreto, que se entiende mejor en el sentido nacional de origen y raza y no tanto en el sentido puramente político. *Quién:* interrogación admirativa-acusativa. Pablo sabe que han sido los predicadores judaizantes. *A vosotros:* la aposición del sujeto y del complemento es intencionada y enfática. *Fascinó:* este verbo se aplica a los niños y a los que por su psicología se les parecen.

A quienes fue presentado ante la vista: frase realista, que indica la viveza y fuerza con que Pablo hablaba de Cristo crucificado. No se piense tanto en una descripción externa de la crucifixión, que los antiguos conocían muy bien, cuanto en una exposición interna, que toca el contenido teológico, la fuerza de la cruz, instrumento divino de salvación y de vida: *gracia de Dios* (2,21). *Ante la vista:* lit. «ante los ojos». Ojo en el lenguaje de la Biblia equivale, lo mismo que el corazón, al interior del hombre y lo designan en su actitud moral-religiosa. Ojo sano no se refiere al ojo material. Ojo simple es disposición interior recta [1]; προ-γράφειν puede significar viveza, pintura o simplemente exposición pública y solemne. *Jesucristo crucificado:* colocado al fin de la frase tiene más relieve. Toda la extrañeza de Pablo y la insensatez de los gálatas radica en este hecho conocido. El conocimiento de la fuerza de la cruz es incompatible con la ligereza de los niños; la sabiduría de la cruz

[1] Cf. C. EDLUNG, *Das Auge der Einfaldt* (Lund 1957).

fue presentado ante la vista Jesucristo crucificado? 2 Sólo quiero saber de vosotros esto: ¿habéis recibido el Espíritu por las obras de la ley o por la predicación de la fe? 3 ¿Tan insensatos sois? ¿Habéis empe-

---

es incompatible con el engaño, que supone la fascinación; la firmeza en Cristo es incompatible con la variabilidad de los gálatas [2].

2 *El Espíritu:* con artículo en griego se puede referir al Espíritu Santo con todos los dones externos visibles por los carismas, como en Act. Se trata concretamente del hecho de la justificación, que tuvo sus manifestaciones externas en los gálatas. En la causa de aquella primera justificación histórica, Pablo contrapone la fuerza de la ley y la de la fe. La ley fundamentalmente es la judía, como representación de toda la economía anterior a Cristo. Esta economía no puede haber intervenido, porque todavía no la conocían ni practicaban los gálatas. *La predicación de la fe,* ἀκοῆς πίστεως: Ἀκοή tiene en el NT, lo mismo que en el griego profano, dos sentidos: *a)* activo, el oído, el acto de oír; *b)* pasivo, lo que se oye, sea ruido o palabra. Este sentido es el ordinario en Pablo y equivale a la predicación (Rom 10,17; 1 Tes 2,13; Hebr 4,2). El genitivo πίστεως es epexegético y se identifica con la predicación. Los dos genitivos forman un todo único, que expresa todo el contenido cristiano, el evangelio, Cristo, el Espíritu. Sin que se deba excluir el aspecto activo del predicador y del creyente, la fuerza principal recae sobre el aspecto objetivo de la predicación y de la fe, que es realmente el elemento sobrenatural y dinámico que justifica. Pablo subraya siempre como esencial la acción divina en la justificación. Nótese cómo los dos principios antitéticos de la justificación, el humano, o las obras de la ley, y el divino, o la predicación de la fe, van precedidos de la misma preposición causal *ex,* que se repite en cada uno de los términos. La Vg ha traducido literalmente el griego: *ex auditu fidei.* Estio, Justiniano, aplican la frase a la predicación. Cornely, Lagrange, Zerwick, hacen *fidei* genitivo objetivo equivalente a dativo, y lo explican así: por la obediencia a la fe. Esta explicación acentúa más el acto humano; la nuestra acentúa más el elemento objetivo divino de la fe como causa de la justificación, lo cual es más conforme con el pensamiento paulino (cf. 1 Tes 2,13).

3 Nótese la diferencia de matices entre el griego que da nuestra traducción, y la Vg, que pone una sola interrogación. De las dos interrogaciones originales, la segunda explica la primera. En la segunda interrogación encontramos la consabida antítesis bíblica de espíritu y carne, dos principios antitéticos, uno fuerte y divino *(pneuma)*, otro débil y humano (carne). *Carne* no tiene aquí sentido peyorativo de concupiscencia, sino el de principio humano y débil, incapaz para justificar. Se ha podido inspirar en el hecho de la circuncisión, que los judaizantes exigían para la justificación. Esta nueva terminología sobre los dos principios antagónicos de la justificación sirve muy bien para precisar el sentido complejo

[2] Cf. J. Bover, *Quis vos fascinavit. Gal 3,1:* VD 2 (1922) 240-42.

zado por el Espíritu y termináis por la carne? 4 ¿Habéis gozado de favores tan grandes en vano? No sé si en vano. 5 ¿Os da Dios el Espíritu y hace entre vosotros milagros por las obras de la ley o por la predicación de la fe?

---

y auténtico que tienen las dos expresiones más repetidas de «obras de la ley-fe o predicación de la fe». *Termináis*, ἐπιτελεῖσθε, *consummemini*: la Vg le ha dado sentido pasivo al griego, que puede ser voz media con sentido activo. ἐπιτελεῖν es llevar al fin; tiene sentido ritual de iniciación y perfección. Si se traduce pasivamente, con muchos de los Padres griegos, indicaría el estado de pasividad y falta de personalidad de los gálatas, que empezaron personalmente y ahora se dejan llevar de otros. Se armoniza bien con el hecho de haber sido engañados como niños. En nuestra traducción, el paralelismo recae sobre el otro verbo con que empieza la frase: *habéis empezado... termináis...* El calor que pone Pablo en estos versos indica que los gálatas eran víctimas de los judaizantes, por lo menos parcialmente.

4 Este verso consta de dos miembros: la proposición interrogativa y la proposición dubitativa. *Habéis gozado*: éste es uno de los sentidos del verbo πάσχειν, gozar, experimentar (Steinmann, Buzy). Este sentido se conforma mejor con los v.2 y 5. Con todo, prefieren el sentido de *sufrir* el Crisóstomo, Estio, Cornely, Lagrange, Bover. Pero de sufrimientos no se ha hablado en esta iglesia. *No sé si en vano*: éste es uno de los sentidos de la frase εἴ γε καὶ εἰκῇ, que puede servir para atenuar la expresión anterior. Es el sentido que, según Cornely, siguen los griegos. Con todo, la frase puede tener también sentido confirmativo, y traducirse así: en verdad muy en vano (Lyonnet, Ridderbos).

5 Este verso explica los favores de que habla el v.4, y se puede relacionar con el v.2, cuyas fórmulas recoge. *El Espíritu* tiene el mismo sentido que en el v.2. Una de las manifestaciones del Espíritu eran los carismas y los milagros: *virtutes* (Vg). Aquí termina el argumento de experiencia.

Antes de seguir adelante, conviene precisar la justificación de que trata Pablo. Los teólogos distinguen la justificación primera y la segunda, según que se trate del tránsito de pecador a justo o del crecimiento y desarrollo dentro ya de la misma justicia. ¿Qué justificación atribuye Pablo a la fe? En los versos que preceden tenemos una base positiva para ver su mente.

a) Pablo piensa ciertamente en *la justicia primera*, que da la fe y no las obras de la ley. Gál 3,2 se refiere a la primera justificación de los gálatas, cuando pasaron del estado de pecadores gentiles al de justos cristianos. En el v.3 habla expresamente de los principios: *habéis empezado.*

b) Pablo piensa también en *la segunda justicia*, en la justificación progresiva del cristiano, que va madurando hasta dar la talla propia de Cristo (Ef 4,13). En Gál 3,3 dice que, habiendo empezado por la fe, ahora quieren perfeccionarse, no por la fe, sino por las obras de la ley. El verbo es clásico para expresar la perfección en

[6] Así, «Abraham creyó a Dios y le fue imputado a justicia». [7] Sa-

---

la ciencia de los misterios. En 3,4 habla de los favores grandes que han seguido a la primera justificación, las experiencias religiosas dentro ya del cristianismo. En 4,5 habla del estado presente propio de los convertidos, y todo se atribuye a la fe.

Pablo no hace anatomía de conceptos. Cuando habla de justicia, la toma en sentido adecuado y total: en todo su ser, desde que empieza, se desarrolla y llega a su plena madurez. La justicia, así en bloque, se debe a la fe y no al cumplimiento de la ley.

Como la justicia, la fe se toma también en bloque. La fe paulina no es el acto intelectual que precede a la justificación, que acepta la veracidad de Dios y a Cristo como Dios y Salvador. Es mucho más vital y completa. La fe que justifica es la entrega a Dios y a Cristo, la vida misma en Cristo; es amor. En la teología vital de Pablo no existe separación real entre la fe que justifica, el amor y la esperanza. La fe de Pablo es cosa concreta, que ve, ama y espera. La fe que Santiago (2,19) pone en los demonios, no existe en San Pablo, si no es para anatematizarla, como hace en 1 Cor 13,2. Por esto es superfluo preguntar de qué ley habla Pablo. Si se trata de ley, como contradistinta de Cristo y de la fuerza de la cruz, Pablo excluye toda ley, ya sea moral, ceremonial, humana o divina. No existe ninguna práctica que pueda por sí sola justificar, sin el mérito y la fuerza de Cristo.

La justificación de Abraham. 3,6-9

El segundo argumento para probar la tesis general de la justificación por sola la fe está tomado de la historia de Abraham, padre del pueblo hebreo. Abraham es anterior a la ley y al pacto del Sinaí. Es más, la Escritura nos habla de la justicia de Abraham antes de que Dios le diera la orden de que se circuncidara, y la relaciona con la fe. El texto que cita está tomado de Gén 15,6 y, a juzgar por los trabajos más recientes, ha despertado mucho interés en los autores [3].

6 *Así:* sirve para introducir la cita de Gén 15,6. El ejemplo histórico sirve para revelar la actual voluntad de Dios. Lo que interesa son los planes de Dios. La historia de Abraham trasciende el individuo, porque Abraham representa a todo el pueblo de Dios. *Creyó:* los rabinos lo entienden más bien de la constancia y de la fidelidad de Abraham. Sin embargo, se trata realmente de una adhesión confiada a la palabra y promesa divina; de una fe que es un abandono total a Yahvé. En Gén 15,5, Dios promete a Abraham multiplicar su descendencia como las estrellas del cielo, como ya

[3] Cf. J. Bover, *La Epístola a los Gálatas, «Carta magna de la libertad cristiana»*: EstE 5 (1926) 47; A. Fernández, *Credidit Abraham Deo...*: VD 11 (1931) 326-30; H. W. Heidland, *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Begriffsbestimmung von «hasab» und* λογίζεσθαι (Stuttgart 1936); Id., λογίζεσθαι: ThNT IV 287-295; G. von Rad, *Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit:* ThLitZ 76 (1951) 129-132; S. Lyonnet, *Quaestiones in epist. ad Romanos* I p.152-171; S. Zedda, *Prima lettura* II p.243-48.

le había prometido en 12,2 y 13,16. Esta promesa divina exigía en Abraham, casi centenario y actualmente sin hijos, una fe absoluta y heroica en la palabra y fidelidad de Dios. Esta fe superaba a la que había mostrado cuando se fió de Dios y obedeció saliendo de Ur. En la fe de Abraham hay dos aspectos: uno intelectual y otro afectivo. Abraham confía en Dios en cuanto es bueno y veraz, en cuanto que puede hacer lo que promete (Rom 4,21) y dice verdad o tiene intención de hacer lo que promete. Aquí el objeto de la fe es el mismo *Dios*. Por esto la fe tiene un marcado sentido personal de confianza, de apoyo y abandono en Dios mismo, cuya sabiduría, poder y fidelidad es suficientemente conocida. Abraham, con su fe en Dios, entra plenamente en la economía divina, en la providencia firme y segura de Dios. Podemos, pues, decir que esta fe de Abraham tiene un sentido complejo, que abarca el contenido de las que nosotros llamamos virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Es la fe de que Pablo viene hablando, y de la que dice que justifica; pero no es la fe que tienen los demonios, y que no justifica (Sant 2,19).

A. Clamer [4] dice que el perfecto *hé'emin* indica no sólo un acto aislado, sino una actitud constante. Esto valdría si se tratara de un verbo de estado; pero este verbo es de acción, y por eso los LXX y San Pablo lo traducen por aoristo, que también significa acción, acto transeúnte. Se trata, pues, de un acto y disposición histórica concreta de Abraham, pero que se repite en el decurso de toda su vida desde que sale de Ur (Gén 12,4) hasta cuando Dios le manda sacrificar a Isaac y él obedece «por Dios» (Gén 22,16). El contexto general de la historia de Abraham nos dice que se trata de una fe-obediencia y de un estado habitual, porque la fe con que cree en la futura descendencia es la misma que le lleva a sacrificar al hijo. Por esto Santiago ha unido la fe en la promesa con la obediencia en el sacrificio (2,20-23). Así, la fe de Abraham es una disposición habitual de entrega a Dios en la forma y medida que él señala en cada momento, ya sea esperando en lo que promete, y que parece naturalmente imposible; ya sea obedeciendo a lo que manda, y que es muy costoso, como fue salir de Ur y sacrificar al hijo unigénito [5].

Le fue imputado: se expresa la relación entre la fe y la justicia. *a)* Los rabinos consideran la fe *como obra meritoria* por la cual Abraham obtuvo la justicia [6]. Esta interpretación la rechaza abiertamente Pablo en Rom 4,4-5. Es lo más opuesto que hay al sistema paulino de justificación, que es enteramente gratuita y en la que el hombre no se puede gloriar (Rom 3,27). *b)* Los luteranos ortodoxos dicen que la fe de Abraham, aunque no era realmente justicia, fue tenida por Dios como tal por medio de cierta como ficción jurídica. *Imputar* lo consideran como sinónimo de *tomar* práctica-

[4] Gén 15,6: SBPC vol.1.
[5] Cf. S. Virgulin, *La fede nel propheta Isaia:* B 31 (1950) 346ss.383ss; P. Michalon, *La foi rencontre de Dieu et engagement envers Dieu dans l'AT:* NRTh 7 (1953) 587-600; J. Dupont, *Gnosis* p.403-409.
[6] Cf. J. Bonsirven, *Textes rabbiniques* n.82.

mente *como equivalente*. De hecho el verbo se encuentra en los papiros tratando de la vida comercial, en la cual se toman prácticamente como equivalentes dos cosas distintas. Y éste es el fundamento de *la justicia extrínseca* y meramente imputada, que hoy abandonan muchos de ellos. Esta explicación es totalmente ajena a la mente de Pablo, que tiene la justicia por una realidad existente, como indican los términos de *nueva criatura, filiación y unidad de todos los hombres en Cristo* (4,26-28).

c) Los católicos todos convienen en dos puntos fundamentales: que la justificación es totalmente gratuita y sin méritos por parte del hombre, y en esto se diferencian de los rabinos y pelagianos; que la justificación es una realidad sobrenatural objetiva y no puramente existimada o fingida, y en esto se diferencian de los luteranos antiguos. En la explicación del verbo *imputar* hay dos corrientes: una personificada por Toledo, y que siguen Cornely, Bover, Fernández, que consideran la fe como distinta de la justificación: Dios acepta la fe, que no es justicia ni tampoco la crea, en orden a la justicia; Dios pone en el haber del hombre la fe y le comunica por sí y gratuitamente la justicia; Dios estima en tanto la fe, que por ella le da la justicia al hombre. El P. Fernández observa que el griego favorece esta explicación, porque dice: «Dios le imputó a él la fe en orden (εἰς, *in)* a la justicia». Pablo cita según los LXX. En el TM falta la preposición l^{e}. Por esto otros católicos (Lyonnet, siguiendo a Lagrange, Huby, Belarmino) creen que la fe se identifica con la justicia, y explican así el texto: «Dios imputó a Abraham *como* justicia la fe». El verbo *imputar (hâsabh)* indica mera estimación; si es falsa (1 Sam 1,14) o verdadera (2 Sam 19,20), hay que deducirlo por el contexto. En nuestro caso, como el sujeto que imputa es Dios, que no puede dar por real una cosa que no existe, el contexto exige la objetividad de la justicia, y así o la crea por razón de la fe o la identifica con la fe.

La explicación que identifica la fe con la justicia cuadra muy bien con todo el contexto paulino y, sobre todo, con su noción de la fe. En esta explicación la fe es causa formal de la justificación, como observa Belarmino. En cuanto a la doctrina del Tridentino, Lyonnet [7] la resume así: *a)* El concilio trata de la fe informe por razón de la controversia con los protestantes. *b)* Muchos Padres y teólogos se inclinaban a que la fe era causa meramente dispositiva. *c)* Con todo, en la fórmula definitiva se suprimió el término *disposición* o causa dispositiva. *d)* Con los términos *fundamento, principio* y *raíz* de la justificación aplicados a la fe no parece que el concilio coloque la fe *fuera* de la justificación, sino más bien *dentro* de ella, pues, como observa Belarmino, el fundamento forma un todo con el ser del edificio. *e)* El adjetivo *toda*, aplicado a la justificación, indica, según Cervini, que el concilio piensa en la justificación en todas sus fases: en su preparación, en su nacimiento y en su desarrollo.

[7] *Quaestiones in ep. ad Romanos* I p.170-1.

bed, pues, que los que pertenecen a la fe, éstos son los hijos de Abraham.

Las fórmulas del concilio, aunque directamente tratan de la fe informe, y San Pablo trata de la fe formada, bien estudiadas se armonizan bien con las fórmulas del Apóstol.

A justicia: traducimos según el original, que favorece la distinción entre fe y justicia. Pablo lee según el griego de los LXX. El texto masorético puede traducirse así: creyó en Dios, quien le reputó esto (como justicia). ¿Qué justicia es ésta? La cita se refiere más bien a la justicia segunda, pues Abraham ya era justo. Los autores generalmente reconocen que en Gén 15,6 se trata de la segunda justicia y presuponen una argumentación *a fortiori* o *a pari* en la mente de Pablo: Abraham era justo antes, pero ahora se hace más justo por la fe. Con más razón se deberá a la fe el tránsito de pecado a justicia, y no a las obras, que la Escritura no menciona (Estio, Cornely, Ceulemans, Fernández). Sin embargo, esta argumentación se supone, pero no se demuestra en San Pablo, quien, siguiendo el método de los rabinos, parte de una verdad ya conocida en el NT, que ilumina ahora con el texto referente a Abraham. Si los rabinos suelen prescindir del contexto, Pablo aquí tiene cuenta de él. La fe no sólo desempeña un gran papel en la vida religiosa de Abraham, sino que por ella precisamente es declarado justo antes de que existiera ningún pacto con Dios. En Gén 15,6 aparece por primera vez la palabra δικαιοσύνη. Para los judíos, la justicia era la fidelidad al pacto; por esto decían que el mismo Abraham había sido fiel al pacto del Sinaí. Pablo argumenta: la Escritura atribuye la justicia a la fe antes de que existiera ninguna ley o pacto. Poco importa que Abraham fuera ya justo o no. Lo importante es que la Escritura une la justicia con la fe y no con las obras. Ya hemos visto antes (1-5) que Pablo atribuye a la fe la justicia en bloque, sin distinguir entre la primera y la segunda. Lo mismo hace aquí, en el caso de Abraham. La justicia, como justicia, se relaciona con la fe y no con las obras. Lagrange acentúa la importancia que tiene el hecho de que la declaración de la justicia de Abraham sea anterior a la alianza con Yahvé y a la circuncisión de la carne, sello de la alianza.

7 *Sabed:* traducimos por imperativo, como más conforme al contexto, aunque gramaticalmente podría ser indicativo: *conocéis*. Pablo piensa en un conocimiento sobrenatural debido a la revelación. No demuestra, sino que exhorta a penetrar en el contenido de la Escritura. *Los que pertenecen a la fe:* esta frase tiene su equivalente antitético en el v.10 y en 2,12. Bonnard explica aquí la preposición *ex*, ἐκ, en sentido temporal y no en sentido causal: cuando han recibido la fe o el Espíritu [8]. Se puede retener el valor propio de la preposición de origen y causa, con sentido de calificación y definición: *los fieles*, los que están en la órbita de la fe, los que pertenecen a la fe. *Hijos de Abraham:* es decir, entran en el ámbito de su descendencia, según la promesa, en el sentido en que él es declarado

[8] *L'interpretation de l'épître aux Romains:* RevThPh 1 (1951) 229-31.

8 **Por esto, la Escritura, previendo que Dios justifica a los gentiles por la fe, anunció previamente a Abraham esta buena nueva: «en ti serán bendecidas todas las gentes».** 9 **Así, pues, los que pertenecen a la fe son bendecidos con el fiel Abraham.**

---

padre de muchas gentes, en la línea de esa muchedumbre de gentes a él prometidas (cf. 4,21-31).

8 *La Escritura:* Dios, que habla en ella; así se deduce del verbo *previendo,* ver anticipadamente, como indica el original, que la Vg traduce equívocamente: *providens. Dios justifica:* toda la acción es de Dios; la fe no es la contribución del hombre a la justicia, que se describe como obra de Dios. *Por la fe:* como medio o método que Dios adopta para realizar él la obra de la justicia. *Anunció previamente:* lit. «preevangelizó». El objeto del Evangelio, o buena nueva, es precisamente este de la justificación o salvación universal. Nótense en este verso los dos verbos *pre*-ver, *pre*-evangelizar, con sus prefijos propios para acentuar cómo el Evangelio de la justificación por la fe era cosa prevista por Dios y previamente determinada. *Todas las gentes:* en los LXX se lee: todas las tribus. En Gén 12,3 se habla de todas las tierras, y en Gén 18,18 de los gentiles, *goyim. En ti:* corresponde al «*con el* fiel Abraham» del v.9. Los gentiles formarán un todo único, un pueblo y una unidad con Abraham.

9 *Son bendecidos:* presente. Compárese con el futuro de la promesa en el v.8. La solidaridad con Abraham proviene ante todo del plan salvador de Dios, que escoge la fe. *El fiel Abraham,* que cree. Se subraya la fe como cualidad distintiva de Abraham, que lo hace objeto de la bendición divina. Todo el verso se presenta como una conclusión, que prepara el paso a la sección de la maldición, que inaugura el v.10.

La Ley y la maldición. 3,10-14

Este argumento es muy valiente. Devuelve contra la ley y sus defensores la acusación que ellos lanzan contra la fe. Los que viven sin Cristo, apoyados exclusivamente en las ventajas de la ley, antes que hijos de bendición, son hijos de maldición. El método que emplea Pablo para ilustrar su argumentación es auténticamente rabínico. Apela a diversos textos de la Escritura y los acomoda a su tesis. Conviene leer Dt 27,11-26, donde dramáticamente se trata de las maldiciones que pesan contra los transgresores de la ley. El pueblo está dividido en dos bandos, entre los montes Garicim y Ebal. Al pie, en el valle, algunos sacerdotes y levitas van pronunciando las maldiciones contra los transgresores de la ley, que el pueblo hace suyas por el amén. Las maldiciones son doce, como las tribus. Las bendiciones no se especifican en el texto sagrado, aunque serían otras doce. Esta omisión de las bendiciones favorece la argumentación de Pablo. En el régimen de la ley no hay más que una maldición. Es cierto que la maldición recaía ante todo sobre el pueblo como unidad. Y que hay también una condición:

10 **Porque todos los que pertenecen a la economía de las obras de la ley, están bajo la maldición, como está escrito: «Maldito todo el que no se atiene a todo lo que está escrito en el libro de la ley y lo cumple».**
11 **Y que en la ley nadie se puede justificar delante de Dios, es cosa**

---

el que no guarda, si no guarda. Pero, en la mente de Pablo y en la historia, el pueblo no fue fiel a la ley. Pablo supone dos principios: *a)* que la ley tiene un enemigo en el hombre: la carne, que contradice a la ley de Dios; *b)* que la ley no tiene fuerza contra la carne. Por esto en Rom establece el hecho de que la ley no se ha guardado ni por los paganos ni por los judíos. Para observar la ley hace falta la fuerza y la gracia de Cristo. Y así, los que rechazan a Cristo estarán siempre bajo la maldición de la ley.

10 *Los que pertenecen a la economía de las obras de la ley:* lit. «los que son de las obras de la ley». La preposición ἐκ tiene aquí valor calificativo, sin dejar su sentido propio de causa original.

11 *En la ley:* tiene el sentido general de economía legal. La preposición *en* expresa un doble sentido: *a)* estático, estar en, dentro de, y *b)* dinámico, en virtud de la ley, por la fuerza de la ley, como exige todo el contexto. *Estar en la ley* puede ser frase paralela, pero de signo contrario a la otra de *estar en Cristo*. Las dos indican un medio vital. *Nadie:* sin excepción. Sin embargo, el contexto supone que se trata de adultos; Pablo prescinde de los que no son responsables en sus actos. *Se puede justificar:* lit. «se justifica». Es un presente de ley universal, que expresa bien nuestra traducción. *Delante de Dios:* es un hebraísmo bíblico que expresa realidad y verdad, la justicia verdadera, que cuenta delante de Dios y nos une a él. *El justo vivirá por la fe:* hay dos maneras de construir gramaticalmente: a) *El justo por la fe,* vivirá (Lagrange, Steinmann, Osty, Lietzmann). Se atribuye directamente la justicia a la fe. *b)* El justo *vive por la fe* (Santo Tomás, Estio, Cornely, Buzy, Amiot, Lyonnet). Directamente se atribuye la vida a la fe.

En 3,12, *la vida* se atribuye a la práctica de las obras. El sentido varía poco, pues justicia y vida se unen estrechamente, si no son una misma cosa. Nótese cómo la justicia se une con la paternidad espiritual de Abraham y nuestra propia filiación también espiritual (v.29).

Vivirá: Vg *vivit*. El futuro griego tiene sentido general de norma y ley universal. Pablo aplica la vida al orden espiritual y sobrenatural. ¿Se coloca en este plano Hab 2,4? *a)* Lagrange cree que el profeta habla directamente de la libertad y vida temporal que los desterrados habían de obtener por medio de los persas. Libertad y vida que Pablo consideraría como tipo de la libertad y vida mesiánica. *b)* Cornely, Merk, Ruffenach, creen que el profeta habla también de la libertad y vida mesiánica, pues no parece que pudiera prometer a todos los desterrados fieles la libertad temporal. En los textos proféticos se sobreponen con frecuencia los dos planos, el histórico y el escatológico-mesiánico. En la exegesis rabínica, el sentido preciso del texto era secundario. Lo importante para Pablo

clara, pues «el justo vivirá por la fe». [12] En cambio, en la economía de la ley, no vale la fe, sino que «aquel que hiciera estas cosas vivirá por ellas». [13] Cristo nos ha redimido de la maldición de la ley, hecho él maldición por nosotros, como está escrito: «Maldito todo el que pende de un madero», [14] para que la bendición de Abraham viniese a todos los gentiles en Cristo Jesús y recibiésemos el Espíritu de la promesa por la fe.

---

es que la justicia-vida se relaciona en Habacuc con la fe y no con las obras. Este texto aparecerá de nuevo en Rom 1,17 y Hebr 10,38 [9].

12 *No vale la fe:* en orden a la justicia y a la vida. Lo que vale es el cumplimiento de los preceptos. Tenemos, pues, enfrentados los dos principios de siempre: las obras de la ley y la fe. El texto bíblico remite a Lev 18,5, donde Dios exhorta al cumplimiento de su ley y promete la vida a los cumplidores. Cf. Rom 10,5, donde atribuye a Moisés el texto que cita.

13-14 En estos dos versos concluye con la tesis cristiana de que la economía de la ley-maldición ha pasado, gracias a la redención de Cristo, y la humanidad entera ha entrado en la economía de la bendición prometida a Abraham. *Nos ha redimido:* aoristo con sentido histórico de cosa pasada. El verbo supone que se ha pagado un precio. No dice a quién se ha pagado; pero desde luego no es al diablo, sino a Dios Padre. El precio del rescate queda indicado con la frase *hechó él maldición,* maldición legal, oficial y pública, como indica el texto que cita de Dt 21,23. Tal vez Pablo había oído de judíos y gentiles que su Cristo era un maldito de Dios y de los hombres, pues era un crucificado. Pablo acepta la acusación, aclarándola con la cita bíblica de Dt 21,23 y exponiendo el fruto de la misma: la maldición que la humanidad merecía la tomó sobre sí y la borró (cf. 6,12.14; Col 2,14). *Por nosotros:* se refiere a todos los cristianos creyentes. En el v.14, Pablo, judío, se compenetra con los mismos gentiles redimidos. La preposición indica favor y gracia. *En Cristo Jesús:* nombre personal del Cristo glorioso. La preposición *en* indica el medio vital donde los gentiles son incorporados para recibir la bendición prometida a Abraham. Nótese la equivalencia de las dos fórmulas: a) *En Cristo Jesús* (14a); b) *por la fe* (14b). La fe paulina es siempre la que nos incorpora vitalmente a Cristo. Equivalentes son también las otras dos fórmulas: *a)* bendición de Abraham; *b)* el Espíritu de la promesa, que expresan el fruto de la fe o unión en Cristo. *El Espíritu de la promesa:* lit. «la promesa del Espíritu», genitivo epexegético, que identifica y explica el contenido de la promesa hecha a Abraham. Se puede traducir: el Espíritu prometido. Los dos miembros del v.14 van precedidos de la conjunción final, que indica el plan de Dios. Las dos proposiciones finales dependen del mismo verbo principal: «nos ha redimido». *Por la fe* se ha puesto al final de todo el verso para darle su acento propio, el que lleva en toda la carta. Equivale a la fórmula *en Cristo Jesús* de la primera proposición final. Y así

[9] Cf. F. RUFFENACH, *Iustus ex fide vivit (Gal 3,11):* VD 3 (1923) 337-40; A. MERK, *Iustus ex fide vivit (Rom 1,17):* ibid. 193-98.231-37.257-64.

15 Hermanos, pongamos un ejemplo humano: un testamento en

---

es como se explica la eficacia de la fe y la gratuidad de la justificación por ella. La fe no se considera como acto humano que merece o hace la justificación, sino como cosa que nos pone dentro de la órbita de la eficacia y fuerza redentora de Cristo. *Recibiésemos:* es un verbo que indica la gratuidad de la justificación, que es un don, una gracia que se nos da *en Cristo.* Para ver cómo Pablo une la gratuidad de la justificación con la fe, cf. Ef 2,8.9, donde salvarse por la fe es lo mismo que salvarse gratuitamente, no por obra nuestra, sino por don de Dios. La fe se contrapone siempre a las obras: no por las obras, para que nadie se pueda gloriar. En la fe no mira Pablo a la obra como tal, al mérito humano, sino a la acción de Dios y de Cristo en el creyente [10].

La justificación y la promesa. 3,15-18

Para comprender el pensamiento de San Pablo hay que tener presente la doble economía del AT. Una es la de la promesa, testamento o alianza patriarcal, en la que Dios promete su favor al pueblo hebreo de modo puramente gratuito e *incondicional.* Es la auténtica promesa o testamento, donde no hay más que una parte generosa que promete, porque quiere y ama, sin atender a los méritos del sujeto beneficiario. Como se trata de una promesa divina, cuyo cumplimiento no se condiciona a nada humano, se realiza infaliblemente, pues sólo depende de la fidelidad y gracia de Dios. Esta es la promesa hecha por Dios a Abraham, que luego se va renovando en los otros patriarcas, como Isaac y Jacob. El pacto nuevo del Evangelio es la realización de la promesa antigua patriarcal, con la cual se identifica. Entre la promesa patriarcal y el Evangelio hay un arco intermedio, que es la economía de la ley, dada a Moisés. Esta economía no es promesa, es un verdadero pacto *bilateral,* donde intervienen Dios y el pueblo. Dios se obliga a bendecir al pueblo, pero *condicionalmente,* con tal de que el pueblo cumpla la ley. Ya tenemos aquí dos partes; el resultado de la ley depende de las dos, una de las cuales es humana y puede no ser fiel. La promesa patriarcal absoluta, anterior e independiente de la ley pasa a la descendencia de Abraham, que es Cristo, independientemente de las obras de los hombres [11].

15 *Pongamos un ejemplo...:* lit. «hablo según hombre, con ejemplo tomado de la vida humana». Hasta hora había argüido de la Escritura; ahora, de los usos humanos. La frase se repite en Rom 3, 5; 6,19; 1 Cor 9,8. *Testamento,* διαθήκη: en los clásicos, inscripciones y papiros. Aquí tiene el mismo sentido técnico de testamento y última voluntad. *En forma:* hecho conforme a la ley, válido legalmente. *Modifica:* lit. «sobreañade o complementa» *(superordinat).*

10 Cf. F. Prat, *Théologie* II p.289-90.

11 Cf. A. Fernández, *Alianza patriarcal, sinaítica, mesiánica:* EstE 12 (1933) 443-48; L. G. da Fonseca: B 8 (1927) 31-50.161-81.290-319.418-41; 9 (1928) 26-40.143-60; D. M. Stanley, *Theologia Promissionis apud S. Paulum:* VD 30 (1952) 129-142; E. Bammel, *Gottes Diatheke (Gal 3,15-17) und das jüdische Redisdenken:* NTSt 6 (1960) 313-319.

forma, aunque sea de un hombre, nadie lo anula ni modifica. [16] Ahora bien, las promesas fueron hechas a Abraham «y a su descendencia». La Escritura no dice: «y a sus descendientes», como si se tratase de muchos, sino como de uno solo: «y a tu descendencia», es decir, a

---

16 Este verso aplica al caso de Dios y Abraham el principio humano del testamento. La promesa hecha por Dios a Abraham y a su descendencia entra en la categoría del testamento, donde no hay más que una voluntad generosa y no intervienen las obras y los méritos. *Ahora bien:* la partícula tiene en este caso sentido conjuntivo, y no adversativo. *Las promesas:* en plural, porque una misma promesa se repitió en diversas ocasiones (Gén 12,2s.7.13.15s; 15,4s; 17,2; 22,16ss; 24,7). La promesa también revestía diversas particularidades, formuladas según las ocasiones. Se puede resumir en tres ideas: posteridad, tierra y alianza o asistencia y favor de Yahvé, que será: «Tu Dios y el de tu descendencia» (Gén 17,7). En esta última culminan las demás. Siguiendo el método rabínico, en que se había formado, Pablo arguye de un pormenor gramatical del texto de los LXX: καὶ τῷ σπέρματί. En Rom 9,7s; 4,13.16, toma este mismo singular en sentido colectivo y lo aplica a toda la posteridad de Abraham. El original hebreo, *zerah*, puede tener, lo mismo que σπέρμα, los dos sentidos: el colectivo, que es más frecuente, y el singular. Pablo afirma que la promesa hecha a Abraham fue hecha al mismo tiempo a Cristo. En la bendición de Abraham miraba Dios a los gentiles, que quería salvar en Cristo y por Cristo (cf. 3,28). *Y a su descendencia:* nótese que las dos veces en que repite la cita, repite también la conjunción καὶ. La primera vez la idea reclama la conjunción; pero la segunda vez la hubiera podido omitir, como observan Cornely y Lagrange. Y es que con la conjunción se acentúa que el sujeto de la promesa no era sólo Abraham, sino también su descendencia. La cita es de Gén 13,15; 17,8, donde Dios promete la tierra que ve Abraham para su descendencia. Pablo toma la tierra de Canaán como tipo de la herencia mesiánica. *A sus descendientes:* la palabra hebrea *zerah* se usa en singular en la Escritura con el sentido de descendencia. En plural significa grano. Pero la Escritura hubiera podido servirse de otra palabra en plural con el mismo sentido de descendencia. También conviene advertir que Flavio Josefo y 4 Mac 18,1 usan el plural de *zerah* con sentido de prole o descendencia. Pablo puede, pues, argüir del singular, ya que en griego se encuentra el plural, aunque raro, con sentido de descendencia. *De muchos, de uno:* según el griego. La Vg pone *in multis, in uno. Es decir, a Cristo:* lit. «que es Cristo». El relativo en griego es atraído al género masculino del predicado. *Cristo:* es referido: *a)* al Cristo personal, por el Crisóstomo, Tertuliano, Jerónimo, Ambrosiáster, Tomás, Lagrange, Bover, Buzy, L. di Fonzo; *b)* al Cristo místico, por Ireneo, Agustín, Cornely, J. de Valladolid, H. Liese, M. Colacci. Puede haber aquí mucho de manera de hablar. Todos tienen que admitir que el Cristo personal entra en primer plano, como cabeza del cuerpo místico. Los miembros en tanto son beneficiarios de la promesa y descen-

Cristo. [17] **Esto es lo que quiero decir: el testamento hecho anteriormente por Dios en forma, no puede anularlo la ley dada cuatrocientos treinta años después e inutilizar así la promesa.** [18] **Porque, si se hereda en virtud de la ley, ya no es en virtud de la promesa, siendo**

---

dencia de Abraham en cuanto se unen con el Cristo personal. En el v.29 distingue entre los fieles y Cristo. Los fieles son todos uno *en Cristo*, y en tanto son hijos de Abraham en cuanto son de Cristo. En cualquier explicación hay que reconocer que el Cristo personal está en el primer plano [12].

17 Nótese cómo acentúa la anterioridad del testamento: hecho *anteriormente* por Dios en forma, y la posterioridad de la ley, que vino cuatrocientos treinta años *después*. La promesa precedió con mucho al don de la ley. En los cuatrocientos treinta años, Pablo depende probablemente de Ex 12,40, sin preocuparse de la exactitud cronológica. La estancia en Egipto generalmente se expresa por cuatrocientos años (Gén 15,13; Act 7,6). Pablo utiliza un cómputo de la tradición, sin más averiguaciones. Lo que importa es que la ley vino después de la promesa, que resulta así mucho más importante por su antigüedad y fundada en la soberanía y gratuidad de Dios, que es inmutable en sus gestos históricos. Pablo no trata de la inmutabilidad ontológica de Dios, sino de su obrar histórico. En Ex 12,40, según la lectura de los LXX, que Pablo sigue, pone cuatrocientos treinta años para todo el tiempo que dura la estancia de los patriarcas en Canaán y la de los hijos de Jacob en Egipto. En cambio, Ex 12,40, según el TM y la Vg, asigna cuatrocientos años a sólo la estancia de los israelitas en Egipto. Coincide en los cuatrocientos años Gén 15,13, según el TM, los LXX y la Vg, y Act 7,6. Hoy muchos dicen que las dos estancias (Canaán, Egipto) suman cuatrocientos treinta años, según LXX en Ex 12,40, y que el TM está mal. Otros creen que los cuatrocientos treinta años empiezan a contarse en la última promesa hecha a Isaac y Jacob (Gén 26,3ss; 28,13; 35,12; 48,4) y que sólo da la duración de la estancia en Egipto. Por tanto, Ex 12,40 (LXX) está mal o hay que tomarlo en sentido general [13]. La solución del problema no afecta a San Pablo, que no pretende resolverlo. Los rabinos de su tiempo ya discutían sobre cuál de los dos textos (TM, LXX) llevaba razón en Ex 12,40.

18 En este verso explica cómo y cuándo la ley anularía la promesa. En el caso en que la ley fuera necesaria para la justicia y ésta se diera por el mérito de las obras y no por gracia o promesa. Como ley y mérito coinciden, así promesa y gracia. Pablo no piensa en un período en que se haya dado la justicia por los méritos de la ley. Propone dos principios irreductibles. Y lo importante es cómo se dio la promesa en forma gratuita. De aquí se deduce que también se obtiene gratuitamente.

[12] Cf. J. Bover, *Et semini tuo, qui est Christus:* VD 3 (1923) 365-66; J. M. de Valladolid, *Et semini tuo qui est Christus:* ibid. 12 (1932) 327-32; H. Liese, *Promissiones Abrahae factae complentur per fidem, non per legem:* ibid. 13 (1933) 257-63; M. Colacci, *Il semen Abrahae alla luce del Vecchio e del Nuovo Testamento:* B 21 (1940) 1-27; L. di Fonzo, *De semine Abrahae promissionum herede iuxta S. Paulum:* VD 21 (1941) 49-58.

[13] Cf. Aem. Suys, *Circa hebraeorum in Aegypto commorationem:* VD 12 (1932) 333-36.

así que Dios tiene concedida su gracia a Abraham por una promesa.
19 Entonces, ¿para qué la ley? Fue un complemento en orden a
las transgresiones, hasta la venida de la descendencia, a quien está he-
cha la promesa, dictada por medio de los ángeles, por medio de un

---

La misión de la ley en la historia de la salvación. 3.19-29

Dos partes se pueden distinguir en esta sección, que explica el papel secundario de la ley:

1.ª V.19-22. La ley de hecho ha servido para aumentar el pecado. Para entender adecuadamente la mente del Apóstol en estos versos tan característicos suyos, conviene leer Rom 7,7-14, donde presenta al hombre sin Cristo, que se encuentra frente a la ley, que es de Dios y buena; que quisiera cumplir, pero que no puede, porque lleva dentro de sí el pecado original y la concupiscencia, que de él dimana, y le empuja a la infracción de la misma ley. Así resulta que el pecado y la concupiscencia original del hombre crece y se multiplica con motivo de la misma ley, que sin Cristo no tiene fuerzas para contrarrestar el impulso de la innata concupiscencia.

2.ª V.23-29. La ley es comparable al esclavo pedagogo, que gobernaba al niño hasta que llegaba a la mayoría de edad. Su papel era temporal y transitorio. La humanidad ha llegado con Cristo a su mayoría de edad. La ley y el pedagogo no son necesarios [14].

19-20 Los copistas más antiguos han querido suavizar la aparente dureza de este verso, que se debe entender a la luz de Rom 7,7-14. El más antiguo de la tradición directa (P45) lee así: «¿Por qué, pues, la ley de las obras hasta que vino la descendencia?...». Otros mss., sobre todo occidentales, leen: «¿Por qué, pues, la ley de las obras? Fue añadida hasta que vino la descendencia...». Muchos exegetas antiguos y modernos (Crisóstomo, Teodoreto, Jerónimo, Lira, Cayetano, Piconio, Palmieri) hacen decir a Pablo que la ley vino para impedir o reprimir las transgresiones. Sin embargo, el contexto inmediato y remoto exige la tesis contraria: la ley ha contribuido al desarrollo del pecado.

Entonces: remite al v.18, donde parece que la ley no ha servido para nada. *La ley:* es toda la economía religiosa desde Moisés a Cristo, pero mirada desde el punto de vista legal, de preceptos, cualquiera que sea su clase: morales, rituales; positivos estrictamente o positivos-naturales. *Fue un complemento:* lit. «fue sobreañadida» a la promesa y por Dios. *En orden,* χάριν: hay tres explicaciones: *a)* para conocer el hombre sus faltas de obediencia (Agustín, Burton); *b)* para reprimir o impedir el pecado (Crisóstomo, Jerónimo, Tomás, Baur, Reuss); *c)* para multiplicar el pecado (Estío, Lagrange, Cornely, Bover, Amiot, Buzy, Lyonnet, Bonnard). Esta explicación parece cierta: 1) Por otros pasos: Rom 4,1; 5,20; 7,7; 8,2; 1 Cor 15,56 *(lex virtus peccati)*. La tesis de Rom 1 es que todos los hom-

[14] Cf. S. LYONNET, *Liberté chrétienne et loi nouvelle* (Roma 1953); c.4 (1954) 6-27; H. LIESE, *Promissiones Abrahae factae complentur per fidem, non per legem:* VD 13 (1933) 257-63.

mediador. 20 Ahora bien, no existe mediador cuando hay una sola

---

bres han pecado, tanto los gentiles como los judíos (cf. Rom 3,8.23). Lo mismo dice en Gál 3,22. 2) El texto en su letra dice lo mismo: la ley ha favorecido el pecado: χάριν, es a favor de y no en contra de. *Las transgresiones*: no se dan sin la ley, pues son precisamente violación de una norma exterior y positiva. 3) ¿En qué sentido la ley multiplica los pecados? Doblemente: *a)* numéricamente, en cuanto que, creciendo los preceptos, crecen las infracciones; *b)* formalmente, en cuanto que el pecado se hace más grave, pues la ley precisa mejor la conciencia del bien y del mal, la voluntad de Dios; *c)* en el fondo late el axioma de que la ley *sólo* da el conocimiento del bien y del mal, de lo que Dios quiere y rechaza, pero no da la fuerza para luchar contra «el hombre de pecado», contra «la carne», o fuerzas del mal, que habitan en el hombre y son enemigas de la ley, santa y espiritual, porque viene de Dios y señala el bien. Pablo no trata aquí del fin formal que se ha propuesto el legislador al dar la ley. Este fue para bien del pueblo. Las expresiones finales en el lenguaje de la Escritura tienen con frecuencia sentido consecuente o de resultado y hecho. Lo que Dios prevé y permite como hecho libre de la criatura racional, la Escritura parece atribuirlo a Dios mismo, porque no distingue entre la voluntad permisiva y la voluntad eficiente. Que Pablo mira todo el problema como un hecho histórico, se ve claro en la carta a los Romanos, donde amplifica lo que aquí propone en síntesis. De hecho, los gentiles, sin ley positiva y con sola la ley natural, y los judíos, con la ley de Moisés, han pecado y necesitan de la gracia de Cristo. Todo hombre nace con un enemigo dentro, que lo empuja contra la ley. Así, el pecado original se va multiplicando en cada uno en múltiples pecados personales contra la ley. Sólo la gracia de Cristo puede hacerle fuerte contra los impulsos de la concupiscencia. Sin la gracia de Cristo no basta la posesión y conocimiento de la ley, con la cual se contentaban los judaizantes.

La segunda parte del v.19 tiende a rebajar la ley frente a la promesa. Esta fue obra directa e inmediata de Dios. La ley fue mediata, porque se sirvió de los ángeles. La idea de la promulgación, acompañada de fenómenos extraños, como voz de trompeta, es del AT (Ex 19,9.16ss; 24,15ss; Dt 4,11; 5,22ss). Esto dio pie para introducir a los ángeles, lo que hicieron los autores apocalípticos y los rabinos (cf. Hebr 2,2; Act 7,38.53). La originalidad de Pablo está en haberse servido de los ángeles para rebajar el papel de la ley, que es lo contrario de lo que hacían los rabinos. El mediador es Moisés, que en el judaísmo helenista es presentado como tal con frecuencia. En Hebr 8,6; 9,15; 1 Tim 2,5, el mediador es Cristo. *Por medio de, in manu*: es hebraísmo. El número de cuatrocientas treinta sentencias que se contaban en la exposición de este verso en el siglo pasado ha disminuido mucho. Hoy todos unen este verso con el 20 y todos toman los ángeles en sentido propio. La sentencia común hoy explica como nosotros (Lightfoot, Cornely,

parte y Dios es uno. [21] ¿Se podrá oponer la ley a las promesas de Dios? En manera alguna. La oposición existiría si se hubiese dado una ley capaz de vivificar, porque entonces la justicia procedería realmente de la ley. [22] Pero la Escritura lo ha encerrado todo bajo el pecado, a fin de que la promesa, por la fe en Jesucristo, alcanzase a los que creen.

Lagrange, Prat...): En la promulgación de la ley intervinieron los ángeles de parte de Dios, y Moisés de parte del pueblo. Fue un verdadero pacto bilateral. La promesa no dependió sino de Dios, fiel siempre, y, por tanto, indefectible [15]. Recuérdese cómo Jn 1,17 une también la ley con Moisés, y la gracia y la verdad con Jesucristo. Así acentúa la inferioridad de la ley respecto del evangelio. El δὲ con que empieza el v.20 no es adversativo, sino explicativo.

21 De la reflexión sobre la mediación de Moisés se podría concluir que la ley se enfrenta con la promesa. Κατὰ expresa la oposición de dos principios que se excluyen. Si los judíos se sirven de la ley de una manera contraria a la promesa, esto proviene de un error suyo sobre el sentido de la ley. Su exagerado legalismo les hace ignorar el momento que viven de la historia de la salud. La oposición entre la promesa y la ley existiría si la ley pudiese vivificar por sí sola. Nótese cómo *vivificar* corresponde aquí a la justicia. El adverbio *realmente*, ὄντως, es interesante para el sentido de la justicia paulina. La ley no justifica realmente, sino la fe. Tenemos aquí dos clases de justicia: *a)* la no real, que es propia de la ley, que sólo da la justicia aparente o legal, la que cuenta delante de los hombres; *b)* la real, la auténtica, la que vale delante de Dios (v.11), la que es vida. Esta no viene de la ley, sino de la fe. Compárese v.11.21. En los dos se habla de justicia-vida, justicia real, delante de Dios, y se niega que pueda venir de la ley.

Vivificar se refiere a la justicia-vida divina (cf. Rom 4,17; 2 Cor 3,6), como la ζωή de San Juan, que es obra de Dios, vida sobrenatural.

22 Si la justicia-vida no se debe a la ley, ahora expone el verdadero principio sobrenatural, que es la fe. La suposición del v.21 es mera hipótesis, que no se da. *La Escritura* está personificada y actualiza el juicio de Dios. Aquí no determina ningún texto de la Escritura que hable de la universalidad del pecado, como hace en Rom 3,9-18. La Escritura se considera aquí como un todo dominado y caracterizado por la ley. El papel del AT se asimila al papel histórico de la ley.

Ha encerrado (cf. v.23; Rom 11,32; aquí es Dios el que encierra hacia la rebelión, en vez de bajo el pecado). *Todo*, τὰ πάντα: en Rom 11,32 tenemos a todos, τοὺς πάντας. ¿Qué sentido tiene el verbo *encerrar*? *a)* Sentido lógico o declarativo: Dios declara y revela en la Escritura que todos están bajo el dominio del pecado (Cornely, Lagrange, Bover, Simón-Prado, Bonnard). Son convencidos de que están bajo el pecado, como en Rom 3,10-18. El pecado tiene aquí su sentido propio, y el v.22 se une con el 21, como ha-

[15] Cf. J. Danieli, *Mediator autem unius non est:* VD 33 (1955) 9-17.

23 **Pues antes de que viniese la fe, estábamos encerrados bajo la cus-**

---

cen Merk-Bover en su puntuación. Se trataría de un hebraísmo, por el que un verbo de sentido real se usa con sentido lógico (2 Tim 1,9; Tit 1,2) y cuadra el sentido bien con el sujeto *Escritura*, que revela y habla, y con el sentido propio de *pecado*, que de por sí indica algo subjetivo, estado de enemistad con Dios. *b)* Sentido efectivo y real: los hombres están realmente bajo una cerca. Favorecen los v.22 y 23. *El pecado* se toma en sentido general, régimen legal en el que prevalece el pecado y favorece al pecado. Se explica el v.19. *La fe en Jesucristo* (v.22.23) equivale a la economía nueva de la gracia. *c)* Se puede decir, con Amiot, que el sentido es mixto y complejo. Prevalece el sentido declarativo, que acentúa el sujeto *Escritura* y el contexto remoto de Rom. Pero no está ausente la idea de realidad propia del verbo. La ley en 10-13 se une con la maldición, y aquí con el pecado, y se contrapone a la economía de la fe. *El pecado* puede ser una personificación y significar una potencia dominante, el reino del pecado, como en Rom 6,12-16. El pecado es un gran señor, y los hombres, sus esclavos. La Escritura en los textos que cita en Rom 3,9-18 nos revela esta esclavitud, y la ley, que es también la Escritura del AT, ha servido para la realización del reino del pecado (v.19). La Escritura nos descubre una realidad muy triste del hombre, su esclavitud bajo el dominio del pecado. Esta realidad es la que recogen los v.23-25. Así se ve la necesidad de Cristo y su auténtica obra de salvación y redención.

Los v.23-29 se unen íntimamente con 19-22. Son como el anverso, la luz. En 19-22 ha expuesto el lado negativo del hombre redimido, el sujeto necesitado de salvación, sometido al pecado dentro del régimen de la ley. Ahora acentúa la obra de salvación de la fe y de Cristo. En 19-22, todo eran negaciones: la ley no puede vivificar y justificar, la ley sólo trae el pecado. Ahora (23-29) todo son afirmaciones: la fe ha venido, hemos llegado a la mayoría de edad, estamos justificados, somos de Cristo, somos herederos de la promesa.

23 Este verso recoge el hecho de que estábamos bajo el dominio del pecado, y lo explica: porque estábamos bajo la economía de la ley, esperando la economía de la fe y de la gracia. Se mueve en el plano de la historia de la salvación y sus sucesivas etapas. *Viniese la fe:* habla de la venida de la fe, como ha hablado de la venida de Jesucristo, descendencia de Abraham (v.19). Es un mismo acontecimiento. Cristo ha inaugurado la economía de la fe. Lietzmann toma aquí *la fe* por el evangelio y el cristianismo mismo. Esto es exacto si *evangelio* tiene sentido amplio y equivale *al cristianismo* mismo, donde hay verdades, hay hechos, hay actos; evangelio objetivo, aceptación subjetiva del evangelio, vida según el evangelio, incorporación vital a Cristo, acción salvadora de Cristo. Bonnald lo refiere solamente al acto de la fe, pero la fe así no salva: es la fe en Cristo y por Cristo, como se ve en los versos siguientes.

todia de la ley, en espera de la fe que debía revelarse. [24] De esta manera, la ley fue nuestro pedagogo para ir a Cristo, para que fuésemos justificados por la fe. [25] Y una vez que ha venido la fe, ya no estamos bajo el pedagogo. [26] Porque todos sois hijos de Dios por la fe en Cris-

---

La ley: economía legal, contrapuesta a la economía de la fe. El sujeto más directo son los judíos, que pueden personificar a toda la humanidad precristiana. *En espera de la fe:* con el sentido complejo de siempre, toda la economía cristiana, que se hace patente con la pasión y resurrección de Cristo. La revelación se realiza en Cristo y por Cristo. El hecho de que se trate de una fe *que se revela* acentúa el sentido objetivo de la fe. Lo que se revela es siempre divino, misterioso, el plan de Dios, la obra de Dios; no el acto natural y humano. *Estábamos encerrados bajo la custodia:* sentido militar de guardia, como en 2 Cor 11,22 (custodia de una ciudad). No dice que estábamos preservados o defendidos contra el pecado, pues estábamos «bajo el pecado». La idea real se entiende mejor con la comparación del pedagogo: estábamos como retenidos, impedidos, retrasados en orden a la herencia y a la plenitud de nuestros derechos.

24-25 *De esta manera,* ὥστε: es una partícula que explica la idea anterior y sirve para decirnos que Pablo ha encontrado la fórmula definitiva de su pensamiento. El pedagogo greco-romano era un esclavo que gobernaba al niño, que vigilaba sobre él para que se adaptase a la disciplina de la educación. El pedagogo es, pues, signo de esclavitud, de imperfección en el niño, de falta de libertad. Por esto, cuando el niño llega a hombre y entra en la posesión de sus derechos, no hay más pedagogo. El pedagogo tiene un fin y un tiempo señalado, fin y tiempo que coinciden con la mayoría de edad. El pedagogo es la ley; el fin y el tiempo es Cristo, la justificación por la fe. *Para,* εἰς, ἵνα: revisten ese doble sentido temporal y final. Muchos Padres y autores modernos hablan del valor educativo de la ley. Es verdad que pedagogo en 1 Cor 4,15 se opone a padre y tiene sentido peyorativo, pero no excluye que algo influya. En el plan de Dios entraba la pedagogía de la humanidad por la ley, mientras llegaba la mayoría de edad del evangelio. En el v.25 nótese el sentido complejo de *la fe* como sujeto del verbo *ha venido. No estamos:* sentido de presente, ahora, contra lo que dicen los judaizantes.

26 El verso empieza con una conjunción causal, que explica por qué ya no estamos bajo el pedagogo. *Hijos:* por su contraste con el estado *bajo el pedagogo,* debe tomarse en sentido de plenitud: hijo de derecho y de hecho, hijo que ha llegado y goza de la plenitud de sus derechos filiales, como es la herencia y la libertad. *De Dios:* este genitivo determina la clase de filiación y también indica la causa de la filiación. Es Dios quien nos ha hecho hijos suyos en el plano sobrenatural. *Por la fe:* este inciso causal no se puede separar ni del genitivo, también causal, Θεοῦ, ni del dativo siguiente: ἐν Χριστῷ, también causal. El influjo de la fe no sólo no se opone a la acción sobrenatural de Dios y de Cristo, sino que la

to Jesús. [27] Porque cuantos habéis sido bautizados en Cristo, habéis revestido a Cristo. [28] Ya no existe judío ni griego, ya no existe siervo ni libre, ya no existe varón y mujer, porque todos vosotros sois uno

---

supone; por esto la fe no se presenta como simple acto humano, sino como un todo, una economía, en la que el hombre acepta el evangelio y Dios y Cristo obran en él. El v.27 determinará más este sentido complejo y vital de la fe, como actitud humana. *En Cristo Jesús:* éste es el medio vital en que se opera la filiación divina y a donde se llega por la fe y la acción de Dios. La unión con Cristo es vital y, por lo mismo, eficiente y dinámica, como la del sarmiento con la vid. La prep. *en* tiene sentido de medio o ambiente vital y de causa eficiente. La frase no expresa directamente el objeto de la fe, que se supone es todo Cristo, su evangelio, sino el ambiente vital en que somos hijos de Dios. *Sois:* nótese esta segunda persona, que señala directamente a los lectores. En los versos precedentes ha hablado en primera persona. El cambio es puramente gramatical y literario; el contenido tiene siempre la misma dimensión universal: todos los creyentes, sean judíos o gentiles.

27 Este verso, lógica y gramaticalmente *(porque)*, se une con el 26 y lo explica. Aquí no se menciona la fe, sino que se habla del bautismo en su lugar. La unión con Cristo está expresada por la metáfora de *revestir* a Cristo. Así, los dos miembros corresponden a las dos ideas fundamentales del v.26: a) *ser bautizado en Cristo (= por la fe);* b) *revestir a Cristo (= estar en Cristo). Habéis sido bautizados en Cristo,* εἰς Χριστὸν: acción pretérita, que se propone como un hecho, aoristo. El acusativo, precedido de una preposición de término, indica movimiento, consagración, incorporación y entrega a Cristo. Así, el bautismo se propone como el acto de donde se sigue inmediatamente *estar en Cristo, revestir a Cristo.* Por esto hemos dicho que Pablo no atribuye a la fe *como acto* puro y exclusivo la justificación, sino a la fe con el bautismo, a la fe *vital* y compleja. *Habéis revestido a Cristo:* metáfora bíblica (vestirse de confusión y gloria, Sal 108,18; de soberbia, Ecli 6,32; de justicia, Sab 5,19; Job 29,14; de fortaleza, Sal 92,1; de corrupción, Job 7,5) usada con frecuencia por Pablo (1 Cor 15,53; Ef 6,11) para indicar un modo, una condición de ser, obrar o padecer. Ef 4,24 habla de revestirse del nuevo hombre, *creado* según Dios. Rom 13,14 exhorta a los cristianos a vestirse de nuestro Señor Jesucristo, aunque ya lo han revestido en el bautismo. Y es que el ser nuevo del cristiano debe irse desarrollando hasta dar la medida del propio Cristo (Ef 4,13).

28 En este verso expone las consecuencias *nacionales-religiosas (Ya no existe judío ni griego), sociales (siervo ni libre)* y *humanas (varón y mujer).* Recuérdese la división enorme que existía en el mundo del evangelio. De un lado estaban los judíos; de otro, los griegos, que eran todos los gentiles civilizados; de un lado, los hombres libres, y de otro, el ejército inmenso de los esclavos, que no eran personas; de un lado, el marido, y de otro, la mujer, que

en Cristo Jesús. 29 Y si vosotros sois de Cristo, luego sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa.

---

era comprada. El evangelio viene a romper estas barreras de separación y a unir a todos *en Cristo*. *Sois uno*, εἷς: en masculino, una persona moral, un hombre nuevo (cf. Ef 2,15). La lectura en neutro es menos segura y menos expresiva. Esta unidad humana sólo se da *en Cristo*, porque todos los incorporados a él formamos un mismo cuerpo, con una misma vida sobrenatural.

29 Este verso tiene tres miembros entrelazados: a) *Si vosotros sois de Cristo*, proposición condicional real, contenida ya en «el revestir a Cristo», «estar en Cristo», «ser bautizado en Cristo». El genitivo *de Cristo* pertenece al orden interno y vital y expresa una posesión interna y vital, como la que se da en la vid respecto al sarmiento. b) *Luego sois descendencia de Abraham*: consecuencia de la incorporación vital a Cristo (cf. v.16). Con este inciso toca el tema central del capítulo. Para unirnos con Abraham no hace falta entrar en la ley. c) *Herederos según la promesa*: la importancia de unirse de algún modo con Abraham proviene de las promesas hechas por Dios a él y a su descendencia. *Según la promesa*: en el plano de la promesa, que es plano divino (cf. 4,7), no en el plano carnal y humano. Esta idea la explicará en 4,21-31.

Excursus.—**Teología de Gal 3,26-29**

Tienen un gran contenido teológico y místico: subrayan la unión sobrenatural y vital del cristiano con Cristo con cuatro fórmulas:

1.ª Ser bautizados *en Cristo*, para Cristo. La inmersión en el agua es como una inmersión en Cristo.

2.ª *Vestirse de Cristo*: hebraísmo y metáfora que expresa la misma unión vital y estrecha. Unión que va creciendo.

3.ª *Sois de Cristo* indica la posesión vital e interna de Cristo respecto del creyente.

4.ª *En Cristo Jesús*, que es la fórmula más frecuente y más característica para expresar la comunión de vida entre Cristo y el cristiano [1].

[1] Cf. J. M. Bover, «*In Christo Iesu*» *filii Dei, omnes unum, semen Abrahae. In Gal 3,26-29*: VD 4 (1924) 14-21; Id., *De mystica unione «in Christo Iesu» sec. B. Paulum*: B 1 (1920) 309-326; J. Bonsirven, *L'Evangile de Paul* p.239-242; F. Prat, *Théologie* II p.359-62.476-79; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de St. Paul* p.160-176.244-55; A. Wikenhauser, *Die Christusmystik des Apostels Paulus* (Freiburg i. Br. 1956²); S. Zedda, «*Vivere in Christo*» *secondo S. Paolo*: RivB 6 (1958) 83-94; A. Michel, *Presence du Christ dans le monde*: AmiCl 70 (1960) 171-73; A. Grail, *Le baptême dans l'Epître aux Galates (3,26-4,7)*: RB 58 (1951) 503-508; V. Dellagiacoma, *Induere Christum (Gal 3,27; Rom 13,14)*: RivB 4 (1956) 114-42; C. Lo Giudice, *De unione fidelium cum Christo in Ep. ad Gal*: VD 20 (1940) 44-52.81-84. M. Boutier, *En Christ* (París 1962).

4 1 **Pues yo digo: Mientras el heredero es niño, en nada se diferencia del esclavo, aunque sea dueño de todo,** 2 **sino que está bajo tutores**

CAPITULO 4

En este capítulo no hay ideas nuevas. Siempre la misma oposición fundamental entre el tiempo de la ley, ya pasado, y el tiempo de la fe, ya inaugurado con Cristo. Pero al servicio de esta idea central vienen nociones y desarrollo nuevo. La ley se contrapone *a la gracia*, que sustituye a la fórmula de la fe. La gracia es descrita con dos motivos esenciales en la teología paulina: el de la adopción (1-11) y el de la alianza (21-31). Entre estos dos temas se intercala uno de carácter personal e histórico, que se inspira en la primera estancia de Pablo entre los gálatas (12-20).

La adopción divina. 4,1-11

En 3,29 concluía que los creyentes eran hijos de Abraham y, por lo mismo, herederos de la promesa. Ahora da un paso más: los creyentes son hijos de Dios y, por lo mismo, herederos de las promesas de Dios. Esta filiación divina se debe a la encarnación del Hijo de Dios. Argumento decisivo de que somos hijos de Dios es que poseemos el Espíritu del Hijo de Dios. No se olvide que la posesión del Espíritu Santo se hacía sensible en las primitivas comunidades cristianas de los Hechos. Esta filiación y herencia divina la poseen como don de Dios desde que entraron en la órbita de la fe.

1 *Pues yo digo*: es una fórmula paulina, que no indica nada nuevo ni se opone a lo que ha dicho (sentido adversativo de la conjunción), sino que sirve para explicar lo que precede (sentido conjuntivo y explicativo de la conjunción δέ). Con el ejemplo del pedagogo está unido el del niño. Ahora insiste en la condición y estado práctico del niño, más que en el papel de la ley. El hijo no entra en la plenitud de sus derechos hasta que no alcanza la mayoría de edad. Es hijo, pero de hecho vive como un siervo. La humanidad sólo llega a su mayoría con la venida de Cristo. El pueblo judío y el mundo pagano se miran como un todo, que sólo por la unión con Cristo llegan al ejercicio pleno de su filiación divina. No se detiene en el tiempo de la ley ni en su papel, sino que pretende describir el sentido de la filiación divina. Distingue el derecho del hecho. El hijo no es señor de hecho hasta la mayoría de edad.

2 *Tutores*: son los que tienen el cuidado general del niño, de su persona. *Administradores*: son los que cuidan de los bienes del niño. *Hasta el día...*: no consta si el padre vive o ha muerto. Tampoco consta si habla conforme al derecho romano o al griego. En el derecho romano, el hombre era oficialmente mayor de edad a los veinticinco años, aunque la pubertad terminaba entre los ca-

y administradores hasta el día fijado por su padre. [3] Así también nosotros, cuando éramos niños, vivíamos como siervos bajo los elemen-

---

torce y quince. El padre podía fijar la fecha exacta. Dos ideas claves en la argumentación paulina: *a)* el hijo no era libre hasta la mayoría de edad, *b)* cuya fecha exacta dependía de la voluntad del padre. Cornely cree que trata de los judíos; Lagrange cree que incluye también a los gentiles. Hasta aquí el ejemplo.

3 Ahora viene la aplicación al plano cristiano. *Nosotros:* todos los cristianos, que han dejado de ser niños: *éramos,* presente en el pasado. *Los elementos del mundo:* corresponden en el ejemplo a los *tutores* y *administradores.* Sobre esta frase hay más literatura que verdad [1]. Στοιχεῖα tienen varios sentidos: *a)* Las letras del alfabeto, los principios fundamentales de una ciencia. *b)* Los principios constitutivos de las sustancias. En la filosofía estoica popular son los cuatro constitutivos del mundo: agua, tierra, fuego y aire. Este sentido no tiene aquí aplicación. *c)* Los astros o espíritus que los gobiernan (W. Bauer, M. Dibelius, E. Lohemeyer, H. Lietzmann). *d)* El contexto inmediato y explícito concreta el sentido general a la ley, la circuncisión, las fiestas de los judíos. Comparando este verso con el 9, se observa que el genitivo *mundo* es sustituido por los adjetivos *débiles y pobres.* Esto quiere decir que el genitivo no desempeña papel esencial y que expresa la idea de insuficiencia. *Mundo* designa todo lo sensible, lo propio especialmente del hombre y del tiempo, cosa frágil y transitoria (1 Cor 7,31). Esta idea de *elementos insuficientes* tiene la ventaja de concordar con el v.9 y con la tesis general de la carta: que la ley era algo transitorio e insuficiente (cf. 3,3). Expresamente sólo menciona las instituciones insuficientes del judaísmo (v.5.10), pero implícitamente y *a fortiori* excluye todos los elementos religiosos paganos. Pablo piensa en los elementos religiosos judíos principalmente, pero en el v.8 alude a los paganos, con los cuales compara los judíos en el v.9. Los elementos judío-paganos convenían en cuanto a su ineficacia *(débiles y pobres),* aunque discrepaban en la materia. Ninguno servía para dar la salvación. Zorell concreta los elementos a todas las cosas visibles de la religión judía. En Col 2,8.20, los elementos se contraponen a Cristo, y son «la filosofía, los errores y tradiciones de los hombres». Hebr 5,12 aplica los elementos a los principios que aprenden los niños. El término es, pues, general, y en Pablo excluye cualquier principio religioso contrapuesto a Cristo en orden a la salvación, aunque sea una potencia angélica (Col). El verbo *esclavizar,* tanto en activa como en pasiva, como se usa en los v.3.8.9, se aplica mejor a las personas, pero las cosas se personifican también y se presentan como señores de los hombres.

[1] Cf. W. Bauer-W. F. Arndt, *Lex N. T.;* W. H. P. Hatch, *Ta stoicheia in Paul and Bardaisan:* JThSt 28 (1927) 181-182; J. Huby, *Stoicheia dans Bardesane et dans St. Paul:* B 15 (1934) 365-68; R. M. Grant, *Like Children:* HarwThRev 39 (1946) 71-73; B. Reicke, *The Law and this World according to Paul (Gal 4,1-11):* JBLit 70 (1951) 259-76; G. Kurse: BZ 15 (1927) 335; S. Zedda, *Gli elementi del mondo (Col 2,8.20): Prima Lettura* p.162-165; J. González Ruiz, *Cartas de la cautividad* p.137-139; J. Blinzler, *Lexikalisches zu dem Terminus* τὰ στοιχεῖα... *bei Paulus:* StPCongr II (1963) 429-43.

tos del mundo. [4] Pero, cuando vino la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de una mujer, nacido bajo la ley, [5] con el fin

---

4 *La plenitud de los tiempos:* no se trata de la perfección en la preparación de la humanidad, sino del momento preestablecido por Dios para la misión en el tiempo del Hijo: suma de tiempo material completa. Corresponde al *día fijado por el padre* en el v.2. *Envió*, en aoristo dos veces (v.4.6): se trata de una misión sobrenatural en el tiempo. Siempre se ha argüido de aquí para probar la preexistencia de Jesús. El verbo expresa la actividad de *Dios*, el Padre, y su dominio en la historia. *Su Hijo:* en Pablo, como en Jn, tiene un sentido trascendente y propio, que supone la divinidad de Jesús. *Nacido de una mujer, nacido bajo la ley:* esta doble frase subraya la identidad perfecta entre la condición histórica y terrestre de Cristo y la de cualquier otro judío. Nótese cómo repite dos veces γένομενον y evita el verbo *nacer* (cf. Rom 1,3; Flp 2,7). Tal vez porque *nacer* podría indicar el paso del no ser al ser, y en Cristo no hay nada más que un nuevo modo de ser de la misma y única persona preexistente. Es el mismo verbo que ha usado Jn en su prólogo cuando trata de la encarnación del Logos. *De mujer:* indica ante todo la perfecta naturaleza humana y su igualdad con la nuestra. Toma nuestra naturaleza humana para que nosotros podamos ser elevados a la divina suya. El segundo rasgo que lo iguala a los hombres es la aceptación de la ley, que corresponde a la redención de la ley del v.5. Cristo ha entrado plenamente en la condición humana de un judío, exterior y social *(bajo la ley)* y ontológica y real *(nacido de mujer)*. ¿Alude Pablo a la concepción virginal de Jesús? *a)* Toussaint, Lagrange, Buzy, Amiot, lo niegan. *Nacido de mujer* es un hebraísmo para indicar llanamente al hombre (cf. Mt 11,11; Job 14,1). Pablo no diría nada más que Dios envió a su hijo hecho hombre, sin pensar en el modo concreto como se operó la encarnación, sin pensar en la madre histórica de Jesús. *b)* Tomás, Estío, Cornely, Durand, Vosté, Steinmann, Simón-Prado, Jacono, le dan a la frase un sentido histórico concreto, con alusión a la concepción y nacimiento histórico de la mujer concreta, que se llama María. Esta explicación es más probable y la acepta el propio Bonnard: 1) La preposición ἐκ puede significar causa material, como en 1 Cor 11,12, que alude a Gén 2,23: la mujer fue hecha del hombre, y falta en los ejemplos que se aducen como modismo (Mt 11,11; Job 14,1). Pablo ha puesto la preposición que acentúa el papel causal de la mujer y de sola la mujer, al contrario de Jn 1,13, que acentúa sólo la causalidad del varón. Esto cuadra plenamente a la concepción histórica y virginal de Jesús, como la narran Lc y Mt. Este modo de expresarse era apto para sugerir la concepción histórica tal y como se conocía en la primitiva iglesia, como signo glorioso de la divinidad de Jesús [2].

5 Este verso une al anterior como su causa final. Tiene dos partes, que corresponden a las dos notas de la encarnación. Así se

[2] Cf. E. de Rover, *La maternité virginal de Marie dans l'interprétation de Gal 4,4:* StP Congr II (1963) 17-37.

de rescatar a los que estaban bajo la ley, con el fin de conferirnos la adopción filial. [6] Y sois hijos, pues Dios ha enviado en nuestros co-

---

describe el plan de Dios al enviar a su Hijo. *Rescatar* expresa el sentido negativo de la obra de Jesús. Nos ha liberado de la cautividad del pecado, que era el tirano que dominaba en la economía de la ley (3,22). El término positivo está expresado por la filiación que nos confiere. Nótese que en el ejemplo humano (v.1.2) el hijo era hijo antes de llegar a la mayoría de edad. En la aplicación cristiana no somos hijos antes de la redención. Ser hijos y llegar a la mayoría de edad es una cosa. La realidad teológica del plano cristiano hace que se rompa el paralelismo del ejemplo. Antes no éramos hijos, porque estábamos sin derechos y bajo la maldición. La idea de la filiación divina lleva consigo no sólo la restitución a la dignidad y derechos de hijos, sino que implica una realidad ontológica nueva, que crea el Espíritu de Cristo. En el v.6 dice claramente que somos realmente hijos, declarando así la proposición final segunda del v.5. Los v.6-7 siguen esta línea ontológica sobrenatural de la filiación. Los v.4-5 tienen un amplio contenido teológico: *a)* Dios tiene un Hijo, que se distingue de los hombres. Hijo en sentido propio. Que está con él y de él viene al mundo. Tenemos, pues, la divinidad del Hijo y la distinción personal del Padre. *b)* El Hijo preexiste a la encarnación, que es una misión en el tiempo, misión histórica y que tiene por punto de partida el Padre, pues el Hijo viene de junto al Padre (el verbo ἐξαποστέλλειν, enviar desde, de junto a sí). *c)* La encarnación es sobrenatural y virginal, pues sólo se menciona la mujer. *d)* El fin de la encarnación es doble: rescatar y dar la filiación divina.

6 Este verso ha merecido un libro [3]. ¿Qué valor tiene ὅτι? *a)* El Crisóstomo, Cornely, Prat, Buzy, Bonnard, Oepke, le dan sentido causal: *porque* sois hijos, por eso ha enviado... *b)* Zahn, Lagrange, Lietzmann, Zedda, Lyonnet, le dan sentido explicativo: que sois hijos se ve por el hecho de que habéis recibido... Gramaticalmente, las dos explicaciones son aceptables; en *a)* se supone el hecho de la filiación y de ésta se deduce la presencia del Espíritu; en *b)* se supone la presencia del Espíritu y con ella se explica la realidad de la filiación. La construcción *a)* gramaticalmente es más clara, y la *b)* más dura. Rom 8,14-16 puede inclinar la balanza a favor de *b)* y el contexto. Pablo quiere demostrar la realidad de la filiación, que se demuestra o declara por el hecho de poseer al Espíritu, realidad que se dejaba sentir en los fieles (cf. 3,2-5). *Ha enviado:* el mismo verbo con que se afirma la venida del Hijo al mundo (v.4) y en aoristo, porque se trata de un hecho histórico, del momento concreto de la justificación. *Dios:* el Padre, que tiene siempre la iniciativa en la justificación: *Corazones:* el corazón es

[3] Cf. S. Zedda, *L'adozione a figli di Dio e lo Spirito Santo* (Roma 1952); *Prima Lettura di S. Paolo* 376-78; F. Spadafora: RivB 1 (1953) 273-77. Para el nombre *Abba, Padre,* cf. S. V. McCasland, *Abba, Father:* JBLit (1953) 79-91; K. Romaniuk, *Spiritus clamans (Gal 4,6; Rom 8,15):* VD 40 (1962) 190-198; W. Marchel, *Abba, Père. La Prière du Christ et des chrétiens* (Roma 1963); A. Duprez, *Note sur le rôle de l'Esprit-Saint dans la filiation du chrétien (Gal 4,6):* RScR 52 (1964) 421-431.

razones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abba!, ¡Padre! 7 Así que ya no eres siervo, sino hijo. Y si eres hijo, también heredero por Dios.

---

el centro de toda la vida racional y espiritual; el Espíritu habita en nosotros desde el momento mismo de la justificación. *El Espíritu de su Hijo:* el genitivo indica que el Espíritu pertenece en algún modo al Hijo. Cornely y Buzy subrayan el valor trinitario de la expresión: El Espíritu se distingue del Padre, que lo envía, y del Hijo, con quien se relaciona. Junto con Jn 15,26 es muy eficaz para probar que el Espíritu procede del Padre y del Hijo. En Rom habla indistintamente del Espíritu del Padre y del Espíritu de Cristo. Aquí lo llama Espíritu del Hijo. Bonnard identifica *el Espíritu del Hijo* con el Hijo mismo, pero el modo de hablar favorece más la distinción. Y todo el conjunto de la revelación prueba con seguridad la distinción real. Al Espíritu lo presenta como habitando en nosotros y moviéndonos a clamar: *¡Padre!* Este mismo Espíritu es el que mueve a Jesús en sus actos. *Clama:* hace clamar. Todas las religiones antiguas conocen el grito o la aclamación inspirada. La oración confiada y filial del cristiano es un grito inspirado por el Espíritu. *Padre, Abba!,* de *hab,* puede significar mi padre o nuestro padre (Mt 11,26; Mc 14,36; Jn 20,28; Rom 8,15). Puede ser una reminiscencia de la oración enseñada por Jesús o de la oración misma de Jesús. Desde luego es el eco de una aclamación de los fieles en el culto primitivo cristiano, que al lado del *abba* arameo, santificado por los labios de Jesús, pusieron el vocativo *(¡oh padre!)* griego. La duplicidad de término sólo se explica por un respeto sagrado al término arameo de Jesús. Esta segunda parte puede confirmar el carácter explicativo que damos al ὅτι del principio. Somos hijos porque llevamos dentro la voz de los hijos, del Hijo de Dios.

7 *Así que ya no eres...:* esta frase nos presenta el v.7 como una consecuencia del v.6, donde ha asentado de un modo descriptivo y vital la realidad de nuestra filiación divina. En 3,2-5 se sirvió también de la presencia del Espíritu para probar la justificación por la fe. Aquí, de un hecho conocido en las primitivas comunidades, la acción del Espíritu en los fieles, deduce la realidad de nuestra filiación. Nótese que el hecho de la filiación coincide con la justificación y que esto es lo que Pablo pretende demostrar. En cambio, la presencia del Espíritu la ha supuesto en 3,2-5, y lo mismo hace aquí. Por eso, todo el conjunto y el modo como empieza este v.7 nos inclina más a favor de la explicación *b),* de que hemos hablado en el v.6. *Siervo-hijo:* estos dos términos, contrapuestos entre sí, tocan el tema central de la justificación y nos revelan que en la mente de Pablo prevalece el deseo de demostrar y aclarar el hecho de la filiación. De la presencia del Espíritu se sigue que somos hijos, y del hecho de que somos hijos se sigue que somos herederos. Así tenemos dos consecuencias: *a)* somos hijos, como se deduce de la posesión del Espíritu; *b)* somos herederos, como se deduce del hecho de la filiación. *Por Dios:* la acción de Dios ha cambiado el orden ontológico primero, haciéndonos hijos,

[8] En otro tiempo, en vuestra ignorancia de Dios, servisteis a los que no son realmente dioses. [9] Pero ahora que habéis conocido a Dios, y mejor: que habéis sido conocidos de Dios, ¿cómo volvéis de nuevo a los elementos débiles y pobres, a los cuales queréis servir de nuevo?
[10] ¡Celebráis los días, los meses, las estaciones y los años! [11] Temo por vosotros que mi trabajo a favor vuestro haya sido inútil.

---

y luego el orden jurídico, haciéndonos herederos. Más que la gratuidad, se indica la acción de Dios, que es clave en el sistema de la fe, opuesto al de las obras [4]. *Si eres hijo:* condicional real después de la demostración del v.6. Condición ontológica esencial para que pueda existir el derecho a la herencia.

8 Este verso se une con el 9. La conjunción adversativa, que hemos suprimido, dice relación al δὲ también adversativo con que empieza el v.9. La oposición entre los dos versos (8-9) es clara también por los adverbios *(entonces, ahora)*. El tiempo pasado en la idolatría se califica como ignorancia de Dios. La ignorancia tiene un sentido bíblico de plenitud, que afecta a la inteligencia y a la voluntad, como se ve por el verbo servir. *Realmente:* lit. por ser o naturaleza (cf. 1 Cor 8,5). Se llaman dioses, pero no lo son físicamente. Estos dioses falsos personifican los elementos del mundo del v.3. En el v.10 se determinan los nuevos *elementos del mundo,* a los cuales se someten ahora los gálatas, que son las prácticas estériles de los judíos. Se ve, pues, que *elementos* tiene un sentido material amplio.

9 *Ahora:* en el tiempo cristiano, que se califica por el conocimiento de Dios. Conocimiento también en sentido pleno: de inteligencia y de amor, que equivale a servir. El verbo *Yada* hebreo tiene este sentido pleno. *Habéis sido conocidos:* aquí prevalece el sentido de amor, por razón del sujeto activo, que es Dios. La vocación eficaz al cristianismo se debe al amor de Dios ante todo [5]. *De nuevo:* los gálatas no vuelven *de nuevo* al paganismo, a los elementos ineficaces de sus dioses falsos, sino a los elementos igualmente *débiles y pobres* de la religión judía. Si los elementos judíos difieren materialmente de los paganos, no así *formalmente,* en cuanto a su insuficiencia. Por razón de este común denominador *insuficiencia,* se puede decir que vuelven de nuevo a los mismos elementos. La fuerza está, pues, en los adjetivos *estériles y pobres,* como en el v.3 la fuerza principal estaba en el genitivo: elementos *del mundo,* que no tienen la fuerza de lo auténticamente divino, como es la fe, el evangelio: poder de Dios para justificar (Rom 1,16).

10-11 Estos versos determinan los elementos estériles nuevos, que se toman principalmente de la religión judía: celebración del sábado, de los novilunios, de las fiestas estacionales, como Pascua, Pentecostés, Tabernáculos, Expiación o Ayuno; fiestas anuales, como año jubilar, sabático, principio de año. El temor de Pablo es fundado, y la construcción gramatical indica que no desea lo que teme.

[4] J. M. Bover, *Heres «per Deum»:* B 5 (1924) 373-75.
[5] Cf. J. Alfaro, *Cognitio Dei et Christi in 1 Io:* VD 39 (1961) 82-91.

12 Sed semejantes a mí, como yo soy semejante a vosotros, hermanos; yo os lo pido. En nada me habéis ofendido. 13 Sabéis que mi primera evangelización a vosotros fue con ocasión de humanas flaquezas, 14 y, a pesar de la prueba que era para vosotros mi flaqueza humana, no me despreciasteis ni rechazasteis, sino que me recibisteis

---

Recuerdos y preocupación del Apóstol. 4,12-20

Aquí Pablo abre su corazón, recordando sus primeros contactos con los gálatas, que fueron de mutuo amor y entrega. Estos versos prueban el marco vital en que se escribe la carta, que no es un tratado teológico, una epístola, sino una verdadera carta, que responde a una psicología real y del momento.

12 *Semejantes a mí:* ¿en qué? *a)* En ley y prácticas judías, que he abandonado, pareciendo pecador delante de los judaizantes (Cornely, Buzy, Bonnard) (cf. Flp 3,3; 1 Cor 9,19-21; Gál 2,19). *b)* Uníos a mí como yo me he unido a vosotros. En *a)* se concreta más conforme al tema general de la carta, que habla de la libertad de la ley (cf. 2,14-16). *En nada me habéis ofendido:* frase obscura. ¿Alude a hechos recientes y excusas de los gálatas? ¿Es una manera de afirmar que lo trataron bien? Ἀδικέω puede tener sentido moral y referirse simplemente a la ofensa que hacen a Pablo, dando oídos a sus enemigos y tratando de pasarse al judaísmo.

13-14 Estos versos nos llevan a los comienzos de la predicación en Galacia (cf. Act 16,6). Para la segunda evangelización cf. Act 18,23. *Con ocasión de humanas flaquezas: a)* La explicación más corriente explica esta frase de determinada enfermedad corporal, bien sea la malaria (Prat), bien la oftalmía (Bover, Buzy), que puede tener su fundamento en el v.15; 6,11; Act 23,5. De hecho quedó temporalmente ciego en la visión de Damasco. *b)* Los Padres griegos, con el Crisóstomo a la cabeza, Cornely, Bonnard [6], hablan de la flaqueza humana, en general, tangible en las persecuciones, en los azotes y el martirio (cf. 2 Cor 12,5.9.10). *Carne:* puede ser un simple genitivo determinante y corresponder al adjetivo *humano, natural.* La persecución demuestra la flaqueza humana. Pablo llevaba en su carne las cicatrices de los azotes sufridos por Cristo y se gloría de ellas en esta misma carta (6,17). *Con motivo de:* διά *per* con acusativo tiene generalmente sentido de causa. La causa u ocasión de entrar en Galacia pudo ser la persecución, como de hecho fue a Tesalónica por la persecución y azotes sufridos en Filipos. Con todo, el Crisóstomo, Amiot, Buzy, le dan sentido temporal: *durante.* Pero Pablo construye con genitivo en este sentido (cf. 2 Cor 2,4; 5,7). Y aquí trata de la entrada en Galacia directamente, como se ve por todo el v.14. En el estado físico de huido y maltratado en que venía Pablo, había motivo para escandalizarse por parte de los gálatas. Una enfermedad no explica que Pablo fuera a Galacia por primera vez, no teniendo allí discípulos que

[6] Cf. P. BONNARD, *Faiblesse et puissance du chrétien selon St. Paul:* EtThRel 33 (1958) 61-70; C. MORIN, *Stimulus carnis:* RevUOtt 11 (1941) 241-56; P. ANDRIESEN, *L'impuissance de Paul en face de l'ange de Satan:* NRTh 81 (1959) 462-68.

como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús. [15] ¿Dónde están ahora aquellos parabienes vuestros? Porque os aseguro que, a ser posible, os hubierais arrancado vuestros ojos para dármelos. [16] ¿Cómo he llegado a ser enemigo vuestro predicando la verdad? [17] El celo que muestran por vosotros no es bueno; os quieren separar de mí para que os unáis con ellos. [18] Es bueno ser amados para el bien siempre y no sólo cuando yo estoy entre vosotros. [19] Hijos míos, por quienes de nuevo sufro dolores de parto, hasta que Cristo se forme en vosotros.

---

lo atendieran. Nótese la gradación: *como a un ángel de Dios, como a Cristo Jesús.*

15 *Parabienes vuestros:* lit. «de vosotros». Los gálatas se felicitaban de que Pablo hubiera ido a ellos. *Os hubiérais arrancado los ojos:* puede ser un modismo para indicar el cariño que le tenían, y que coincide con las congratulaciones.

16 *Enemigo,* con sentido activo: hacer daño. El participio indica el modo. No indica el tiempo. El participio de presente se refiere al aoristo: yo he llegado a ser considerado como perjudicial a vosotros, porque os he predicado la verdad del Evangelio.

17 *El celo que muestran por vosotros:* ζηλοῦσιν, en voz activa. Vg *aemulantur vos,* deponente. Se refiere a los judaizantes, que no quiere nombrar; por eso el uso del impersonal. *Para que os unáis con ellos:* ζηλοῦτε, también en activa; Vg: *ut illos aemulemini.*

18 Ahora el verbo pasa a la voz pasiva, ζηλοῦσθαι. La Vg sigue usando el verbo como deponente y le da por sujeto a los gálatas: *bonum autem aemulamini.* Como en el v.17 ha usado la forma activa, al servirse ahora de la forma pasiva, el sentido tiene que ser también pasivo. Pero ¿cuál es el acusativo paciente de este infinitivo pasivo? *a)* Pueden ser los gálatas mismos: es bueno que los gálatas sean amados para el bien, y esto siempre. El pensamiento queda un poco violento en la expresión, pero responde al contexto. *b)* Es bueno que *yo* sea amado por vosotros y siempre, no sólo cuando estoy ahí con vosotros. Esta explicación puede fundarse en el segundo inciso: «y no sólo cuando yo estoy entre vosotros»; pero responde peor al pensamiento. El inciso final, *no sólo cuando yo estoy entre vosotros,* rompe algo la línea gramatical, pero debe de referirse al amor de Pablo hacia los gálatas, que es constante, tanto en presencia como en ausencia. Es una protesta de su amor sincero y universal, frente al amor falso y temporal de los judaizantes. Tal vez habían acusado a Pablo de que se olvidaba de los suyos. De hecho, los v.19-20 son una protesta sincera del amor que les tiene.

19 *Hijos míos:* la Vg, Lagrange, Bover, leen en diminutivo: *hijitos.* Pero Merk lee *hijos* con S B. *Se forme:* en pasiva. Se trata de algo interno y real. En Flp 2,2 μορφή se opone a σχῆμα. Rom 8,29 dice que Dios ha determinado que los cristianos se hagan *conformes a la imagen* o ser del Hijo, para que éste sea *primogénito* entre muchos hermanos. Se refiere, pues, al ser sobrenatural. En 4,7 ha afirmado que somos realmente hijos (cf. 2 Cor 3,18). La frase indica: *a)* la realidad de la nueva naturaleza, o ser cristiano, y

20 **Quisiera estar ahora entre vosotros para acomodar mis palabras, porque no sé cómo proceder con vosotros.**
21 **Decidme vosotros, los que queréis estar bajo la ley: ¿No entendéis la ley?** 22 **Porque está escrito que Abraham tuvo dos hijos, uno de la esclava y otro de la señora.** 23 **Pero el de la esclava nació según**

---

b) el desarrollo y crecimiento de la misma. En la obra apostólica se distinguen así dos estadios: el del nacimiento, conversión y bautismo, y el del crecimiento y perfección. Este nuevo ser sobrenatural se llama *Cristo*, porque se debe a la fe en Cristo y se hace a imagen de Cristo y en unión con él (cf. 2,20; 3,27-29; Ef 3,13).

20 *Quisiera:* en griego indicativo por optativo irreal. *Mis palabras:* lit. «mi voz»; viendo las reacciones y las circunstancias hablaría según las necesidades de los gálatas. *No sé cómo proceder:* lit. «me desconcierto, estoy sin camino».

Agar y Sara, figuras de las dos alianzas. 4,21-31

Siguiendo el método rabínico, ilustra con un ejemplo bíblico la realidad, ya demostrada, de las dos alianzas: la del Sinaí y la patriarcal de la promesa. Si, en el caso de estas dos mujeres de Abraham, Dios quiso realmente significar las dos alianzas, tenemos un ejemplo de sentido típico. Pero el que Pablo haga hablar a la Escritura puede ser una forma literaria inspirada en los métodos exegéticos de las escuelas de entonces para ilustrar una verdad ya poseída con un ejemplo de la Escritura. Por lo demás, tampoco debe extrañar que el caso de Ismael e Isaac, que tan gráficamente describe la Escritura, tuviera, en la mente de Dios, un sentido espiritual y mesiánico más profundo que el puramente natural e histórico. Este sería el sentido propiamente típico, expresado, por voluntad de Dios, con la realidad de los hechos y de las personas. Consta que este sentido típico se da en la Escritura, y en particular en el AT, que se orienta todo hacia el Nuevo. No trata aquí de dar ideas nuevas. Bajo un ejemplo nuevo tenemos la tesis general de la carta: que los gálatas dejen la esclavitud de la ley y se mantengan dentro de la libertad de la fe.

21 *¿No entendéis?:* lit. «no oís»; pero con inteligencia y comprensión. Nótese el énfasis que hay en la repetición: estar bajo *la ley* y entender *la ley*.

22 *Dos hijos:* proposición afirmativa, no exclusiva. Tuvo más hijos, pero ahora sólo interesan Isaac e Ismael. Aquí, como en Rom 4,19, sólo considera estos dos hijos. *Señora:* lit. «libre». La esclava fue Agar, y la señora fue Sara (cf. Gén 16,15; 21,2).

23 *Según la carne:* según las leyes naturales, sin intervención especial de Dios para realizar su promesa (*= en virtud de la promesa*). El acento recae más sobre el milagro que suponía la concepción en una estéril y ya anciana, como era Sara, que en el plan providencial de Dios y su fidelidad en cumplir su promesa. *Nació:* en perfecto según el griego, tal vez porque el hecho perdura en su significación tipológica.

la carne, y el de la señora en virtud de la promesa. 24 Estas cosas tienen su significado, porque estas mujeres representan dos alianzas: una es la del monte Sinaí, madre de siervos, y es Agar; 25 (pues el monte Sinaí está en Arabia) y corresponde a la Jerusalén presente, porque juntamente con sus hijos está bajo servidumbre. 26 Pero la

---

24 *Tienen su significado:* lit. «son alegóricas». En 1 Cor 10,11 sucedieron típicamente. La frase puede significar: *a)* Estas cosas tienen una interpretación alegórica, que se aparta del sentido bíblico (Lightfoot). *b)* Estas cosas son una narración alegórica. Es decir, el sentido mismo bíblico va más allá del sentido puramente literal. La narración conserva su valor histórico, pero dice algo más en orden a la época mesiánica. Este parece ser el sentido en Pablo. En el fondo se trata de un tipo más que de una alegoría (cf. 1 Cor 10,11). *Representan:* lit. «son» (cf. 1 Cor 10,4). Sara y Agar figuran dos instituciones o economías religiosas diferentes: la de la ley y la de la promesa, que coincide con la de la fe o la de la gracia. A estas dos alianzas se unen dos pueblos: uno de libres y otro de esclavos. La alianza mosaica instituida en el Sinaí es madre de siervos; lit. «engendra para la servidumbre». La ley, aunque institución divina, ha creado un pueblo de esclavos, sometidos al cerco de hierro de los preceptos, incapaz por sí de asegurar la libertad de los hijos de Dios. Pablo no determina aquí si éste era el papel de la ley en el plan de Dios o si se hizo instrumento de esclavitud por la mala interpretación de los hombres. Agar es el tipo, y la ley mosaica el antitipo; es decir, la ley corresponde al caso Agar.

25-26 Acaba de hablar de una de las alianzas; ahora debería pasar directamente a la otra de las alianzas, a la segunda. Pero, como tantas veces, corta el hilo directo del pensamiento e introduce una reflexión sobre uno de los términos mencionados, que es Agar. La alianza de la gracia no aparece hasta el v.26. Leemos con Bover y Merk en sus últimas ediciones: Τὸ γὰρ (δὲ) Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ. Merk en sus primeras ediciones leía: *porque Agar corresponde al monte Sinaí, en Arabia.* El paréntesis tiende a explicar por qué Agar se relaciona con la ley del Sinaí. La ley se dio en un monte que es de Arabia, y Agar caminó desterrada por el desierto de Arabia. *Y corresponde:* el sujeto es Agar. *Jerusalén presente:* se opone a la Jerusalén *de lo alto* (v.26), a la Jerusalén mesiánica. Los rabinos distinguían dos clases de Jerusalén: *a)* la premesiánica, la presente, y *b)* la mesiánica, obra especialmente divina. Algunos hasta decían que sería tan nueva y grandiosa como bajada del mismo cielo [7]. *Con sus hijos:* los judíos, los que se aferran a la economía de la ley y rechazan el Evangelio. *Nuestra madre:* la de los cristianos y creyentes. Sobre la Jerusalén de lo alto, cf. Hebr 12,22; Ap 3,12; 21,2; Flp 3,20.

[7] Cf. J. M. LAGRANGE, *Le messianisme chez les Juifs* p.199; J. BONSIRVEN, *Le judaïsme palestinien* p.429.515; *Textes rabbiniques* n.271.291.1045; A. CAUSE, *Le mythe de la nouvelle Jérusalem du Deutero-Esaie à la III Sibylle:* RevHPhR 18 (1938) 377-414; ID., *De la Jérusalem terrestre à la Jérusalem céleste:* ibid. 27 (1947) 12-36.

Jerusalén de lo alto es libre, y ésta es nuestra madre: [27] porque escrito está: «Alégrate, estéril, la que no das hijos; estalla en gritos de alegría la que no eres madre, porque serán muchos los hijos de la estéril, más que los de la que está casada». [28] Vosotros, pues, hermanos, al modo de Isaac, sois hijos de la promesa. [29] Pero, como entonces el hijo de la carne perseguía al hijo del espíritu, así también ahora. [30] Mas ¿qué dice la Escritura? «Despide a la esclava y a su hijo, porque no está bien que el hijo de la esclava sea heredero juntamente con el de

---

27 Esta cita sirve para ilustrar la gloria de la Jerusalén mesiánica. Está tomada de Is 54,1, según la traducción de los LXX, que responde bien al hebreo. La cita consta de dos partes: en la primera es exhortada Sión, afligida y humillada frente a los otros pueblos vecinos más poderosos, a alegrarse. La humillación de Sión está expresada bajo la imagen de la mujer estéril. En la segunda parte se da la razón de la alegría: porque vendrán días de alegría para Sión. La mujer estéril será madre y tendrá más hijos que las que tienen marido. Bajo esta imagen de la mujer que tiene marido se representa la gloria de los pueblos paganos que rodean a Israel. Pablo aplica esta exhortación a la Jerusalén cristiana: ella, tan perseguida y humillada por el judaísmo contemporáneo, va a superar en gloria a la Sinagoga, que es aquí la mujer casada. El naciente cristianismo, comparado con la Sinagoga, podía compararse con la mujer estéril.

28 *Vosotros:* la Vg *nos.* Con este v.28 hasta el 31 se continúa la conclusión triunfal, que ha empezado en el v.27 con la cita de Is. Ya no hay pruebas, sino afirmaciones. Los gálatas son hijos de Abraham en el orden o línea de Isaac, según el plano sobrenatural de la promesa. Al contrario, los judíos infieles se unen con Ismael en el plano de lo natural, y quedan así excluidos de la promesa, de la bendición.

29 En los dos hechos del pasado *(como entonces)* encuentra dos figuras proféticas de lo que pasa ahora *(así también ahora).* Alude a Gén 21,9. Ni el texto hebreo ni el griego de los LXX mencionan la persecución, sino un juego de los dos niños. Un comentario rabínico tardío [8], que se apoya en rabí Ismael, muerto hacia la mitad del siglo II, explica Gén 21,9 en el sentido de animosidad de Ismael contra Isaac. La explicación de Pablo se mantiene en esta línea y prueba la antigüedad de esta tradición exegética y que él conocía bien la exegesis rabínica. La aplicación la hace a la persecución constante de los judíos contra los cristianos (cf. 1,13.23).

30 Lo que dice la Escritura es lo que Dios dice y quiere. Pablo recuerda cómo Dios se puso de parte de Isaac y en contra de Ismael en Gén 20,10.12. Este plan de Dios en la historia de los dos niños figura el plan de Dios en la actualidad religiosa del mundo: Dios quiere que dejemos el judaísmo, la ley, y nos acojamos a la fe para participar en sus bendiciones.

31 Esta es la conclusión final. La Escritura revela a los gálatas

[8] *Talmud, Sota* 6,6.

la señora». [31] De manera, hermanos, que nosotros no somos hijos de la esclava, sino de la señora.

5 [1] Cristo nos ha rescatado para la libertad. Permaneced, pues, y no os sometáis nuevamente al yugo de la esclavitud. [2] Soy yo, Pablo, quien os lo digo: si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará nada.

---

lo que son, lo que somos todos los creyentes (*sois, somos,* v.28-31). Estamos libres de la ley y de la esclavitud que ella importaba, el pecado sobre todo. Esta conclusión se colorea con el ejemplo de las dos mujeres: la esclava, o Agar, y la señora, o Sara. Nosotros pertenecemos a la economía de la libertad, como hijos de la fe.

CAPITULO 5

La redención de Cristo. 5,1-6

Empieza aquí la parte práctica de la carta, la aplicación de la tesis dogmática. Se resume el tema de la libertad y de la esclavitud. Exhorta cálidamente a escoger la libertad que nos ha merecido Cristo.

1 La Vg une con 4,31 la primera parte de este verso *para la libertad:* dativo hebraico de modo, que corrobora la misma idea que expresa el verbo: *nos ha rescatado* (cf. 5,13). El aoristo ἠλευθέρωσεν alude a la cruz; toda la obra de Cristo se ha realizado en la cruz; la aplicación personal se verifica en el bautismo. *Permaneced:* verbo de estilo militar, propio del soldado en guardia. La vida cristiana la concibe Pablo o como una carrera en el estadio (Flp 3,14...) o como una guardia (1 Tes 4,6-8). El contexto indica que se trata ante todo de una constancia en la doctrina y fidelidad al magisterio apostólico, con todas sus consecuencias prácticas. *Os sometáis:* imperativo pr. pasivo, no os dejéis enredar, estad bajo el yugo. Los gálatas son objeto de una tentativa exterior. *Yugo de la esclavitud:* expresa una misma cosa, el yugo que consiste en la ley que esclaviza. El genitivo es epexegético. *Nuevamente:* los gálatas venían del paganismo y no del judaísmo, pero Pablo considera en el mismo plano de *esclavitud* el legalismo judío y el materialismo pagano, oponiendo la libertad cristiana a cualquier otra esclavitud religiosa (cf. 4,9).

2 *Pablo,* como apóstol y como judío, sabe muy bien lo que dice. El egotismo sirve para autorizar la sentencia. *Si os circuncidáis:* el presente puede referirse al tiempo presente mesiánico (ahora, cuando ha venido el Mesías) o a la intención y propósito interno de los gálatas, que están en vías de circuncidarse. *Cristo:* se refiere aquí a toda la obra salvadora de Cristo. El futuro *aprovechará* indica que los gálatas están todavía bajo el influjo de la redención de Cristo.

Esta conclusión tajante del influjo de Cristo prueba que la circuncisión se consideraba como necesario complemento de la obra de Cristo y no como mera fórmula.

3 De nuevo lo aseguro: todo el que se circuncida está obligado a guar-
dar toda la ley. 4 Rompéis con Cristo los que buscáis la justicia en la
ley; os separáis de la gracia. 5 Porque a nosotros nos mueve el Espí-

---

3 Los judaizantes presentaban probablemente la circuncisión como simple complemento de la fe, como una disciplina útil, que en nada perjudicaba. Pablo levanta el velo de su hipocresía, poniendo de manifiesto la incompatibilidad que la circuncisión de los judaizantes tenía con la fe, puesto que suponía limitación en la obra salvadora de Cristo y desconfianza de él. *De nuevo:* alusión probable a la predicación oral o al v.2. *Lo aseguro:* afirmación solemne, equivalente a un juramento. La circuncisión era profesión de la economía premesiánica. En las circunstancias concretas de los gálatas, profesión del judaísmo y desconfianza del Evangelio. La realidad de la metáfora: yugo, esclavitud, está expresada con el verbo *guardar toda la ley.*

4 Este verso da la clave del pensamiento paulino: la circuncisión, la práctica de la ley, se consideran necesarias para la obtención de la justicia; volvemos nuevamente a la necesidad de la obra humana, del mérito humano para la justicia y salvación. Estamos, pues, fuera del sistema paulino de salvación y justicia, que es *por gracia.* De aquí las frases *rompéis con Cristo, os separáis de la gracia.* La justificación por la gracia (= por la fe) es lo mismo que «por la acción total y exclusiva» de Dios y de Cristo. Dos sistemas de justificación diametralmente opuestos: justificación sobrenatural (sistema paulino), justificación natural y humana (sistema judío). Los dos aoristos, κατηργήθητε, ἐξεπέσατε, con el presente de conato hipotético, δικαιοῦσθε, indican que el hecho mismo de buscar la justicia fuera de Cristo es ya un romper con Cristo y con la gracia, con el influjo gratuito de Dios, con la obra graciosa de Cristo. *Gracia* aquí es toda la economía nueva, como demuestra el paralelismo con Cristo.

5 A diferencia del judío, que espera la justicia del cumplimiento de la ley, *nosotros,* los cristianos, esperamos la justicia de la fe. El acento recae sobre el Espíritu y sobre la fe. Siempre la misma oposición radical entre las obras humanas y la fe, que nos pone bajo la acción de Dios. *Nos mueve el Espíritu:* lit. «por el Espíritu», en dativo agente. La acción del Espíritu guía a los creyentes y les hace esperar siempre y firmemente ((ἀπεκδεχόμεθα). *Por la fe:* el acto humano y puesto sobrenaturalmente con la ayuda de la gracia, que Dios exige para dar gratuitamente la justicia. La fórmula causal es la ordinaria en esta carta para indicar la acción de la fe en la justificación. *Los bienes de la justicia:* lit. «la esperanza de la justicia»; ἐλπίδα aquí no tiene sentido subjetivo (esperanza, acto de esperar), sino objetivo (lo que se espera, cosa esperada). La esperanza, así con sentido objetivo, puede abarcar la justicia en todo su proceso (justicia primera, segunda, y premio de la justicia). El genitivo *de la justicia* puede considerarse como epexegético, que declara el sentido de la esperanza. *Por la fe:* es el medio providen-

ritu a esperar por la fe los bienes de la justicia, 6 pues en Cristo Jesús
no vale ni circuncisión ni incircuncisión, sino la fe que obra por la
caridad.
7 Ibais bien. ¿Quién os ha impedido creer a la verdad? 8 Esta su-

---

cial y único por el cual se logra la justicia en su estadio inicial, de progreso y de premio.

6 Este verso tiene su paralelo en 6,15, donde *vale* es sustituido por *es algo*, y *la fe que obra por la caridad* es sustituido por *la nueva criatura*. En 1 Cor 7,19 hay una fórmula equivalente: la circuncisión no es nada, y la incircuncisión no es nada, sino la guarda de los mandamientos de Dios. *En Cristo Jesús:* «en la religión cristiana» (Estío), «en la Iglesia, en el cristianismo» (A. Lápide), «en los que son de Cristo» (Cornely). Pablo habla directamente de la unión e incorporación a Cristo, acentuando toda la acción y fuerza que tiene Cristo. Desde que Cristo empieza a influir, ya todo lo demás es indiferente. *No vale:* lit. «ni vale algo». Esta fórmula significa lo mismo que la otra *ni es algo* (6,15; 1 Cor 7,19). Nótese la ausencia del artículo, que sirve para acentuar la naturaleza y cualidad propia de los sustantivos. *Fe que obra:* consideramos el participio ἐνεργουμένη como forma media con sentido activo, siguiendo a la Vg *(operatur)*, a los Padres latinos y a los exegetas modernos. Esta frase es clave y centro de la carta, según Burton. Determina el sentido activo y práctico de la fe en Pablo, que no difiere en nada con Sant 2,14 y se explica ampliamente en 1 Cor 13,2. Frase muy enojosa para la teoría protestante de la justificación por sola la fe, sin obras. En 6,15 está sustituida por *la nueva criatura*, que responde a toda la vida nueva del cristiano, y en 1 Cor 7,19 por *la observancia de los mandamientos de Dios. Por la caridad:* la frase indica causalidad, principio de acción. Se ha discutido si Pablo piensa en el amor de Dios o del prójimo. Como él no concreta, no debemos reducir su pensamiento. En las aplicaciones prácticas, él se ciñe más al amor del prójimo (cf. 1 Cor 13,1-13). La fe y la caridad son dos principios de la nueva criatura. La fe es la entrega a Cristo y a la nueva religión, y su operosidad práctica le viene de la caridad, que es un mismo principio para amar a Dios y al hermano. La fe tiene su dinamismo (1 Tes 1,3), que le viene de su unión con la caridad, principio divino y sobrenatural [1].

Diatriba contra los judaizantes perturbadores de los gálatas. 5,7-12

En estos versos aparece la pedagogía prudente de Pablo, paternal siempre con sus dirigidos y duro e irónico contra los judaizantes, que tiran la piedra y esconden la mano.

7 La imagen del corredor es frecuente para significar la vida cristiana. *Correr bien* corresponde a *creer a la verdad*, lo cual prueba el sentido vital y práctico que tiene la fe. *La verdad* es el Evangelio, es Cristo concretamente.

[1] Cf. C. Spicq, *Agapè dans le N. T.* II p.166-172; J. Bover, *Teología de San Pablo* p.864-66.

gestión no es de aquel que os llama. [9] Poca levadura hace fermentar
toda la masa. [10] Yo confío en vosotros, por el Señor, de que no cam-
biaréis de sentir y que quien os perturba, cualquiera que sea, llevará
su castigo. [11] Por lo que a mí se refiere, hermanos, si todavía predico
circuncisión, ¿por qué todavía soy perseguido? Entonces se ha acaba-
do el escándalo de la cruz. [12] Mejor sería que se mutilasen los que os
perturban.

---

8 *Esta sugestión:* πεισμονὴ puede tener sentido pasivo (la convicción, persuasión actual de los gálatas) o activo (la presión y sugestión ejercida por los judaizantes). Se pronuncian por este segundo Zahn, Lagrange, Oepke, Schlier, Bonnard. Los dos sentidos son posibles. Tal vez es preferible el activo por el segundo miembro: *no es de aquel...* que acentúa el agente. *Aquel:* Dios Padre (cf. 1,6). *Os llama:* presente, porque la acción de Dios primera sigue presente ahora que hay peligro de desviarse.

9 La aplicación del proverbio-imagen puede hacerse o a los mismos judaizantes (sentido personal), con Lagrange, o a la doctrina (sentido doctrinal). Es preferible el sentido personal. Unos pocos intrigantes pueden cambiar toda la comunidad. En el v.10 alude claramente a *quien os perturba.*

10 *Yo confío:* πέποιθα, en los Salmos y en Pablo, se refiere a la confianza que pone el justo en Dios en situaciones difíciles. La fuente de la confianza es el Señor: *por el Señor;* el objeto de la confianza, los propios gálatas, de los cuales espera que no han de cambiar en su vida religiosa.

11 Tal vez los judaizantes decían que el mismo Pablo predicaba la necesidad de la circuncisión. Dos razones da para refutar esta calumnia: *a)* que los judíos le siguen persiguiendo; *b)* que los judíos siguen escandalizados de la cruz. El escándalo de la cruz proviene de la fuerza que Pablo le atribuye como fuente única de salvación.

12 Este verso encierra una ironía sangrienta contra los judaizantes, muy propia del estilo de Pablo. En el culto frigio de Cibeles, cuyo centro estaba en Pesinonte, país de los gálatas, existía la práctica de que los sacerdotes debían ser eunucos por la mutilación. Estas prácticas paganas irritaban a los judíos. Tal vez Pablo alude a estos ritos, y, puesto que los judíos aman tanto la circuncisión, les desea irónicamente una circuncisión perfecta, como la de los sacerdotes de la diosa Cibeles.

El Espíritu y la carne como principios de acción. La caridad y la pureza cristiana. 5,13-26

Tenemos en estos versos una refutación del aforismo luterano: *crede fortiter et pecca fortiter.* Precisamente porque cree, el cristiano no debe pecar. La libertad que da la fe no es libertinaje; es una sujeción al principio interior del Espíritu, que vive en él, y una resistencia constante a los instintos del hombre natural, en cuanto se opone al hombre sobrenatural de la fe. *El Espíritu* unas veces

13 Porque vosotros, hermanos, habéis sido llamados para la libertad; solamente que no toméis esta libertad como pretexto a favor de la carne, sino que por la caridad servid los unos a los otros. 14 Porque toda la ley se cumple con un precepto, el de «amarás a tu prójimo

---

tiene sentido personal y divino y designa el Espíritu Santo, que mora en el cristiano, y otras un sentido de criatura sobrenatural, que es todo el ser nuevo de la regeneración bautismal. En el fondo está siempre el Espíritu divino, que habita en la nueva criatura cristiana. *La carne* es todo el hombre natural, como existe de hecho, desordenado en sus impulsos y en constante oposición con las mociones de la gracia (v.17). La carne, como potencia, es todo el hombre, aun en sus inclinaciones superiores de vanidad y soberbia, de odio y errores religiosos, como se ve por la idolatría, magia, ambiciones del v.20. Los pecados que Pablo atribuye a la carne no son exclusivamente de tipo carnal y sensual. Son también los pecados del mismo espíritu natural o del alma propiamente tal.

13 *Vosotros, hermanos:* los cristianos, llamados por Dios, que pertenecen a Cristo (v.25), que han de heredar el reino de Dios (v.21). *La libertad* aquí es la redención del yugo de la ley (v.18. 23.2-4). *No toméis:* este verbo u otro semejante está implícito en la frase elíptica del original. *A favor de la carne:* lit. «para la carne». *Pretexto:* ἀφορμὴν, ocasión, excitamiento. *Carne*: el hombre egoísta y natural, todo el yo humano como principio de apetencias propias y desordenadas, como de hecho se da en la historia y en la vida. *Servid:* contrasta este verbo, *hacerse esclavo* del prójimo, con el sustantivo *libertad*, para la cual Dios nos llama: δουλεύετε; lit. es estar en la condición de esclavo y ejercer sus funciones propias. Aquí tiene su sentido propio religioso, como en 4,8.9. Libres de la ley somos esclavos de Cristo (1,10), que se ha identificado con los hermanos. El tiempo presente, *servid*, indica que no se trata de un acto aislado, sino de una actitud constante, de un entrar en servicio del prójimo. *Por la caridad:* con el genitivo, la preposición διὰ expresa, más que el medio o instrumento, el principio o agente en nombre del cual se opera. El artículo tiene valor demostrativo y la relaciona con la caridad, por la cual obra la fe (5,6). La caridad exige un renunciamiento propio, que nos hace vivir la vida propia del esclavo sin derechos legales ningunos. Pablo ha identificado la libertad cristiana con la esclavitud de la caridad.

14 Ahora define la ley por la caridad. Este verso explica el v.13: *porque* la práctica de la caridad fraterna satisface a todas las exigencias de la ley; νόμος designa la *Torah* como expresión de la voluntad de Dios y norma de vida considerada en su totalidad: la totalidad o conjunto de la ley revelada *(= toda la ley)*. El precepto que resume toda la ley es el de Lev 19,18. *Se contiene:* πεπλήρωται, perfecto gnómico. El verbo se aplica principalmente a una acción realizada, a un fin cumplido, a una profecía cumplida. Esta idea de ejecución cuadra aquí como en Rom 8,4; 13,8. La fidelidad al precepto del amor implica la fidelidad al conjunto de la legislación moral, a toda la voluntad de Dios. *Prójimo:* en Lev es el israelita,

como a ti mismo». 15 Pero, si os mordéis y devoráis los unos a los
otros, tened cuidado de no destruiros entre vosotros mismos. 16 Digo,
pues: caminad bajo la guía del Espíritu y no satisfaréis el deseo de la
carne. 17 Porque la carne desea contra el espíritu, y el espíritu contra
la carne. En efecto, estos dos principios luchan entre sí, de modo, que
no debéis hacer cualquier cosa que sentís. 18 Si os dejáis, pues, llevar

---

pero Jesús ha incluido a todo el que está necesitado, como prueba la parábola del buen samaritano. Gál 3,28 dice que en Cristo no hay judío ni griego.

15 A una vida perfecta de caridad contrapone los defectos más destacados. *Morder, devorar,* son metáforas que comparan con las bestias al hombre que no tiene caridad, según el aforismo latino: *homo homini lupus.* Se puede suponer por este verso que los judaizantes habían provocado la lucha entre los mismos fieles.

16 Este verso encierra un consejo general y la norma fundamental de la vida cristiana. Al cristiano se le presentan dos guías y fuerzas de vida totalmente contrarias. Quien sigue al Espíritu, no sigue a la carne. *Caminad* es lo mismo que vivid, obrad. *Bajo la guía del Espíritu:* lit. «por el Espíritu», en dativo agente. Lagrange toma *el Espíritu* en sentido creado y lo identifica con la gracia. Preferimos referirlo al Espíritu increado, que se da a los creyentes y es la fuente de la gracia. El sentido personal y divino cuadra aquí muy bien y tiene gran importancia en las cartas y en la predicación de Pablo (cf. 3,5). La gracia no se llama espíritu, y la nueva criatura, que puede designarse con el nombre de espíritu, se distingue aquí del Espíritu, a quien se somete (cf. v.18).

17 En Rom 7,15 se trata de la doble tendencia que existe en el hombre natural. Aquí la lucha se da en el hombre regenerado. Aquí el Espíritu puede ser todo el hombre regenerado bajo el impulso del Espíritu Santo, que habita y clama en él. *La carne* es el mismo hombre regenerado, pero no como tal, sino como naturaleza que conserva los desórdenes del pecado original. *Entre sí:* la comparación de las dos fuerzas no excluye la superioridad de la fuerza increada del Espíritu Santo; más que las fuerzas en sí, se comparan los sentimientos creados que ambas producen en el creyente. *De modo:* preferimos el sentido consecutivo (Lagrange) al sentido final (Cornely). La idea de hecho y resultado es aquí más clara que la idea de fin. La partícula ἵνα admite ambas explicaciones. En este verso se basa toda la teoría cristiana de la abnegación propia. *Sentís:* lit. «queréis».

18 Este verso consta de dos proposiciones, que expresan dos vidas exactamente antitéticas: la vida bajo la guía directa del Espíritu y la vida bajo el dominio de la ley. En la vida bajo la ley domina el principio humano y natural; en la vida bajo el Espíritu domina lo sobrenatural y divino. Por eso estas dos vidas son incompatibles, antitéticas. La proposición condicional se propone como real. Se supone que los cristianos son guiados por el Espíritu. Estamos en una aplicación al orden moral del mismo principio expuesto en 3,23-25; 4,6-7. *Os dejáis llevar:* ἄγεσθε, en pasiva. El contexto de

**por el Espíritu, no estáis bajo la ley. 19 Las obras de la carne son claras:
a saber, fornicación, impureza, lascivia, 20 idolatría, magia, enemista-
des, riña, celo, enfados, ambiciones, discordias, facciones, 21 envidias,
orgías, bacanales y cosas semejantes, que los que las practican, os
anuncio, como ya os he dicho antes, no heredarán el reino de Dios.
22 En cambio, el fruto del Espíritu es caridad, alegría, paz, longani-
midad, benignidad, bondad, fidelidad, 23 mansedumbre, dominio de
sí; contra tales cosas no hay ley. 24 Y los que son de Cristo Jesús cruci-**

---

libertad en que aparece la vida de los gálatas excluye toda necesidad y violencia. Se trata de una docilidad voluntaria a la acción del Espíritu, que tiene un sentido pedagógico de dirección y formación, como en Rom 8,14. El tiempo presente indica una moción actual y permanente. El v.25 confirma esta explicación: στοιχῶμεν propiamente significa «ponerse junto a una persona para acompañarla»; y en sentido figurado: caminar sobre las pisadas de uno, y de aquí, «agradar, consentir». El cristiano vive por el Espíritu y acepta sus mociones, se atiene y conforma a ellas. Como se verá, en primer plano está siempre el Espíritu Santo, aunque en segundo plano pueda estar el espíritu creado (Lagrange).

19-21 En estos versos enumera quince obras de la carne. Los mss A C D G añaden una más: las muertes, φόνοι, que omiten S B P46. Entre ellas hay cinco pecados de intemperancia: *fornicación, impureza, lascivia, orgías, bacanales;* dos contra Dios: *idolatría, magia;* ocho contra el prójimo: *enemistades, riña, celo, enfados, ambiciones, discordias, facciones, envidias.* La enumeración se acomoda al medio concreto de los gálatas [2].

22-23 Las obras del Espíritu se reducen a una, que es la caridad fraternal, que se manifiesta en ocho floraciones distintas. En vez de *obras,* habla ahora de *fruto,* porque todas estas virtudes responden a un mismo principio orgánico y vital, propio del creyente [3]. Nótese el singular de *fruto,* que se contrapone *(en cambio)* a la multiplicidad de las obras de la carne. *El dominio de sí* se une a la justicia en Act 24,25 y a la paciencia en 2 Pe 1,6. Es condición indispensable para salvar los derechos del prójimo. *La fidelidad:* puede ser la confianza en el prójimo o la que el prójimo tiene en nosotros. *Contra tales cosas:* en neutro por el paralelismo con el v.21 (Lagrange). La ley no tiene nada que decir cuando la tendencia viene del Espíritu.

24 *Los que son de Cristo:* genitivo de pertenencia interna, como la mano es del cuerpo. *Crucificaron:* en aoristo, como hecho pasado, cumplido en el bautismo, donde morimos con Cristo a todo lo viejo. *Las pasiones* como fuentes de malos deseos *(= concupiscencias).*

[2] Cf. J. M. LAGRANGE, *Le catalogue des vices dans l'Epître aux Romains:* RB (1911) 534-49; S. WIBBING, *Die Tugend-und Lasterkataloge im N. T. und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte* (Berlín 1959) p.110-111; W. BARCLAY, *Flesh and Spirit. An Examination Gal 5,19-23* (Londres 1962).

[3] Cf. A. VIARD, *Le Fruit de l'Esprit:* ViSp (1953) 451-70.

ficaron la carne con las pasiones y concupiscencias. [25] Si vivimos por el Espíritu, obremos también según él. [26] No seamos vanidosos, provocándonos unos a otros, envidiándonos mutuamente.

6 [1] Hermanos, en el caso en que uno hubiere sido sorprendido en una falta, vosotros, los espirituales, ayudad a su enmienda con espíritu de mansedumbre, mirando cada uno por sí, que también puede ser tentado. [2] Soportad las molestias mutuas, y así cumpliréis la ley

---

25 Dos veces aparece el *pneuma:* el primer dativo es causal, instrumento de vida; el segundo es dativo de norma o dirección.

26 La vanidad o estima de las cosas vanas es causa de la rivalidad o lucha fraterna, de la envidia.

CAPITULO 6

Aplicaciones de la ley de la caridad. 6,1-10

La ley de la caridad es la ley de Cristo (v.2; Jn 13,34). Su práctica exige la humildad que nace del conocimiento propio (v.3-4). A esta base psicológica, Pablo añade otra teleológica. El egoísmo no puede esperar nada de Dios; sólo la práctica del amor será recompensada con la vida eterna. La perseverancia en la práctica del bien es idea clave en la espiritualidad paulina. Tiene su enemigo en el cansancio humano. Para esto alienta con la esperanza de la cosecha futura cierta (v.9).

1 *Falta:* παραπτώματι designa en Pablo las violaciones particulares de la ley de Dios. El contexto indica que se trata de una flaqueza del prójimo que otros advierten. ¿Cuál debe ser la reacción del cristiano espiritual? Ayudar a la enmienda, a que el hermano se rehaga. La raíz está en el *espíritu de mansedumbre:* alude a 5,23, donde dice que la mansedumbre es fruto del Espíritu. El deber de ayudar al caído es de todos los cristianos, que son los que tienen el Espíritu. Para facilitar la mansedumbre ante la falta del hermano, recomienda el examen de la propia flaqueza. El hermano ha caído porque ha sido tentado, y todos podemos ser tentados y caer.

2 Βαστάζετε puede significar soportar. En este caso, las cargas, τὰ βάρη, son las molestias que provienen de las limitaciones de los demás. También puede significar: ayudar a llevar. Y, en este lugar, las cargas serían los trabajos que cada uno padece, y que los otros cristianos deben ayudarle a llevar. Nuestra actitud ante los trabajos o flaquezas del prójimo es la que prácticamente decide de nuestra fidelidad a la ley de Cristo. Los gálatas querían una ley. La tienen en la ley de la caridad, que es *el mandamiento de Cristo.* Antes ha dicho que la práctica de la caridad satisface a toda la ley (5,14). Por esto *la ley de Cristo* puede tener un sentido más amplio y ser equivalente de la *ley de Dios.* El futuro *cumpliréis* expresa seguridad.

**de Cristo. 3 Si alguno se cree alguien, no siendo nada, se engaña a sí
mismo. 4 Que cada uno examine su propia conducta, y entonces en-
contrará en sí solo, y no en los otros, el motivo de gloriarse. 5 Porque
cada uno debe ser responsable de su propia conducta. 6 Que el cate-
cúmeno haga partícipe de todos sus bienes al que le instruye en la
doctrina. 7 No os engañéis: de Dios nadie se burla. Pues lo que se
siembra, se recoge. 8 Quien siembra para la carne, recogerá corrup-
ción de la carne; quien siembra para el espíritu, recogerá del espíritu**

---

3 El sentido de este verso es: si alguno se cree haber llegado a la perfección, en esto mismo muestra su imperfección, pues por nosotros mismos no somos nada más que pecadores (Rom 3,23).

4 Este verso se dirige contra los malpensados, que fácilmente enjuician malamente a los demás para satisfacerse de sí propios. Pablo les exhorta a examinar seriamente su propia conducta más bien que la de los otros. La conclusión de este examen propio puede revestir cierto matiz de fina ironía (Cornely), aunque puede explicarse también sin dicha ironía: si nos gloriamos, que sea porque nuestra conducta, absolutamente considerada, es buena, no por nuestra comparación con los demás (Bonnard).

5 Este verso insiste en que cada uno debe atender a su propia conducta y mirar menos a la de los demás. *Debe ser responsable:* lit. «llevará». Puede tener dos sentidos: *a)* futuro con sentido de deber y responsabilidad, como hemos traducido; *b)* futuro con sentido propio, referido al juicio escatológico, que debe venir (Bonnard). Cada uno será responsable ante Dios de su propia conducta. *Conducta:* φορτίον, el bagaje que representa toda la vida del hombre en la tierra; equivale a la palabra *obra,* ἔργον, del v.4.

6 La mayor parte de los antiguos refieren este verso a la gratitud que debe tener el catecúmeno para con su catequista, a quien debe hacer partícipe en toda clase de bienes. Algunos modernos, como Oepke, lo refieren más bien a la participación que debe tener el catecúmeno en todos los bienes del catequista. Κοινωνείτω, en el NT, significa *participar* más bien que *hacer partícipe.* Sin embargo, el contexto y el sentido favorecen más bien la explicación de los antiguos (Bonnard, Lagrange).

7-8 Se trata de toda la vida cristiana; no se refiere particularmente a un verso determinado. El que profesa el cristianismo y vive según la carne, se burla de Dios. Dios tiene su hora, y el hombre recogerá lo que sembró. Para el origen bíblico de la comparación de la siembra, cf. Job 4,8: el que trabaja en la iniquidad y siembra la injusticia, recoge sus frutos. En 2 Cor 9,6 usa la comparación de la siembra a propósito de la limosna: el que da poco, recogerá poco; el que da mucho, recogerá mucho. Aquí la carne y el espíritu siguen siendo dos principios de acción contrarios, pero la construcción gramatical nos los presenta más bien como sujetos beneficiarios de la acción del hombre: *sembrar para la carne* es obrar egoístamente, buscándose el hombre a sí mismo; *sembrar para el espíritu* es obrar desinteresadamente, por puro amor de Dios y del prójimo. La carne trabaja para sí, pero se pierde; el espíritu

vida eterna. 9 No nos cansemos de hacer el bien, porque a su tiempo
recogeremos, si no nos cansamos. 10 Así, pues, mientras tenemos tiem-
po, obremos el bien con todos, principalmente con los hermanos en
la fe. 11 Mirad con qué letras tan grandes os he escrito con mi propia
mano. 12 Los que quieren quedar bien ante los hombres son los que
os fuerzan a circuncidaros, con el solo fin de no ser perseguidos por
la cruz de Cristo. 13 Porque ni los mismos circuncisos guardan la ley;
lo que quieren es que vosotros os circuncidéis, para gloriarse con mo-

---

trabaja también para sí, pero se gana. *Corrupción* se opone a *vida eterna;* las dos expresiones tienen sentido trascendente.

9 Toda la fuerza de este verso, que continúa la imagen de la siembra, está en la exhortación a la perseverancia en el bien, a la constancia. Nótese la repetición: *no nos cansemos, si no nos cansamos.* El cansancio es lo propio del trabajador. Es el gran peligro de la vida cristiana. *A su tiempo:* cuando el dueño del campo juzga que ha llegado el tiempo para la siega y para recoger el fruto.

10 *Mientras tenemos tiempo:* oportunidad de obrar y trabajar. Hay su tiempo oportuno para la obra y para la cosecha. *Obremos el bien:* en general, pero con relación al prójimo; el bien, pues, se identifica con la práctica de la caridad fraterna. Los cristianos, como *hermanos en la fe,* ocupan un puesto especial entre el prójimo.

Epílogo. 6,11-18

El final de la carta conserva todo el espíritu y lógica del principio. Late la doble actitud del hombre judío y creyente ante la cruz de Cristo. El creyente no se avergüenza de la cruz, porque todo lo espera de ella. El judío, atento más al respeto humano, se avergüenza de la cruz, desconfía de ella y espera más su salvación del mérito y obras propias.

11 Los antiguos creían que Pablo había escrito con su propia mano toda la carta. Los modernos creen que este verso se refiere solamente al epílogo y que ahora es cuando toma la pluma. Del tamaño grande de la letra, algunos deducen la poca vista de Pablo (cf. 4,15). *He escrito:* en aoristo, se usa en las cartas misivas, aun al principio de la carta, porque el autor se pone en el tiempo en que ha de ser leída. Los latinos usaban el imperfecto. Si Pablo hubiera escrito toda la carta con grandes letras, no tendría por qué ahora advertirlo.

12 En este verso hay dos ideas principales: los judaizantes, *a)* tienen más respeto de los hombres que de Dios, *b)* tienen miedo a las humillaciones y persecuciones cristianas, que brotan espontáneamente de nuestra fe en la cruz. En suma, la piedra de escándalo es la cruz, que no ayuda a los intereses temporales y terrenos.

13 Este verso tiende a desenmascarar las intenciones materialistas y humanas de los predicadores de la circuncisión: No es que ellos se interesen mucho por la guarda de la ley, pues ni ellos mismos la guardan; su proselitismo es interesado, porque buscan su propia gloria, tener muchos discípulos y prosélitos. No es el amor a la circuncisión, sino la propia vanidad lo que les rige.

tivo de vuestra circuncisión. [14] Pero lejos de mí gloriarme fuera de la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por la cual está para mí el mundo crucificado y yo para el mundo. [15] Porque ni la circuncisión es algo ni la incircuncisión, sino la nueva criatura. [16] Y para todos los que siguen esta norma, paz y misericordia, así como para el Israel de Dios.
[17] En adelante, que nadie me moleste, pues yo llevo en mi cuerpo las divisas de Jesús. [18] Hermanos, la gracia de nuestro Señor Jesucristo esté con vuestro espíritu. Amén.

---

14 La conducta cobarde y vana de los judaizantes contrasta con la valentía y desinterés de Pablo. Desde que ha conocido a Cristo y el poder de salvación de su cruz, no se gloría nada más que en ella. La metáfora de la crucifixión indica el abismo de separación y mutuo desprecio que ha creado la fe en la cruz entre Pablo y el mundo. *El mundo* tiene aquí sentido peyorativo: son los hombres que no creen en Cristo, y principalmente los judíos, que se escandalizan de él y lo rechazan. *El mundo:* lit. «mundo». Las dos veces sin artículo, aunque tiene sentido determinado. Pablo quiere acentuar más bien la naturaleza y cualidad del sujeto. *Por la cual:* se refiere a la cruz, objeto de división y de crucifixión. Pablo no podía estar crucificado por medio de Cristo, sino en Cristo o con Cristo.

15 Este verso repite la idea de 5,6. *La nueva criatura* (cf. 2 Cor 5,17): era expresión usada por los mismos judíos cuando un pagano se circuncidaba: *Beriyah hadasah*, criatura y no creación. Este término lo recoge Pablo como muy congruente con la realidad del nuevo nacimiento o regeneración que se opera en el bautismo (cf. Jn 1,13; 3,3).

16 La regla o canon de la nueva vida consiste en la fe en la eficacia de la cruz y en la confesión valiente de esta fe. La bendición de Pablo es para los que, como él, no se glorían nada más que en la cruz de Cristo. *El Israel de Dios* coincide con el nuevo pueblo cristiano (cf. 3,9.29). *La paz* es el conjunto de bienes mesiánicos, que tienen como fuente *la misericordia* de Dios.

17 Este verso interrumpe la bendición final, que luego recogerá el v.18. τοῦ λοιποῦ significa «en adelante, en lo sucesivo». En acusativo significaría «en fin, por lo demás». Pablo pide que en adelante no le proporcionen más preocupaciones, como las que ahora le han proporcionado los gálatas. Que nadie diga que él no es siervo de Cristo, pues lleva en su cuerpo la señal de su dependencia y de su fidelidad a Cristo: στίγματα eran toda clase de marca, divisa o señal por la que un esclavo, un iniciado, iban diciendo quién era su señor o su dios. *Las divisas:* en plural, porque Pablo llevaba en su carne muchas cicatrices, efecto de los azotes sufridos por Jesús. Divisa aquí tiene el sentido concreto que hoy tiene entre nosotros el sello que se pone a los animales para indicar la ganadería propia. Pablo llevaba estas divisas como verdaderos trofeos.

18 *La gracia:* en sentido complejo, subjetivo (benevolencia) y objetivo (bienes). *En vuestro espíritu:* con sentido antropológico, la parte más personal y propia de los creyentes.

C A R T A   A   L O S   E F E S I O S

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

JUAN LEAL, S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de Granada

1. Las cartas de la cautividad

La carta a los Efesios forma parte del grupo llamado *cartas de la cautividad*, que son Efesios, Colosenses, Filipenses, Filemón, porque se escribieron estando Pablo cautivo. El contenido mismo de estas cartas, excepción de Filemón, presenta cierta homogeneidad que las distingue de las otras. También se llaman a veces *cartas cristológicas*, porque en ellas se acentúa mucho el papel central de Cristo en el plan de la salvación. Tal vez por esta diferencia de fondo no se suele mencionar entre las *cartas de la cautividad* la segunda a Timoteo, aunque también fue escrita en la prisión. Desde el punto de vista teológico, las dos que más se parecen son Efesios y Colosenses. Es posible que Filipenses se escribiera la última de las cuatro: en ellas se presenta la libertad como cercana (1,12-26). El parecer casi unánime de la crítica es que las cuatro pertenecen a la primera cautividad romana (61-62), lo cual se confirma con la presencia de Aristarco y de Lucas (Col 4,10.14; Flm 24; cf. Act 27,2), por la libertad relativa de que disfruta Pablo (Ef 6,19; Flp 1,2.20; Flm 10.24; cf. Act 28,30s) y, por fin, por la esperanza de una próxima libertad (Flp 1,15.26; 2,24; Flm 22). Deissman, Robinson y algunos otros críticos han creído que Pablo escribió estas cartas en una cautividad, que se supone tuvo lugar en Efeso. La hipótesis tiene alguna probabilidad, por cuanto Pablo fue perseguido en Efeso y estuvo allí mucho tiempo. Pero los argumentos de esta teoría son muy débiles para destruir la sentencia tradicional. Lc no menciona ninguna cautividad en Efeso, y él, que figura como compañero de Pablo en la cautividad en que se escriben nuestras cartas, no le acompañó en Efeso. La hipótesis de que se escribieron en la cautividad de Cesarea (58-60) tiene muy escasa probabilidad [1].

2. La autenticidad paulina de Efesios

Modernamente existe una reacción favorable a la autenticidad de Col entre la crítica no católica, pero la autenticidad de Ef sigue

[1] Cf. H. Coppieters, *S. Paul fut-il captif à Ephèse pendant son troisième voyage apostolique?:* RB 28 (1919) 401-18; *Les récentes attaques contre l'Ep. aux Eph:* RB 9 (1921) 361-90; W. Michaelis, *Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus* (Gütersloh 1925); *Where Paul's Imprisonnent Epistles written from Ephesus?:* ExpT 67 (1955-6) 162-66; B. Brinkmann, *Epistolae captivitatis S. Pauli num Ephesi scriptae sint:* VD 21 (1941) 9-12; E. Percy, *Die Probleme der Kolosser und Epheserbriefe* (Lund 1946); *Zu den Problemen des Kolosser- und Epheserbriefes:* ZNTW 43 (1950) 178-94; J. T. Curran, *Tradition and the Roman Origin of the Captivity Letters:* ThSts 6 (1945) 163-205; A. Cotter, *The Epistles of the Captivity:* CBQ 11 (1949) 370-80; A. Penna, *Le due prigionie romane di S. Paolo:* RivB 9 (1961) 193-208; L. Cerfaux, *En faveur de l'authenticité des Ep. de la Captivité. Homogénéité entre Eph et les grandes épîtres:* RechBibl 5 (1960) 60-71; A. Sisti, *Le Lettere della Prigionia in recenti studi italiani:* S. Paolo da Cesarea a Roma (1963) 207-28; E. Testa, *Gli errori combatuti da S. Paolo nelle lettere della Captività e Qumran:* ib. p.229-42; T. Robertella, *La dottrina del Corpo mistico nelle Lettere della Captività:* ib. p.243-57.

siendo muy discutida. Muchos críticos consideran Ef como obra de un discípulo de fines del siglo I (Dibelius, Ch. Masson, J. Moffatt, A. C. King), que habría querido resumir la teología de San Pablo como introducción a todas sus cartas, y se sirvió de Col como base (M. Goguel, E. J. Goodspeed, J. Knox, C. L. Mitton). Con todo, la autenticidad paulina de la carta es admitida por A. Deissmann, P. Feine-J. Behm, A. Harnack, F. J. A. Hort, A. Jülicher, E. Percy, Th. H. Robinson, B. F. Wescott y la unanimidad de todos los críticos católicos. A los estudios serios de J. Schmid y E. Percy, que concluyen por la autenticidad, recientemente se ha sumado el del convertido H. Schlier, que en su comentario católico presenta la argumentación más convincente de la tesis tradicional. Según Schlier, la teología paulina sigue un desarrollo gradual y orgánico desde las grandes cartas hasta estas de la cautividad, conforme siempre a las nuevas circunstancias que se presentan. En la evolución del pensamiento de Pablo ha influido mucho, según Schlier, el deber de combatir cierta gnosis judía, de matiz cósmico y sincretista. Es posible que Pablo haya tomado ciertos términos de esta gnosis y que oriente su teología en vista de la construcción sincretista de los cristianos disidentes. Efeso, por lo demás, se escribe durante la primera cautividad romana.

Los principales argumentos contra la autenticidad son:

a) *La lengua.*—Se encuentran hasta 36 palabras que no se encuentran en las otras cartas, incluyendo las pastorales. Hasta 43 si se excluyen las pastorales. Pero observan los autores que esta cifra no es más llamativa que la existente en otras cartas de autenticidad ciertamente paulina: Gálatas tiene hasta 39; Filipenses, hasta 30. El empleo de voces nuevas responde a ideas e imágenes nuevas; v.gr., la Iglesia como esposa, el cristiano como soldado revestido de «la armadura de Dios», que es ampliamente descrita.

b) *La diferencia de estilo.*—Período solemne y construcciones embarazosas (cf. 1,3-14). La fuerza de este argumento es según el color del cristal con que se mira. A nosotros nos confirma en la autenticidad paulina. Pablo, a fuerza de plenitud de ideas y de sentimientos, es generalmente complicado en la expresión, sobre todo cuando polemiza.

c) *La diferencia de contenido*, que es nuevo con relación al de las grandes cartas. Pero este argumento se exagera mucho. Se trata de una teología que se contiene en germen en las primeras cartas y ha evolucionado orgánicamente, según las circunstancias, las personas y el tiempo. L. Cerfaux compara Ef con Rom y hace ver cómo se trata del mismo evangelio. El mensaje de Dios en Rom evoluciona en el sentido de la fe, y en Ef en el sentido de la revelación del misterio. A la revelación corresponde en el hombre la gnosis. Ambas síntesis del evangelio (Rom-Ef) se corresponden y completan [2]. Se puede decir que Ef incorpora conscientemente el evangelio de Rom con nuevos colores, que se toman de la nueva situación.

[2] Cf. *Introduction a la Bible* II NT, p.509-513.

d) *La semejanza con Col.*—El argumento que más impresiona a muchos críticos es la semejanza de Ef con Col. En un total de 155 versos se pueden considerar como paralelos 73 (Ef 1,22s = Col 1,18s; 3,8-10 = 1,27; 4,3-6 = 3,14s; 6,21 = 4,7, etc.). Pero no se puede decir que Ef es una imitación servil de Col. Al margen de versos paralelos hay otros nuevos. Por ejemplo, la bendición de Ef 1,3-14 es totalmente original, como 2,11-22. Las mismas ideas de Col están elaboradas de una manera original y totalmente paulina e integradas en un conjunto de ideas nuevas, de modo que forman una síntesis más rica, más profunda.

Las objeciones contra la autenticidad no son de tal fuerza, que puedan poner en duda una tradición unánime, que remonta al principio del siglo II. Existen alusiones a nuestra carta en Clemente Romano, en San Ignacio, Policarpo y Justino. Atribuyen expresamente la carta a Pablo Ireneo, Clemente de Alejandría, Tertuliano y el *Fragmento de Muratori*. La aceptaron como paulina los herejes Marción, Basílides, Valentín y Teodoto [3]. Es muy difícil suponer que una comunidad como Éfeso, que conocía perfectamente a Pablo, aceptara la falsificación sin protesta. Se puede, con todo, admitir que Pablo confiara la redacción de la carta a un discípulo e incluso que le diera como modelo la carta a los Colosenses.

3. El contenido de Efesios

Tal vez al combatir el error de los colosenses, Pablo ha descubierto nuevas perspectivas sobre la relación de Cristo y de la Iglesia. Este nuevo horizonte se integra en el conjunto de su teología con un tono sereno, objetivo, ajeno a la polémica. La relación entre Ef-Col es parecida a la que existe en Rom-Gál. Los errores de los colosenses proporcionan a Pablo el motivo y ocasión de acentuar el carácter cósmico de la redención (1,10.21; 3,10; 4,10), apoyado en la importancia de la glorificación del Señor, tema tan universal y tan profundo en el alma del convertido de Damasco. Ahora no se fija en que la Iglesia es el cuerpo de Cristo (1 Cor 12, 12-27), sino subraya más bien la distinción que existe entre el jefe triunfante (1,22; 4,15) y el cuerpo, que es la Iglesia, y que todavía no ha llegado a la plenitud del hombre perfecto (4,13-16). Así también distingue entre la piedra angular y el edificio (2,20), entre Cristo y su Esposa (5,23-32). Los fieles, como miembros del cuerpo, forman una misma comunidad o unidad frente a la Cabeza. Por esto, la palabra *ekklesía* no designa en Ef a las comunidades particulares, sino a la única comunidad, al único cuerpo, a la única esposa, que es la plenitud de Cristo (1,23; 3,19; 4,13). Un aspecto particular de esta unidad es la paz, la incorporación del mundo gentil al pueblo judío (2,14), idea que no es nueva, pues está muy clara en Gál 3,28.

Dos partes se pueden distinguir en la carta: una que se ha convenido en llamar *dogmática*, porque es donde está el contenido

[3] Cf. Hoepfl-Gut-Metzinger, *Introductio* n.475.

doctrinal y teológico, propio de la fe y del misterio cristiano (1,3-3,21), y otra *moral* o parenética (4-6), orientada en un sentido práctico.

A) Empieza con un cántico o *himno de alabanza* a Dios por el beneficio del hecho cristiano (1,3-14), donde se pueden distinguir cinco estrofas:

1.ª La elección (4-6a), con influencia de Rom 8,29.
2.ª La redención (6b-7), con influencia de Rom 3,24.
3.ª La revelación del misterio (8-10a).
4.ª La elección de los apóstoles (10b-12).
5.ª La vocación de los gentiles (13-14).

B) Sigue una *acción de gracias* (1,15-2,22), que se desarrolla en tres tiempos:

1.º Con una acción de gracias propiamente tal y una súplica (15-28). El tema es el conocimiento de la herencia celestial y el de la exaltación de Cristo.

2.º Una primera contemplación sobre la conversión de los gentiles (2,1-10).

3.º Una segunda contemplación, que ahonda en el tema anterior (2,11-22). La contemplación se desarrolla bajo forma de exegesis de Is 57,19.

C) La parte doctrinal se termina con una oración solemne de Pablo prisionero de Cristo (3,1-21), donde hay un largo paréntesis para explicar el misterio (2-13), la súplica propiamente tal (14-19) y una doxología (20-21).

La parte moral comprende los siguientes apartados sobre el modo de vivir cristiano, que se funda y deriva de nuestro credo:

1.º Exhortación a la unidad, que se basa en la exegesis de Sal 68,19. Pasa en seguida al tema de la unidad de los carismas, como en 1 Cor. Todo fundado en la doctrina del cuerpo de Cristo (4,1-16).

2.º Comparación entre la conducta moral de los gentiles y de los cristianos, hijos de la luz (4,17-24).

3.º Diversos aspectos de la caridad (4,25-5,2).

4.º Antítesis luz-tinieblas, obras santas de los cristianos y obras impuras de los paganos (5,3-14).

5.º Nueva imagen para indicar la santidad cristiana en antítesis con la impureza de los gentiles: la embriaguez del vino y la plenitud del Espíritu (5,15-20).

6.º Normas de vida familiar (5,21-6,9).

7.º La armadura del soldado cristiano (6,10-22).

Cuando se compara una parte con otra, se puede dudar cuál de las dos pesó más en el motivo que impulsó a Pablo para escribir la carta. Además del motivo psicológico de amor y recuerdo de sus fieles, que le impulsaba a mantener el contacto con ellos, está el motivo ocasional. ¿Fue éste un motivo dogmático y de fe, como en Col y Gál, o fue más bien un motivo moral? La parte moral (4-6) entra más directamente en la intención del Apóstol, dada su forma más directa y propia. En cambio, la parte dogmática, que

carece de toda forma didáctica y propia y queda expuesta en una forma personal, vital o psicológica, es de tipo general. Por eso no es fácil buscar un motivo ocasional particular objetivo. El motivo ocasional de esta carta se lo ha dado la ida de Tíquico a Colosas. Con esta ocasión quiere comunicarse con las demás iglesias de Asia, y redacta una carta de tipo general, donde vuelca los sentimientos que entonces hay en su alma.

Este análisis nos da la firme persuasión de que el autor es Pablo. Tanto el pensamiento como el estilo es paulino (Masson).

4. Los destinatarios de Efesios

Los destinatarios de Ef no son ciertos. Las palabras *En Efeso* del v.1 faltan en los mss. B S 424 1739 P^{46}. No parece que fueran conocidas de Orígenes, Tertuliano. En cambio, todos los mss. conservan el título *A los Efesios*. Pero estos títulos, aunque remonten al siglo II, no son de Pablo. Lo que más extraña es el carácter tan universal y tan poco concreto y familiar de la carta. No existen saludos personales, alusiones a circunstancias concretas. Habiendo pasado más de dos años Pablo entre los efesios, es raro que no revele ningún pormenor de sus relaciones personales.

Hay tres sentencias sobre los destinatarios:

1.ª La carta se dirige a la comunidad de *Laodicea*, como consta por Col 4,16. Pablo no fundó esta comunidad, y así se explica la ausencia de relaciones personales. Más tarde se borró el nombre de los destinatarios por una especie de «damnatio memoriae», que coincide con la condenación de su obispo (Ap 3,14-19). Marción conservó la tradición de los verdaderos destinatarios. Así Masson, Staab, Vosté, Knabenbauer, Tillmann, Meinertz, Vogels, Simón-Prado, Huby, Renié, T. da Castel.

2.ª La carta se puede llamar *circular*, porque se dirige a varias comunidades de Asia: Efeso, Laodicea, etc. En el primer verso se dejó en blanco el nombre de los destinatarios, para que cada iglesia pudiera poner su nombre. Luego ha prevalecido el nombre de la iglesia de Efeso, por ser la más importante y en la que se harían más copias. Esta es la opinión de Benoit, entre los más modernos, y Wikenhauser, Bover, J. Schmid, Gut-Metzinger.

3.ª La sentencia tradicional mantiene que los destinatarios son los efesios, encargados de distribuirla entre las demás iglesias (Lagrange, Médebielle, Zedda, Ríos). Explicada en este sentido extensivo, la destinación a la iglesia de Efeso coincide con la hipótesis de la carta circular, y es como mejor se explican los datos de la tradición y el examen interno de la misma carta. Por una parte se explica el título antiquísimo y universal de carta *a los Efesios* y las palabras *en Efeso* de 1,1, que nos dan la mayoría de los mss. Dado este fin universal, se explica el carácter impersonal de la misma carta. Lo que no se puede admitir es que la carta se escribiera con exclusión de Efeso o solamente a Efeso, sin participación de las otras iglesias [4].

[4] Cf. R. TONNEAU, *Ephèse au temps de St. Paul:* RB 38 (1929) 5-54.321-63; DBS II 1076-

5. El misterio de Cristo

Es clave para la inteligencia de la carta a los Efesios el sentido del misterio. Aunque se encuentra en otras cartas de Pablo, es característico de ésta.

a) Pablo tiene delante de sí una tradición bíblica, que no se puede descuidar para la interpretación de su pensamiento. En los LXX, la palabra *misterio* se encuentra solamente en los libros posteriores. A veces con el sentido de rito secreto (Sab 14,15.23), frecuentemente con el de secreto (Tob 12,7.11; Jdt 2,2; 2 Mac 13,21; Ecli 22,22; 27,16s.21). Sab 6,22 considera como una revelación de misterios la naturaleza y el origen de la Sabiduría, es decir, que pertenece a los secretos divinos (cf. 2,22). Pero estos misterios divinos, lejos de estar reservados a solos los iniciados, como ocurre en los misterios paganos, están llamados a ser publicados y entregados a todos, con el fin de extender la esfera de influjo de la sabiduría. Dan 2,18s.27-30 (LXX) y 4,9 (Teodoción) presenta como misterio los sueños por los cuales Dios revela a Nabucodonosor sus planes secretos sobre el futuro. Estos sueños son misterios, porque contienen en forma enigmática cosas del futuro, que sólo Dios o sus siervos inspirados conocen y pueden dar a conocer.

La apocalíptica judía se presenta como una revelación de misterios relacionados con el origen y naturaleza del cielo y de la tierra y, particularmente, con el destino de Israel y del mundo en general. Los misterios de Dios son insondables, y su justicia, inmensa (Hen 63,2). No los comunica nada más que al Hijo del hombre (49,2). De ordinario es un ser celestial, un ángel, el encargado de iniciar al vidente en los misterios de Dios, preexistentes (9,6) y escondidos en el cielo (1,2; 81,4; 4 Esdr 2,1). Henoc lee en tablillas celestiales los misterios, los bienes que Dios ha preparado en el cielo para los justos (103,2s).

b) La palabra misterio aparece tres veces en los Sinópticos; nunca en Jn, cuatro veces en Ap y dieciocho veces en Pablo. Se puede decir, pues, que Pablo es el hombre del misterio en el NT. Su pensamiento empalma plenamente con la tradición que representan Sab, Dan y los Apócrifos del AT. El misterio paulino contiene un secreto divino que solamente se puede conocer por revelación. El objeto principal es el plan divino de salvación, concebido en la eternidad, revelado y ejecutado en el tiempo en Cristo y por Cristo. Por eso se llama el misterio de Cristo (Ef 3,4; Col 4,3). Cristo es su objeto (Col 1,27). También se llama misterio de Dios

1104; M. DE LOS RÍOS, *Los destinatarios de la carta a los Efesios:* EstB (I Ser.) 2 (1931) 298-316; 3 (1932) 22-26; M. GOGUEL, *Esquisse d'une solution nouvelle du problème de l'Ep. aux Eph:* RevHR (1935) 254-84; (1936) 73-99; P. BENOIT, *L'horizon paulinien de l'Ep. aux Ephésiens:* RB 46 (1937) 342-61.506-25; N. A. DAHL, *Adresse und Proömium des Eph:* ThZ 7 (1951) 241-64; A. C. KING, *Ephesians in the Light of Form Criticism:* ExpT 63 (1951) 273-76; C. L. MITTON, *The Epistle to the Ephesians. Its Authorship, Origin and Purpose* (Oxford 1951); G. SCHILLE, *Der Autor des Epheserbriefes:* ThLZ 82 (1957) 325-334; P. DACQUINO, *I destinatari della Lettera agli Efesini:* RivB 6 (1958) 102-110; H. J. CADBURY, *The Dilemma of Ephesians:* NTSt 5 (1959) 91-102. Dice: Los argumentos contra la autenticidad no convencen. Es más fácil que Pablo escriba distinto a sí que no que un falsario escriba como Pablo. Existen semejanzas y desemejanzas con respecto a otras cartas. Las desemejanzas se explican mejor en Pablo que no las semejanzas en un falsario. R. BATEY, *The Destination of Ephesians:* JBLit 8 (1963) 101.

(Col 2,2; 1 Cor 4,1), de la sabiduría secreta de Dios (1 Cor 2,7) o el misterio de la voluntad de Dios (Ef 1,9). Prácticamente coincide el misterio con el Evangelio (Ef 6,19; Col 1,25-27), cuyo objeto es Cristo crucificado (Col 2,2; 1 Cor 1,23), «Cristo en vosotros» (Col 1,27), y el llamamiento que Dios hace para la salvación a todos los gentiles (Ef 3,6.8; Rom 16,26).

El misterio como vocación universal de salvación fue concebido por Dios antes de la creación (Ef 3,9; 1 Cor 2,7) y se mantuvo escondido en él desde toda la eternidad (Ef 3,9; 1 Cor 2,7; Rom 16,25s), sin que se revelara ni a los poderes de este mundo ni a los hombres (1 Cor 2,7-9). Ahora, en los días de Pablo, se ha revelado por pura gracia (Ef 1,9), por el Espíritu de Dios (1 Cor 2,10), por Dios (Ef 1,10; Col 1,26), por los escritos de los profetas (Rom 16,26), a las potencias celestiales (Ef 3,3.5.10), a los santos de Dios (Col 1,26), a los santos apóstoles y profetas, que lo anuncian (Ef 3,8s; 6,19; Col 4,3s; 1 Cor 2,7).

Como el plan salvador de Dios en Cristo y por Cristo se hace realidad en cada uno por la fe, Pablo habla también del misterio de la fe confiado a los diáconos (1 Tim 3,9), del misterio de la piedad, que es Cristo predicado y creído entre los gentiles (1 Tim 3,16). También la rebeldía de los judíos, en cuanto ha servido para que los gentiles entren en la Iglesia, se puede llamar misterio (Rom 11,25). Como la salvación que Dios ofrece al mundo en Cristo tiene como contenido fundamental la regeneración de todo el hombre por medio de la resurrección escatológica, que entra en el plan divino de la economía final de salvación, también ella se llama misterio (1 Cor 15,51). Con este plan divino de salvación tiene relación *el misterio de iniquidad*, que ya desde ahora actúa, pero que se revelará más operante al fin de los tiempos en la persona del anticristo (2 Tes 2,3-8).

La unión de Cristo con su Iglesia, preanunciada de cierta manera en el texto genesíaco que trata del matrimonio, entra de lleno en el contenido del misterio (Ef 5,32).

c) Por lo que acabamos de decir no parece probable que Pablo se inspirara en las religiones étnicas de los misterios ni para el término ni para el contenido. En el lenguaje religioso del helenismo, *los misterios* (generalmente se usaba el plural) designaban *los ritos* y *las fórmulas* sagradas, que sólo se descubrían a los iniciados. El misterio (en singular) de Pablo se refiere al plan divino de salvación universal, que ahora se revela a los apóstoles, para que ellos, a su vez, lo revelen al mundo entero. El sentido de misterio como secreto divino que se manifiesta por la revelación no aparece en las religiones étnicas antes de Pablo. Si aparece en la literatura hermética, ésta en su conjunto es posterior a Pablo, y su forma definitiva actual es del siglo III cristiano. Por lo demás, Pablo, que sí pudo conocer las religiones de los misterios y su fraseología, muestra muy poco interés por ellas y son bien pocos los términos que les debe [5].

[5] Cf. DBS VI 1-225; ThWNT IV 809-34; H. von Soden, *Mysterion und Sacramentum*

6. **La Iglesia**

a) *Iglesia* es uno de los términos auténticamente paulinos, pues sale hasta sesenta y cinco veces. Siguen Actos con veintitrés veces; Ap con veinte. Pablo ha tomado el nombre de la primitiva comunidad de Jerusalén. En los LXX, ἐκκλεσία traduce, con pocas excepciones, la palabra hebrea *qahal*, que significa lo mismo que sinagoga, la reunión del pueblo de Israel, principalmente como comunidad religiosa y cultual. En Ef sale con relativa frecuencia (1,22.24; 3,10.21; 5,24.25.27). Donde más abunda es en 1 Cor.

b) Frecuentemente se refiere a la iglesia *local* (Rom 16,5; 1 Cor 16,19; Col 4,15). Con frecuencia designa la reunión de estas iglesias locales para el culto (1 Cor 11,8; 14,19.28.34s). En Ef y Col se refiere a la iglesia universal, sentido que aparece ya en las grandes cartas (Gál 1,13; 1 Cor 15,9).

Para el sentido de la Iglesia como universal es clave la idea de *la comunidad de Dios*. La Iglesia de Dios no es la suma de las iglesias particulares. Con el nombre de *iglesia* los primeros cristianos expresaban su conciencia de pertenecer al verdadero pueblo de Dios, el de la nueva alianza, portador de las promesas mesiánicas. En el vocabulario de los LXX, ἐκκλεσία Κυρίου corresponde al hebreo *qehal Yahweh*, la reunión del pueblo convocada y reunida por Dios y presente ante él. Esto explica por qué en el NT se habla con preferencia de la Iglesia de Dios. Hasta once veces en San Pablo (cf. 1 Tes 2,14; 2 Tes 1,4; 1 Cor 1,2). En cambio, es muy raro encontrar «la Iglesia de Cristo» (cf. Rom 16,16; Gál 1,22). Los cristianos han evitado el nombre sinónimo de Sinagoga. El contenido de *Iglesia* es el mismo que encierran otros términos más concretos, como *los santos, los llamados, los amados* de Dios. Todos estos términos, que ascienden también al AT, designan el nuevo pueblo de Dios, el nuevo Israel de Dios, el resto nuevo de los elegidos de los tiempos nuevos o mesiánicos y últimos. Cada vez se perfila más la línea de espiritualización propia de los profetas y del cristianismo.

c) El concepto de una Iglesia jerárquica y organizada, que se dibuja ya en las grandes cartas y se completa en las pastorales, no interesa apenas en esta de los Ef. Aquí aparece con gran relieve el interior vital de la Iglesia, que también figura en las grandes cartas (cf. Rom 12,4-8; 1 Cor 12,12-31). La imagen del cuerpo humano, que, con su variedad y multiplicidad de miembros, forma un todo, estaba muy extendida en el mundo antiguo. La fábula de los miembros contendientes era un tópico común en el helenismo, sobre todo en la diatriba de los estoicos, Epicteto, Séneca, Marco

in den drei ersten Jarhunderten der Kirche: ZNTW 12 (1911) 188-227; D. DEDEN, *Le «mystère» paulinien:* EThL 13 (1936) 405-42; K. PRUEMM, *Mysterion von Paulus bis Origenes:* ZKTh 61 (1937) 391-3; E. VOGT, *Mysteria in testibus Qumran:* B 37 (1950) 458-60; J. A. ALLAN *The «in Christ» Formula in Ephesians:* NTSt 5 (1958) 54-62; R. E. BROWN, *The semitic Background of the New Testament Mysterion:* B 39 (1958) 426-48; 40 (1959) 70-87; *The Prechristian semitic Concept of «Mystery»:* CBQ 20 (1958) 417-43; K. G. KUHN, *Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantest:* NTSt 7 (1960-1) 334-46; P. POKORNY, *Epheserbrief und gnostische Mysterien:* ZNTW 53 (1962) 160-94.

Aurelio, etc. Pablo la aprovecha a su modo en 1 Cor 12,12-30. Su fin principal es poner de relieve la unidad en la variedad y mostrar que todos los carismas tienen por fin común el bien del todo. En Pablo, esta unidad vital es sobrenatural. El alma del cuerpo es el Espíritu, que en el bautismo une a los fieles con Cristo (1 Cor 6,11; Rom 6,1-11) y entre ellos mismos, formando así un mismo y único cuerpo (1 Cor 12,13). Este cuerpo es de Cristo (1 Cor 12,27) y está «en Cristo» (Rom 12,5). Se puede llamar «Cristo» mismo (1 Cor 12,12). La relación entre cabeza y cuerpo no aparece todavía. Esto será lo característico de las cartas de la cautividad. La Iglesia como cuerpo y Cristo como cabeza de este cuerpo alcanza su desarrollo en Col (1,15-20.24-27; 3,15) y, sobre todo, en Ef (1,10.22s; 2,16; 4,4-16; 5,22-23). El mismo vocabulario revela el progreso del pensamiento teológico de Pablo, tal como aparece en las grandes cartas. Solamente en Col y Ef se llama expresamente a Cristo cabeza del cuerpo o de la Iglesia. A su vez, solamente aquí se llama a la Iglesia cuerpo de Cristo, pleroma o plenitud de Cristo. El sentido original de la imagen tiende a resaltar la unidad dentro de la variedad de los carismas, el primado de la caridad (Ef 2,14-18; 3,6; 4,1-16). Las relaciones entre Cristo y la Iglesia quedan muy acentuadas en estas cartas. Cristo ha formado a la Iglesia desde el momento en que con su muerte en cruz ha roto la muralla de separación que existía entre judíos y paganos (Ef 2,13-16). Cristo ha salvado a la Iglesia entregándose por amor a ella y convirtiéndola así en esposa inmaculada (Ef 5,23-27). Como cabeza de la Iglesia, Cristo posee el primado absoluto (Ef 1,22s; Col 1,18); el Cristo glorioso y celestial es a un tiempo principio del crecimiento y de la vida del cuerpo (Ef 4,11-16; Col 2,19), aquel de quien (Ef 4,6) y para quien (Ef 4,15) se realiza el crecimiento y la edificación del cuerpo en el Espíritu (2,22; 4,4) y en la caridad (4,16) con la estrecha colaboración de los carismas (4,11-13). En estas imágenes hay algo más que el hecho de la supremacía de Cristo sobre la Iglesia. El acento recae intensamente sobre el influjo vital de la cabeza en el cuerpo. Es decir, que el sentido de la metáfora es muy semejante al de la alegoría de la vid en Jn. En 1,23s; 4,13, la Iglesia es el pleroma de Cristo, la plenitud (= lo que es llenado) de aquel que llena todas las cosas con su savia vital, con los dones espirituales. Cristo es la cabeza, la síntesis, la unidad y la fuente de todas las fuerzas espirituales y cósmicas.

No es fácil determinar en Ef la relación que existe entre la Iglesia y el mundo. ¿Pertenece la Iglesia al solo orden soteriológico o desempeña también su papel en el cosmos? En resumen, se puede decir que, como Cristo es el pleroma de Dios, el vaso donde se vuelca Dios, así la Iglesia es el pleroma de Cristo, el vaso donde se vuelca Cristo (Ef 1,13) [6].

[6] Cf. H. Schlier: ThWNT III 679-682; L. Cerfaux: EThL 2 (1925) 181-198; M. J. Havet, *Christ collectif ou Christ individuel en 1 Cor 12,12:* EThL 23 (1947) 499-520; A. Feuillet, *L'Eglise plérôme du Christ d'après Eph 1,23:* NRTh (1950) 446-72.590-610; C. F. Mooney, *Paul's Vision of the church in Ephesians:* Script 15 (1963) 33-43; M. Barth, *Conversion and*

d) La Iglesia cuerpo de Cristo, en las grandes cartas, se explica en su origen por la imagen tan extendida en la antigüedad del cuerpo y sus miembros. En Ef y Col, muchos autores apelan a otras influencias, incluso algún católico, como Wikenhauser. Por lo menos en cuanto al vocabulario y a las imágenes, creen que ha podido ser influenciado por la filosofía gnóstica. La mayoría de los católicos rechazan la influencia de los mitos gnósticos, muy problemáticos, sobre todo en tiempo de Pablo. La teología de Ef se contiene ya en germen en la doctrina sobre la redención y en el misterio del Cristo total, como aparece en las cartas anteriores [7].

e) Otra imagen interesante es la de *la Iglesia esposa* de Cristo, muy unida a la imagen del cuerpo (Ef 5,23-32). Cristo es la cabeza de su cuerpo, que es la Iglesia. La mujer es el cuerpo del hombre. Entre Cristo y la Iglesia hay una relación de marido a mujer, que representa el ideal de las relaciones que deben reinar entre los esposos cristianos (v.23-33). Esta concepción puede ser eco de la primitiva doctrina cristiana de Cristo esposo (Mt 9,15; Jn 3,29). En el AT, la imagen se aplica a las relaciones entre Yahvé y su pueblo escogido [8].

f) Una tercera imagen de *la Iglesia* es la del *edificio*, la del *templo* (Ef 2,20-22). El edificio crece por la fuerza del Espíritu hasta llegar a ser un templo santo de Dios, del que son fundamento los apóstoles y profetas, y piedra angular el Cristo glorioso (cf. 1 Cor 3,9-17; 2 Cor 6,16).

g) La *Iglesia* también se compara con una *familia* (Ef 2,19), un estado o ciudad (2,12.19), como un hombre adulto y nuevo (4,13) [9].

7. La armadura de Dios

Pablo recurre con frecuencia a imágenes propias de la vida militar (cf. 1 Cor 9,7; 2 Cor 10,4; Rom 6,23; 13,12).

En 1 Tes 5,8 tiene un esbozo de la armadura del cristiano, que luego completa en Ef 6,14-16. Muchos piensan que Pablo tenía delante de sí la figura del legionario romano cuando hacía esta descripción. Otros creen también que se inspira en Is 59,7 y, tal vez, en Sab 5,17-20. El nombre de *panoplia* (= armadura) se encuentra en Sab 5,17 y en otros textos del AT. En el NT solamente se encuentra en Ef 6,11.13.

Conversation. Israel and the church in Paul's Epistle to the Ephesians: Interpr 17 (1963) 3-24; P. Benoit, *L'unité de l'Eglise selon l'Ep. aux Eph:* StPCongr I (1963) 57-77. Cf. nt.9.

[7] Cf. P. Benoit: RB 47 (1938) 115-119.

[8] Cf. J. A. Robilliard, *Le symbolisme du mariage d'après S. Paul:* RevScPhTh 21 (1932) 242-47.

[9] Cf. J. C. Fenton, *N. T. Designations of the Catholic Church and its Members:* CBQ 9 (1947) 127-46.275-306. Sobre la Iglesia en San Pablo, cf. DBS II 487-691; ThWNT III 502-39; W. Koesters, *Die Idee der Kirche beim Apostels Paulus (NtA* 14,1) (Münster 1928); H. Schlier, *Christus und die Kirche im Epheserbrief* (Tübingen 1930); *Die Kirche im Epheserbrief* (Münster-Westf. 1949); P. Benoit, *Corps, tête et plérôme dans les Epîtres de la Captivité:* RB 63 (1956) 1-44; A. Wikenhauser, *Die Kirche als der mystiche Leib Christi nach dem Apostel Paulus* (Münster 1940); L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant S. Paul;* J. González R., *Cartas de la Cautividad,* exc. 4 p.357-62. Cf. not. 6.

Lo que interesa, sobre todo, es el contenido teológico de esta alegoría.

a) Toda la alegoría nos da ante todo el concepto combativo que tenía para Pablo la vida del cristiano. Concepto que se encuentra ya en Job y en la primera carta a los Tesalonicenses. La corona de la gloria es gracia de Dios, pero exige el esfuerzo del hombre. Esta corona tiene también sus enemigos, contra los cuales es preciso luchar. Estas ideas están todas en los evangelios. Cristo exige esfuerzo a los suyos, y el enemigo del hombre trabaja el campo de Dios. Lucas, como discípulo de Pablo, ha subrayado las exigencias de la salvación.

b) La idea más acusada en la alegoría de la armadura es el carácter sobrenatural de la lucha y la insuficiencia del hombre como tal. Este concepto, que coincide con la necesidad de la gracia, se contiene en el título general de la alegoría: *La armadura de Dios.* La armadura simboliza todo el bagaje combativo propio del cristiano. El genitivo *de Dios* tiene un sentido complejo, que define la esencia y carácter de la armadura. Más que la armadura que Dios pide y exige es la armadura que Dios da, genitivo de origen. Se opone a la armadura de los hombres, la armadura humana. El cristiano, para triunfar, no puede combatir con una armadura humana, de fuerzas humanas; necesita la armadura de Dios, la armadura fabricada en el cielo. Esto es lo que da ya de por sí el genitivo calificativo, pero que está en todo el contexto y descripción de la armadura.

c) La razón de la necesidad que tenemos de la *armadura de Dios* es la naturaleza misma de la batalla. No se trata de luchar contra *la carne y la sangre,* contra fuerzas humanas, sino contra *fuerzas sobrehumanas* (6,12). La relación entre el carácter del enemigo y la armadura es la que expresa el principio del v.13, *dia touto.*

d) En este mismo sentido trascendente que tiene el nombre general de *armadura de Dios,* como símbolo del poder divino, hay que tomar cada uno de los componentes o piezas particulares de la armadura: la verdad, el evangelio de la paz, que corresponden al cinturón y a las botas (v.14.15), el espíritu o palabra de Dios (= espada, v.17), son elementos totalmente sobrenaturales y divinos. La fe (escudo) y la justicia (coraza) son actos del hombre, pero no son humanos en el sistema paulino, porque están hechos con la ayuda de Dios (v.14.16). El casco se aplica a la salvación (v.17). Pero nótese que la salvación como casco es cosa que el cristiano toma o recibe de Dios. No se trata de nada humano. Es la misma salvación que Dios ofrece, como él la ha concebido eternamente, en Cristo y por Cristo. Es cosa totalmente sobrenatural. El pensamiento o esperanza segura de esa salvación divina es el casco.

e) En el v.18 se habla también de la oración dentro de la misma línea de la armadura de Dios. La oración es el puente que ten-

demos entre nuestra pobreza y debilidad y la riqueza y fuerza de Dios.

f) En el fondo, pues, de la alegoría de *la armadura de Dios* late todo el sistema paulino de la justificación y salvación del hombre por virtud de la fe o de la gracia, del influjo vital y salvador de Cristo. Pablo apoya siempre la práctica cristiana en la teología y en la fe [10].

8. Bibliografía selecta

A) *Comentarios antiguos:* San Juan Crisóstomo: MG 62; Teodoro de Mops.: MG 66,912-21; Ed. Swete, I p.112-96; Teodoreto de Ciro: MG 82,505-57; San Juan Damasceno: MG 95,821-56; Ecumenio: MG 118, 1165-1256; Teofilacto: MG 124,1032-1138; Mario Victorino: ML 8, 1235-94; Ambrosiáster: ML 17,393-426; San Jerónimo: ML 26,467-590; Pelagio: ML 30,859-80; Sedulio Escoto: ML 103,195-212; Rabano Mauro: ML 112,381-479; Walafrido Estrabón: ML 114,587-602; Hugo de San Víctor: ML 175,567-76; Pedro Lombardo: ML 192,169-222.

B) *Comentarios recientes católicos:* J. Knabenbauer: CSS (1912); S. Obiols: BM (1930); M. Meinertz-F. Tillmann: HSNT (1931); J. M. Vosté, *Commentarius in Epistolam ad Ephesios* (Romae 1932); J. Huby: VS (1935); A. Médebielle: SBPC (1938); P. Benoit: BJ (1949); K. Staab: RNT (1950); EBi (1954); J. M. González Ruiz, *Cartas de la cautividad* (Roma-Madrid 1956); H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar* (Düsseldorf 1957); D. J. Leahy: VbD (1959); T. da Castel S. Pietro: SBG (1961); M. Zerwick, *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf 1962); *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an die Epheser* (Stuttgart 1963); L. Turrado: BC 6 (1965).

C) *Comentarios recientes no católicos:* H. von Soden, *Die Briefe an die Eph. Col. Phil.:* HCNT[2] (1893); E. Haupt: MKNT[7] (1902); B. F. Wescott, *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (London 1906); P. Ewald: MKNT (1910); T. K. Abbott: ICC[4] (1922); M. Dibelius: HNT[2] (1927); J. A. Rinson, *St. Paul's Epistle to the Ephesians* (London 1928); E. Lohmeyer: MKNT[8] (1930); H. F. Pellegrin, *The Epistle of Paul to the Ephesians* (Grand Rapids 1938); C. Masson: CNT (1952); G. Stoeckhardt, *Commentary to the Ephesians* (Saint Louis, Missouri 1952); M. Dibelius-H. Greeven: HNT (1953); E. F. Scott: MFF[9] (1958); F. C. Grant: NB 7 (1962); F. Foules: TNTC 10 (1963); H. Conzelmann: NTD[9] (1962).

D) *Estudios generales:* F. Mussner, *Christus das All, und die Kirche: Studien zur Theologie des Epheserbriefes* (Trier 1955); H. Cadwick, *Die Absicht des Epheserbriefes:* ZNTW 51 (1960) 145-53; P. Benoit, *Ephésiens (épître aux):* DBS 7 (1961) 195-211.

Título: A los Efesios

El texto griego admitido hoy por todos empieza con este título, que no es original de Pablo, pero que se encuentra en los mss. más antiguos. Sólo Marción, hacia el 140, leía: *A los Laodicenos.* Las cartas antiguas carecían de estos títulos. La dirección iba por den-

[10] Cf. Ch. Masson, *In Ef* 6,17 p.222; L. Bouvet, *L'Ascèse dans St. Paul* (Lyón 1936;) V. Heylen, *Les métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes:* EThL 12 (1935) 185-89; G. Thils, *Pour mieux comprendre St. Paul* (París 1941); H. Vitti, *Militum Christi Regis arma iuxta S. Paulum (Eph 6,11-18):* VD 7 (1927) 310-318; J. Precedo, *El cristiano en la metáfora castrense de S. Pablo (1 Tes 5,8; Ef 6,14-17):* StPCongr II (1963) 343-58.

1 1 Pablo, apóstol de Jesucristo por voluntad de Dios, a los santos
y fieles en Cristo Jesús que viven en Efeso. 2 Gracia a vosotros y paz
de parte de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo.

---

tro con el nombre del autor en nominativo y el de los destinatarios en dativo. La Vulgata tiene como título: *Epistola B. Pauli ad Ephesios.* Aunque este título no sea de San Pablo, el hecho de que todos los mss. llegados a nosotros lo pongan, incluso P[46], de la primera mitad del siglo III, es buen argumento para pensar que la carta se escribió a los fieles de Efeso. Sin duda que el título depende de 1,1, «a los santos que están *en Efeso*».

CAPITULO 1

Saludo y dirección de la carta. 1,1-2

La carta greco-romana empezaba con la *intitulatio* o *superscriptio*, que daba el nombre del autor, la *adscriptio*, con el nombre de los destinatarios, y la *salutatio*. Esto es lo que nos dan los v.1-2.

1 *Pablo* es el nombre que usa en todas las cartas y el que le da Act desde la conversión del procónsul Pablo Sergio (Act 13,9). *Apóstol* etimológicamente es lo mismo que enviado. Concretamente, en el NT son los doce especialmente escogidos por Jesucristo y enviados como *testigos* de sus hechos y de sus palabras. Pablo fue *testigo* del Cristo glorioso. El genitivo *de Jesucristo* expresa principalmente el objeto que Pablo predica, la persona de que da testimonio. El origen del apostolado, aunque tuvo como causa inmediata al propio Jesucristo, lo hace remontar a *Dios* Padre. *Los santos*, a los cuales se dirige la carta, son los cristianos, que forman parte del nuevo pueblo santo de Dios. En el AT se llamaba así a todos los miembros del pueblo escogido; en el NT se aplica a los creyentes, que forman el nuevo Israel. *Fieles:* este adjetivo puede expresar varios matices: la aceptación inicial de la fe cristiana, la perseverancia en la misma, la vida conforme a ella. Fe adecuada, viva y perseverante. Así se explica la unión con Cristo: fieles *en Cristo Jesús*, en la incorporación vital a Cristo, como la del sarmiento a la vid. *Viven* o habitan en Efeso. *En Efeso:* falta en B S, primera redacción; en P[46], del siglo III, en dos minúsculos y en Orígenes y San Basilio. Se encuentra, con todo, en la mayoría de los mss., en las versiones antiguas y en los escritores eclesiásticos. Por esto, la frase es conservada por las ediciones críticas, Merk, Bover, Nestle.

2 El saludo está compuesto del griego *(gracia)* y del hebreo *(paz)* elevados al plano mesiánico. *Gracia* tiene un sentido más subjetivo y designa principalmente la benevolencia divina, como principio de todos los bienes cristianos = *paz* (sentido objetivo). *De parte de...:* indica la fuente y origen de los bienes que desea Pablo y el carácter sobrenatural y cristiano de los mismos. Esta

[3] Bendito el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda clase de bendición espiritual en los

---

explicitación acentuada del origen nos inclina a dar a *gracia* un sentido objetivo, que favorece su paralelismo con *paz*. Nótese cómo Jesucristo va en la misma línea de igualdad que *Dios nuestro Padre*. El título de *Kyrios* es totalmente divino y propio de *Jesucristo*, nombre compuesto con carácter personal más que vocacional.

Doxología del plan divino de salvación. 1,3-14

Tenemos aquí un ejemplo típico del estilo gramaticalmente embrollado de Pablo a causa de la abundancia de ideas, que van saliendo enredadas unas con otras. La repetición de las ideas claves, como *Jesucristo, en él...*, que lleva muy clavadas el alma de Pablo, perturba el hilo del pensamiento. En forma de bendición expone el contenido del misterio cristiano, del plan salvífico universal, por el cual Dios, desde toda la eternidad, determinó salvar a judíos y paganos en Cristo y por Cristo. Se pueden distinguir hasta seis bendiciones más o menos distintas, la vocación de los escogidos a la bienaventuranza (v.4), la filiación divina (5-6), la redención por la cruz (7-8), la revelación del misterio (9-10), la elección de los judíos (11-12), la elección de los paganos (13-14).

También se puede considerar todo el contenido como único, centrado en torno al dogma general de la redención, que se expone en tres círculos concéntricos de radios cada vez más amplios [1].

3 *Bendito:* digno de alabanza, la alabanza que el hombre da de hecho a Dios: εὐλογητὸς en el NT se aplica siempre a Dios; para las criaturas se usa εὐλογήμενος (Lc 1,28.42). En los LXX traduce el hebreo *baruk* y se aplica algunas veces a los hombres. *Que nos ha bendecido:* Dios Padre bendice haciendo bien; el hombre, alabando. *Con toda clase:* se refiere a la multiplicidad de beneficios, que va a describir. *Espiritual:* bienes propios de Dios, que vienen de Dios y se relacionan con Dios, que es espíritu. Afectan a todo el hombre, como es la vida eterna y la resurrección y gloria corporal. *Nos:* todos los cristianos, Pablo y sus lectores. *En Cristo:* con amplio contenido, que abarca el instrumento por el cual Dios nos bendice y el medio vital en el cual se cumple la bendición divina. *En los cielos,* esta frase es casi sinónima del adjetivo *espiritual*. Expresión propia de Ef 1,3; 2,6; 3,10; 6,12, que indica el carácter auténticamente divino, por su origen y naturaleza, de la bendición. La bendición se cumple en el mundo propio de Dios, que es el cielo, plural siempre en la gramática y mentalidad hebreas.

[1] Cf. EstB (I Ser.) 5 (1933) 83-94; 6 (1934) 184-94; VD 26 (1948) 35; J. TRINIDAD, *The Mystery hidden in God:* B 31 (1950) 1-26; J. BOVER, *Doxologiae epistolae ad Eph. Logica partitio (1,3-14)*: B 2 (1921) 458-60; TEÓFILO DE ORBISO, *Inmaculada. Consideraciones sobre este término bíblico (amômos):* EstF 55 (1954) 389-427; H. CAZELLES, *Instaurare omnia in Christo:* B 40 (1959) 342-54; DANIEL A. CONCHAS, *Redemptio adquisitionis (Eph 1,14)*: VD 30 (1952) 14-29.81-91.154-69; M. ZERWICK: VD 22 (1942) 3-7; E. DRIESSEN: VD 24 (1944) 120-24.151-57.184-91; S. LYONNET, *La bénédiction d'Eph 1,3-14 et son arrière-plan judaique:* MemAG (1961) 341-52; J. CAMBIER, *La bénédiction d'Eph 1,3-14:* ZNTW 54 (1962) 58-104.

cielos. 4 **Porque nos ha escogido en El antes de la creación del mundo, para que seamos santos e inmaculados en su presencia por amor,**
5 **habiéndonos predestinado para ser hijos suyos por medio de Jesu-**

---

4 *Porque,* con sentido causal y explicativo. Justifica la bendición o alabanza que Pablo ha dirigido a Dios y explica también la bendición objetiva de Dios sobre el hombre. *Nos ha escogido:* con acto libre de predilección, que separa una criatura de otras para darle bienes que no posee ni ella ni las demás, pues son totalmente gratuitos. El plan divino de salvación lo concibe así Pablo: como principio está el plan divino (πρόθεσις), su voluntad (θέλημα), de la cual procede un decreto o decisión (βουλή). Característica de la πρόθεσις y del θέλημα es la εὐδοκία, el beneplácito o complacencia. El sujeto de la separación o elección somos *nosotros,* Pablo y sus fieles lectores, todos los cristianos. *En él:* en Cristo, como tronco influyente y vital, donde Dios nos ama, porque nos contempla como miembros de él. La elección divina ha sido *ab aeterno: antes de la creación.* En el orden de la intención, Pablo distingue: *a)* El conocimiento previo o *precognición* (Rom 8,29), acto de la inteligencia divina afecto de benevolencia y, por tanto, acto de la voluntad también. *b) La predestinación* (Rom 8,29-30; Ef 1,5), que supone el conocimiento y consiste en la ordenación positiva hacia un fin determinado y en la preparación de los medios aptos. La predestinación es causa de la elección y lógicamente anterior: Dios elige, separa para llenar de bienes, después de haber puesto a su criatura en el camino que la lleva al fin. La elección se puede también considerar como simultánea de la predestinación y un aspecto de la misma.

En el orden de la ejecución está: a) *La vocación.* Los llamados se llaman también escogidos (2 Tim 2,10). b) *La justificación* y *la glorificación* (Rom 8,30), con las que se unen la redención-remisión de los pecados, la recapitulación (1,7-10) y la aplicación a cada uno (11-14).

Santos e inmaculados: son dos adjetivos que expresan el mismo estado de santidad positiva *(santos)* y negativamente *(inmaculados). En su presencia:* es un hebraísmo que expresa la realidad y verdad de la santidad; todo lo que existe ante Dios, existe de verdad, porque Dios no se engaña. También expresa un efecto importante de la santidad, que es el de consagrarnos a Dios. Estar delante de Dios es lo mismo que servir a Dios, vivir para él. *Por su amor:* hay tres modos de unir esta frase: a) *Nos ha escogido... por su amor.* La elección que Dios ha hecho del creyente se fundaría en el amor que Dios nos tiene. Así, Ecumenio y Santo Tomás. b) *Santos e inmaculados... por amor.* Sería una manera de explicar concretamente en qué consiste la santidad del creyente, en la práctica de la caridad. Así Huby, A. Robinson, Médebielle, Prat, Zedda. c) Prefieren unirlo con lo que sigue *(Nos ha predestinado)* Knabenbauer, Vosté, Masson. En 2,4-5 se habla del amor de Dios. Es la interpretación del Crisóstomo y Jerónimo.

5 *Habiéndonos predestinado:* en aoristo, que indica prioridad

cristo, conforme al beneplácito de su voluntad, [6] para alabanza de la gloria de su gracia, por la que nos ha hecho gratos en su Amado, [7] en el cual tenemos la redención por su sangre, la remisión de los

---

con relación al verbo de la oración principal (nos ha escogido). Dios nos ha ordenado a un determinado fin (aquí es la adopción) con previo conocimiento de nosotros y preparación de los medios útiles para dicho fin. No se trata directamente de la predestinación a la gloria. Elección y predestinación miran a la fe, punto de arranque del destino cristiano. *Para ser hijos suyos:* lit. «para adopción», que no es puro acto jurídico, sino participación por la gracia en la filiación natural y divina de Cristo. Entre Dios y el cristiano existe verdadera relación de Padre a hijo *Por medio de Jesucristo:* no sólo como causa meritoria, sino también como causa ejemplar y eficiente por medio de su Espíritu, que nos comunica, y de la unión a él, como miembros con su cabeza. *Hijos suyos:* lit. «en orden a él, Dios Padre» (Huby, Zedda). No parece que se deba referir a Cristo con Médebielle, Prat, Abbott, Knabenbaner, Vosté. En Col 1,16 se refiere a Cristo, pero hay un καὶ intermedio, y el contexto es distinto. La referencia al Padre completa la idea de la filiación. *Conforme al beneplácito...:* εὐδοκία, en los LXX traduce el hebreo *ratsôn*, beneplácito, gracia de Dios. En Pablo casi siempre es beneplácito de Dios. Aquí, como en los v.9 y 11, se une con θέλημα, voluntad; πρόθησις, designio, plan, propósito, y βουλή, decreto y decisión; εὐδοκία expresa el contenido del decreto como cosa agradable, acto libre fundado en solo Dios y sin influencia extraña. Al mismo tiempo es un juicio de clemencia para la salvación. Al origen de todos los dones de Dios está el amor libre y gratuito del Padre, sin méritos humanos que exijan nada.

6 *Para alabanza,* εἰς ἔπαινον: en los LXX tiene a veces carácter litúrgico, es la alabanza de la comunidad que adora y bendice. Aquí el hombre alaba *la gloria* que hay en el don gracioso de Dios; lit. «de la gloria de su gracia»; δόξα significa la majestad, poder y grandeza divina, en sí inaccesible, pero que se manifiesta y hace visible al hombre; χάρις aquí no tiene el sentido técnico de la teología, sino el más primitivo y etimológico de bondad no merecida, del libre don que procede de la misericordia divina. La gloria de Dios resplandece en este modo gracioso de proceder con el cristiano. *Por la que:* en griego está en genitivo por atracción del antecedente *gracia. Nos ha hecho gratos:* por los dones sobrenaturales que ha puesto en nosotros y que nos hacen agradables a Dios. Antes éramos *hijos de ira,* ahora somos *hijos de gracia;* ἐχαρίτωσεν con sentido activo, eficiente, que tiene por término a *nosotros* en acusativo. Se disputa, con todo, si tiene sentido objetivo y eficiente (Dios nos ha hecho gratos), como parece indicar la forma causativa en οω, o si tiene sentido subjetivo, amor gracioso por parte de Dios. Los dos aspectos parecen entrar: la acción graciosa de Dios pone en nosotros algo que nos hace graciosos a él. *En su amado:* en Cristo, siempre presente en el plan de Dios.

7 Aquí empieza la ejecución en el tiempo del divino decreto,

pecados según las riquezas de su gracia, [8] que ha hecho abundar en nosotros en toda sabiduría y conocimiento, [9] dándonos a conocer el misterio de su voluntad, según su benevolencia, que formó en sí,

---

la obra de la redención. *En el cual:* en Cristo como mediador y formando con él un mismo cuerpo. *Tenemos la redención:* libertad de esclavitud, concretamente libertad o liberación del pecado. El verbo ἀπολύτρωσεν y sus derivados en los LXX puede traducir los dos verbos hebreos *padah* y *ga'al* y significar la liberación-redención con precio o sin él. En Pablo, donde usa ἀπολύτρωσις, nunca aparece la idea de precio como rescate. Se trata, pues, de un acto del poder de Dios, acto de salvación y de gracia, que nos hace pasar del estado de ira al estado de su gracia y unión con él, del estado de no-pueblo al estado de pueblo suyo. *Por su sangre:* como la sangre en el AT era sello de la alianza entre Dios e Israel, porque era instrumento de purificación y expiación, así la sangre de Cristo expía y purifica nuestras culpas y se convierte en instrumento de alianza con Dios. *La sangre* es toda la vida de Jesús ofrecida como sacrificio.

La remisión de los pecados: la tenemos también en Cristo. La condonación por parte de Dios de todas nuestras culpas no agota el concepto de redención; se une con la justificación interior, con la penitencia, con la reconciliación y justicia. *Según las riquezas...:* hebraísmo para indicar la abundancia de los dones que nos ha dado (v.8) el Padre. *Su gracia:* la gracia del Padre, origen de la remisión y de la redención. Aquí tiene sentido subjetivo (bondad de Dios) más bien que objetivo, dones provenientes de la bondad, lo cual se expresa en el substantivo anterior: *riquezas.*

8 *Nos ha prodigado:* Dios Padre. Se une con el v.6: *Nos ha hecho gratos.* El v.7 es como un paréntesis, que explica los frutos que tenemos en la unión con Cristo. Las riquezas de la gracia de Dios Padre es lo que ahora va a explicar. *Derramar* indica abundancia; corresponde a riquezas. El concreto de las riquezas está expresado con el dativo griego. *En toda sabiduría y conocimiento.* Este dativo determina el objeto que Dios ha derramado en abundancia sobre nosotros. *En toda:* con sentido extensivo más bien que intensivo, toda clase de sabiduría. *Sabiduría* se refiere más bien a los principios, ciencia teórica; *conocimiento* se refiere más bien a la práctica, la aplicación a la vida. El contenido de esta sabiduría se expresa en el v.9.

9 *Dándonos a conocer:* γνωρίσας, en el NT se aplica a la revelación del misterio. *Por su benevolencia:* subraya la acción gratuita y misericordiosa de Dios, como en el v.5. *El misterio:* el plan divino de salvación hasta ahora desconocido, ahora revelado. Concretamente, el misterio consiste en la unión de todos los hombres en Cristo, en la participación universal de la salvación y vida en Cristo (cf. introduc. n.5).

De su voluntad: este genitivo puede tomarse *subjetivamente,* el plan de salvación establecido, realizado y revelado por la voluntad de Dios, o también objetivamente, el querer divino, el plan divino

10 para realizar en la plenitud de los tiempos, recapitulando todas las

---

de salvación, que coincide con el misterio mismo. Es posible mantener ambos aspectos. En el misterio entra tanto Dios, como causa determinante, cuanto el plan objetivo que ha escogido para salvar. *Que formó*, ἣν προέθετο: el relativo femenino se refiere gramaticalmente a εὐδοκία, tomada objetivamente y coincidiendo con el plan de la voluntad o el misterio mismo. *En sí:* se refiere al mismo Dios Padre. La *koiné* no distingue los matices propios de los pronombres, pudiendo el de tercera persona tomarse como reflexivo. Otros autores refieren este pronombre a Cristo. Dios ha formado el plan-misterio de salvación a base de Cristo. Al prefijo del verbo προέθετο se le puede conservar el sentido temporal, plan previamente preparado por Dios en Cristo, aunque no es necesario, pues los prefijos en la *koiné* pierden muchas veces su propio valor.

10 Este verso expresa el contenido del plan salvador de Dios y nos coloca ya en el tiempo. *Para realizar:* lit. «para la economía». El sentido general es claro: el plan salvador de la voluntad de Dios debía ejecutarse en el tiempo en Cristo y por Cristo. Economía tiene, pues, sentido activo y es lo mismo que realización, para realizarlo. En los clásicos, economía es la administración de la casa o de los bienes, con sentido activo también. Ecónomo es el que administra. En los papiros tiene frecuentemente un sentido derivado: ordenación, precepto o mandato de quien tiene autoridad. A veces se aplica al mismo documento o escrito que contiene la orden. Zorell mantiene este sentido en nuestro caso: para la ordenación o disposición de Dios Salvador. *En la plenitud de los tiempos:* en griego genitivo, con sentido temporal. La ejecución del plan se cumple en el tiempo mesiánico [2].

Los tiempos, τῶν καιρῶν, son las etapas de la historia de la salvación, ordenadas previamente por Dios. *La plenitud*, o cumplimiento de los tiempos, es la etapa última y definitiva de la salvación según los planes de Dios. *Recapitulando*, ἀνακεφαλαιώσασθαι, para recapitular, infinitivo aoristo. El verbo sale solamente una vez más en todo el NT; a saber, en Rom 13,9, con el sentido claro de resumen: los diez mandamientos se resumen en uno, en la caridad. Distingamos la etimología de la palabra y las diversas teorías sobre su sentido.

A) *Etimología.*—El prefijo ανα indica previa dispersión, disgregación de elementos. El verbo κεφαλαιόω podría derivarse de κεφαλή, cabeza; pero generalmente se deriva de κεφάλαιον, cumbre, parte más alta, capital o suma de dinero, el punto principal de un discurso (Hebr 8,1), resumen de los puntos principales; κεφαλαιόω es resumir, tratar una cosa según sus partes principales. Este mismo sentido tiene el compuesto ἀνακεφαλαιόω en Rom 13,9; todos los mandamientos se resumen en la caridad.

B) *Historia exegética.*—Las sentencias pueden reducirse a tres:

[2] Cf. 1,23; O. Cullmann, *Christ et le temps* (Neuchâtel 1947); Andreas ab Alpe, *Instaurare omnia in Christo:* VD 23 (1943) 97-103; B. Ahern: CBQ 9 (1947) 179-89.

cosas en Cristo, las de los cielos y las de la tierra. En él, 11 en quien hemos sido hechos herederos, predestinados por designio del que es eficaz

---

a) *Restaurar todo en Cristo.* Se apoya principalmente en el valor del prefijo, que puede indicar repetición, volver a tomar. De aquí la traducción de la Vg: *instaurare.* Y la versión siríaca: «para que todo sea renovado desde el principio». Así los Padres latinos: Ambrosiáster, Agustín, Victorino. En esta explicación, Cristo *repara, renueva* todas las cosas, poniéndolas en su estado primitivo. Idea de renovación y renacimiento propia de toda la economía mesiánica. Pero esta explicación no encierra todo el contenido de la obra de Cristo, que es algo más que restauración y renovación, ni se acomoda bien al sentido etimológico del prefijo en el compuesto, que indica, más que renovación, distribución, unión de muchos.

b) *Reunir todo bajo un solo jefe o cabeza.* El Crisóstomo habla de Cristo cabeza de todas las cosas. Le siguen Estío, Justiniano, Belser. Pero la etimología más admitida no deriva el verbo de κεφαλή, sino de κεφάλαιον. Prat recurre a la idea de suma, cumbre, que expresa κεφάλαιον en personas y cosas. Así, los filósofos son la cumbre, los guías de la humanidad; el general, la cumbre, la personificación de la batalla. Cristo sería la personificación de toda la humanidad.

c) Para mantener el valor etimológico del prefijo (elementos dispersos) y el del verbo (reunir), la generalidad de los modernos prefieren el sentido de reunir todas las cosas en Cristo como en su centro (Knabenbauer, Vosté, Huby, Meinertz, Abbott, Robinson, Médebielle, Ruiz González, Zedda, Alés [3]. En el orden cósmico y soteriológico, Cristo es el centro, lazo vivo del universo, principio de armonía y unidad. Lo disperso y separado por el pecado ahora se une en Cristo, que ejerce una acción de atracción sobre todas las cosas. Todo lo atrae a sí para llevarlo a Dios (1 Cor 15,28). Si por la creación es, como Verbo, principio de vida, por la redención es principio de reconciliación. Masson, Benoit, Bover, mantienen la ambivalencia etimológica (κεφαλῆ, κεφάλαιον) y consideran a Cristo como centro y cabeza. De hecho, la unión que Cristo da es la que corresponde a la cabeza, principio de unidad y de vida. En el fondo late aquí toda la teoría del cuerpo místico.

Todas las cosas: el universo, con artículo. *Las de los cielos:* lit. «las sobre los cielos»; con dativo indica posición, mera presencia. *Las de la tierra:* aquí la preposición va con genitivo, indica extensión, las cosas extendidas sobre la tierra; la redención se extiende al mundo entero creado, inmaterial y material, ángeles y hombres. *En Cristo:* en dativo indica, más que el instrumento y causa agente, el medio, el lugar vital donde todo se une y vivifica. Esta misma idea se recoge con la repetición *en él,* que recoge el v.11.

11 El énfasis recae sobre Cristo, como indica la repetición del pronombre: *en el, en quien,* en la unión vital e incorporación a él.

[3] Cf. MG 62,16; A. de Alés, *La doctrine de la recapitulation en St. Irénée:* RScR 6 (1916) 185-211; S. Zedda, *Prima Lettura* p.432 n.45; J. Dupont, *Gnosis* p.425-26.

en todas las cosas, según el consejo de su voluntad, 12 para que alabemos su gloria nosotros los que antes habíamos esperado en Cristo.
13 También en él vosotros, después de haber oído la palabra de la

---

La Vg añade *et nos*, que se refiere a todos los cristianos. *Hemos sido hechos herederos:* ἐκληρώθημεν, con sentido activo, que es el propio de Rom 8,17; Gál 3,29; 4,7. En Cristo, Dios nos hace herederos de sus bienes (Masson, Abbott, Prat, Médebielle, Zedda). En el AT, Israel es la herencia de Yahvé, la suerte de Yahvé, el pueblo que Yahvé se reserva para sí: «Herencia del Padre», con sentido pasivo (Vosté, Benoit).

Predestinados: aoristo pasivo, habiendo sido predestinados, llamados y llevados con medios oportunos a la fe y a la salvación. *Según el designio:* en virtud de, en fuerza y conforme al propósito, a lo que se ha fijado. *El que es eficaz en todas las cosas:* lit. «el que hace eficazmente todas las cosas». *Según el consejo de su voluntad:* βουλή indica la deliberación del entendimiento, acto del entendimiento; θέλημα indica la inclinación activa de la potencia espiritual. Nosotros diríamos libremente: según su entender y su querer. Habla de los actos de Dios al modo de los actos del hombre. De este texto no se puede argüir para los problemas de la eficacia de la gracia o la predestinación a la gloria. Aquí se trata de la predestinación a la gracia de la fe en el tiempo. Lo que sí dice claramente es que Dios tiene medios para obtener lo que entiende y quiere hacer. Y que la vocación a la fe es obra suya.

12 *La gloria* es exclusiva de Dios en el lenguaje bíblico y en San Pablo. Este es el fondo secreto de la gratuidad de la salvación, para que toda la gloria sea de Dios y no de la criatura (Rom 3,23). *Los que antes habíamos esperado:* la frase literalmente se aplica mejor a los judío-cristianos, que esperaron explícitamente en el Mesías. De hecho aquí tenemos la primera persona, que se contrapone a la segunda en el v.13: *También vosotros* (Ceuppens, Benoit). Lo aplican a todos los cristianos. H. Greeven, que corrige a Dibelius, Masson, Zedda, González Ruiz. *En Cristo:* en dativo. En el griego de la *koiné* la preposición εν puede significar movimiento y así expresar aquí el objeto de la esperanza. Si al dativo se le conserva el significado más corriente de medio, lugar en donde, como en los v.3.4.6.7.11, podríamos explicar así: nosotros los que esperamos, los que poseemos la esperanza (= los cristianos). Los gentiles son los que no tienen esperanza (cf. 2,12). *En Cristo:* sería el medio ambiente y vital donde florece nuestra esperanza. El participio de pretérito perfecto puede tener este sentido sustantivado y referirse a una acción que perdura en el presente. Así explican González Ruiz y Masson. El prefijo del verbo προελπίζω puede carecer de fuerza propia, pues los compuestos en la *koiné* tienen frecuentemente el mismo sentido de los simples. La dificultad mayor está en la inmediata unión del verbo esperar y de Cristo; que puede inclinar más a nuestra traducción: esperar en Cristo, que es la explicación ordinaria.

13 *En él:* mantiene el sentido local y de medio vital: en Cristo.

verdad, el evangelio de vuestra salvación, y de haber creído, habéis sido sellados en él con el Espíritu Santo de la Promesa, [14] **el cual es arras de nuestra herencia para redención del pueblo de Dios, para alabanza de su gloria.**

Esta idea de medio vital se expresa en el v.12 al principio: en él, en el cual. *Vosotros* puede referirse a los étnico-cristianos, en contraposición a los judío-cristianos del v.12, más bien que a los cristianos todos, en cuanto lectores (Zedda). *La palabra de la verdad* es equivalente al *Evangelio de la salvación. Verdad y salvación* son una misma cosa. La verdad religiosa es esencialmente práctica para la salvación. *Oído* equivale a *creer.* Nótese la repetición del doble *en él,* en ᾧ. Muchos, desde San Jerónimo, consideran el segundo como repetición enfática del primero, que va al principio, y los refieren al verbo *habéis sido sellados.* Es lo que hacemos nosotros en la traducción. También es posible referir el segundo al verbo *creer. Habéis sido sellados:* se trata de una frase figurada, que reaparece en 4,30 y 2 Cor 1,22. El sello sobre un objeto sirve para indicar su carácter especial y el dueño a quien pertenece. Una carta real se sella con el sello del rey. ¿En qué consiste concretamente este sello? Unos lo identifican con el carácter bautismal, con el propio bautismo (Masson, González Ruiz), encontrando un paralelo entre el sello de la circuncisión, que incorporaba a los israelitas a la comunidad de Dios, y el sello del bautismo, que nos incorpora al nuevo Israel. Vosté tiene por impropia del contexto la identificación con el bautismo. En el contexto se habla expresamente del Espíritu Santo (v.13-14), que se ha comunicado a todos los fieles. La efusión del Espíritu sobre los fieles, con todos los dones internos y a veces externos y sensibles, es el sello que prueba nuestro carácter divino. La efusión del Espíritu Santo es don eminentemente mesiánico y va unida también al bautismo. Entre la efusión del Espíritu Santo y el bautismo hay una relación íntima. *Con el Espíritu de la promesa:* este dativo instrumental identifica el sello con el Espíritu Santo. El adjetivo *Santo* tiene un énfasis singular; subraya que la fuente de la santidad cristiana es el propio Espíritu de Dios. Así también se expresa la altura de nuestra Santidad, que es divina. *De la promesa:* el sustantivo conserva todo su valor y no debe traducirse por el adjetivo correspondiente (Espíritu prometido), porque la promesa preside toda la historia de la salvación desde Abraham hasta Cristo. La realización de la gran promesa mesiánica se cumple mediante la efusión o sello del Espíritu Santo.

14 *El cual,* ὅς: relativo masculino, porque se refiere al πνεῦμα (neutro) divino y personal. *Arras:* palabra de origen oscuro. En hebreo *Erabôn,* debió de pasar a los griegos a través de los comerciantes fenicios. El sentido que aquí tiene lo determina el genitivo que le sigue: Arras *de nuestra herencia,* parte o anticipo parcial de lo que hemos de recibir por herencia. Se trata de algo que se adelanta como prueba y seguridad de lo que se promete dar en un futuro. *Para redención,* εἰς ἀπολύτρωσιν: la liberación plena del

hombre, que empieza con la purificación del pecado y se continúa con la santificación por la gracia, que crece hasta la visión perfecta de Dios. Tipo de la redención mesiánica es la redención del pueblo hebreo del cautiverio en Egipto hasta la entrada en la tierra de promisión. *Del pueblo de Dios:* τῆς περιποιήσεως: lit. «del pueblo adquirido o conquistado», tiene sentido colectivo y sagrado; designa «la adquisición de Dios», el pueblo que Dios adquirió para sí sacando a Israel de Egipto y ahora obrando la redención de los hombres por Cristo. Este es el concepto del A. T. y del N. T. (Knabenbauer, Vosté, Robinson, Bover, Huby, Benoit, Daniel de Conchas, Zedda) y la que más se atiene a la gramática y a la historia exegética. González Ruiz da sentido temporal a los dos acusativos y hace sinónimos *herencia* y *adquisición* y ordena así: «El cual es prenda de vuestra κληρονομίας (herencia) hasta el día de la redención: (y) de la adquisición hasta el día de la alabanza de su gloria». Esta explicación rompe con la línea exegética de este verso, con la construcción gramatical original y con el acento del pensamiento, que acentúa más el fin de la presencia y obra del Espíritu antes que el término temporal de la misma. El fin de esa presencia es la redención perfecta del creyente y la alabanza de la gloria de Dios o el reconocimiento por la criatura racional de la gloria o misericordia salvadora de Dios. *Para alabanza:* el acto esencialmente religioso del hombre, que es reconocer la excelencia del Criador, acto que empieza en el tiempo y se continúa por toda la eternidad. *De su gloria:* la gloria objetiva propia de Dios, como aparece en la historia de la salvación a través de toda la Escritura y como se verá, sobre todo, en Dios mismo por toda la eternidad

Acción de gracias y oración por los fieles. 1,15-23

Colocado siempre en el plano de lo sobrenatural, Pablo se dirige a Dios Padre para darle gracias por la fe y caridad de los efesios y para pedirle que penetren cada día más en la firmeza y grandeza de la esperanza cristiana, que se apoya en el poder de Dios, tal y como se revela en la resurrección y ascensión de Cristo (15-21). En los dos últimos versos (22-23) toca el fundamento más característico en esta carta de la esperanza y del ser sobrenatural del cristiano: el influjo vital del Cristo resucitado y glorioso, que Dios ha constituído cabeza vital del cuerpo místico de la Iglesia. Al igual que el Padre se vuelca en Cristo y lo llena plenamente, haciéndolo *su plerôma* (3,19; Col 1,19; 2,9), así Cristo se vuelca en la Iglesia, llenándola plenamente hasta convertirla en *su plerôma* (22-23; 4,12-13)[4].

[4] Cf. J. M. González Ruiz, *Excursus* III, «*Plerôma*» p.345-56; *Función pleromática de la Iglesia según San Pablo:* XIII SBEsp (1954) p.71-106; S. Zedda, *Prima Lettura* I excursus «Dottrina del corpo mistico» p.437-42; A. Feuillet, *L'Eglise plérôme du Christ d'après Eph 1,23:* NRTh 78 (1956) 449-72.593-610; P. Benoit, *Corps, téte et plérôme dans les Epîtres de la Captivité:* RB 63 (1956) 5-49: SelTeol 1 (1962) 67-77; J. Dupont, *Gnôsis* p.419-27.453-76.491-92; L. Cerfaux, *Le Christ dans la théologie de St. Paul* p.320-22; P. Dacquino, *De Christo capite et de Ecclesia eius corpore sec. S. Paulum:* VD 40 (1962) 81-88; S. Virgulin, *L'origine del Concetto di plerôma in Ef 1,23:* StPCongr II (1963) 39-43; A. M. Dubarle, *L'origine dans l'A. T. de la notion paulinienne de l'Eglise corps du Christ:* StPCongr I (1963

15 **Por lo cual, yo, habiendo oído vuestra fe en el Señor Jesús y vuestra caridad para con todos los santos,** 16 **no ceso de dar gracias por vosotros y de recordaros en mis oraciones,** 17 **a fin de que el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, os dé espíritu de**

---

15 *Vuestra fe:* con un sentido amplio, vital y práctico. No es el acto inicial, que prepara la justificación, como se ve por el dativo *en el Señor*, que indica el medio vital en que vive, se desarrolla y fructifica la fe, que en nuestra terminología podría traducirse por «vida cristiana». El dativo *en Cristo* tiene también un sentido amplio: sin excluir el objeto de la fe, expresa más bien el tronco vital donde vive esta fe. *La caridad* es un aspecto de la vida cristiana, de la vida de la fe. Su especificación confirma el sentido vital y complejo de la fe. En la mente de Pablo, estas dos virtudes no se separan de hecho, pues son todo el vivir cristiano. *Los santos* son los hermanos cristianos.

16 La oración de Pablo es doble: *a)* eucarística, y *b)* suplicante, impetratoria. Da gracias por lo que ya tienen los fieles y pide que Dios les dé todavía más. Este concepto vital y progresivo de la vida cristiana es clave en la teología mística del Apóstol. El cristiano, como todo ser nuevo, está llamado a crecer y desarrollarse.

17 El principio de todos los dones es *Dios, el Padre*. El genitivo *de la gloria* es un atributo propio y esencial de Dios. La gloria tiene el sentido ontológico del *kabod* hebreo; indica el peso, la grandeza total de Dios. Dios es *Padre de la gloria*, no tanto porque crea la que existe en las criaturas cuanto porque él posee en sí toda la gloria que aparece repartida en las criaturas. *Espíritu de sabiduría:* no se refiere directamente al Espíritu Santo persona, sino al don y carisma que de él procede. *Espíritu* aquí es lo mismo que un don propio del Espíritu Santo. Concretamente, el don de *sabiduría*, inteligencia práctica y vital del misterio de Dios, de sus planes de salvación; la sabiduría bíblica es esencialmente religiosa y vital; es la que da el conocimiento de Dios y de sus obras y sirve para elevar la vida y las obras del hombre al plano de lo eterno y divino. *Revelación:* espíritu de revelación = don propio del Espíritu Santo, que consiste en descubrir las cosas de Dios, que naturalmente no se pueden conocer. Este segundo genitivo se une gramaticalmente con el de *sabiduría*. Los dos genitivos dependen del mismo sustantivo *espíritu* y mutuamente se complementan. *Para conocimiento suyo:* para llegar a conocer mejor a Dios y sus planes y obras. Pablo piensa en el mundo sobrenatural de la redención y salvación, «en el evangelio»; ἐν ἐπιγνώσει indica el término adonde se llega con la sabiduría y revelación divina, a un conocimiento cada vez más pleno de Dios Salvador. El prefijo puede carecer de fuerza especial, como es frecuente en la *koiné*. Más que el prefijo,

231-40; G. Calandra, *Il senso di pienezza, elementi del mondo, primogenito di ogni creatura nelle lettere paoline della Captività:* S. Paolo da Cesarea... (1963) 259-75; A. R. McGlashan, *Ephesians 1,23:* ExpT 76 (1964-5) 182-83.

sabiduría y revelación para conocimiento suyo, [18] os ilumine los ojos de vuestro corazón para que conozcáis cuál es la esperanza a que él os llama, cuál la riqueza de la gloria de su herencia entre los santos
[19] y cuál la extraordinaria grandeza de su poder para con nosotros, los creyentes, conforme a la eficiencia de la fuerza de su poder, [20] que ha desplegado en Cristo, resucitándolo de entre los muertos y haciéndolo sentar a su derecha en los cielos, [21] por encima de todo principado, poder, virtud y señorío y de cualquier otro ser que pueda existir no

---

el contexto prueba que Pablo pide un conocimiento profundo y cada vez más perfecto del misterio de Dios.

18 *Os ilumine los ojos:* lit. «iluminados los ojos». El participio perfecto se puede considerar o como atributo de *ojos* y dependiente del verbo *os dé* (v.17) o como un dativo que debería concordar con el dativo *os, a vosotros* (v.17), pero que ha sido atraído al acusativo de parte o relación *los ojos.* La explicación gramatical más obvia es la primera. Nosotros traducimos el participio por un modo personal: *Os ilumine los ojos. Del corazón:* se refiere a ojos, porque el corazón en la mentalidad bíblica es todo el interior del hombre y equivale a la *mens* de los latinos. Por eso *el corazón* conoce. *Esperanza:* con sentido objetivo, lo que se espera. *El os llama:* lit. «de la vocación de él» (Dios). *La riqueza de la gloria de su herencia:* es una frase totalmente bíblica. *La riqueza* se emplea para indicar número y abundancia. *La gloria* tiene sentido de peso, de objetividad y realidad. ¿Se refiere *gloria* a algo propio de Dios y *en sí considerado,* o a algo que dimana de Dios a favor de la criatura? Prevalece este segundo aspecto por todo el contexto y sentido de la frase. *La gloria* aquí son los dones sobrenaturales de Dios tanto en el tiempo como en la eternidad. El genitivo *de su herencia* se puede considerar como epexegético, explicativo de toda la frase anterior: la riqueza de la gloria. *Entre los santos*: lit. «en los santos»; los cristianos son el sujeto beneficiario de los dones de Dios, que les da en calidad de *herencia* desde que los ha elevado al plano de hijos adoptivos.

19-20 Los dones presentes y futuros que Dios da a los santos y creyentes son obra del extraordinario y grande poder de Dios. Nótese la acumulación de adjetivos ponderativos: *extraordinaria grandeza de su poder.* Podemos ya tener una idea para medir *(conforme)* por *la eficiencia* o actuación *de la fuerza de su poder,* del poder de Dios Padre, si contemplamos la resurrección y la ascensión de Cristo, obras del poder de Dios. Esa resurrección y ascensión son causa ejemplar de lo que Dios ha de hacer en nosotros. El Padre, que resucitó a Cristo y lo puso a la derecha de su gloria, un día resucitará a los cristianos y los sentará en el cielo. La obra de la redención y del poder de Dios en nosotros se completará con la resurrección para que todo el hombre sea glorificado.

21 Aquí afirma la excelencia de Cristo sobre todas las jerarquías angélicas. Ya la indicó al decir que Cristo está *a la derecha* del Padre, en un rango igual a Dios Padre y superior al de cualquier criatura del cielo. Ahora lo concreta más. Los nombres con

sólo en este siglo, sino también en el que ha de venir. [22] «Y ha sometido bajo sus pies todas las cosas» y lo ha constituido, por encima de todo, cabeza de la Iglesia, [23] la cual es cuerpo de él, el pleroma del que lo llena todo de todo.

---

que designa las jerarquías angélicas son simbólicos, usados ya en la angelología judía. Describe a los ángeles como seres superiores y poderosos. Los cuatro nombres aquí usados indican todos el poder de los que gobiernan, pero de una forma abstracta. El sentido aquí es más bien concreto. Aunque piensa principalmente en los ángeles buenos, no excluye a los malos. *Cualquier otro ser:* lit. «todo nombre». El nombre en el lenguaje bíblico está por la persona y su dignidad. *Que pueda existir:* lit. «nombrado», con sentido de realidad. *Este siglo, que ha de venir: 'olam hazeh, 'olam habâ,* son dos expresiones rabínicas para designar el tiempo que precede a la venida del Mesías y el tiempo mesiánico. Los autores del NT designan con ellas el tiempo actual histórico y visible y el tiempo que ha de venir eterno e invisible.

22 La cita de Sal 8,6, aunque en el original se refiere al hombre, como superior a todas las criaturas visibles, se aplica aquí a la excelencia de Cristo. En la frase siguiente, la Vg traduce: *Et ipsum dedit caput supra omnem Ecclesiam.* El griego literalmente es: *Y lo ha dado* (como) *cabeza, por encima de todo, a la Iglesia.*

23 La Iglesia es el cuerpo de Cristo, en cuanto es la manifestación de Cristo, su prolongación y, en cierto modo, una cosa con él. *El plerôma* es una traducción literal del griego, término técnico en el lenguaje de la época, con sentido pasivo prevalentemente, y viene a identificarse con *cuerpo.* La Iglesia es el cuerpo donde influye Cristo, la fuente donde vuelca el torrente de sus gracias, de su fuerza santificadora. Cristo mismo es quien llena todo lo que existe y bajo todos los aspectos. Como se ve, hemos dado a *plerôma* sentido pasivo, cuerpo que es llenado por Cristo. El participio πληρουμένου lo referimos a Cristo con sentido activo y forma deponente. Así, la Iglesia es el sujeto paciente, y Cristo el agente. En la historia exegética de este verso hay dos explicaciones: *a)* Los Padres griegos, a quienes sigue San Jerónimo, explican *plerôma* en sentido activo, y el participio en sentido pasivo, de este modo: la Iglesia es cuerpo y complemento, parte integrante de Cristo, que es completado en su ser total, en su totalidad, τὰ πάντα, por todos los cristianos, ἐν πᾶσιν. . *b)* Los modernos generalmente (Knabenbauer, Vosté, Huby, González Ruiz, Masson...), siguiendo a muchos antiguos (Ecumenio, Cayetano, Estío, A Lápide, Justiniano...), adoptan la explicación pasiva de *plerôma* y la activa del participio, que nosotros hemos adoptado. Las razones para esta explicación son varias. En el contexto se trata de la exaltación e influjo de Cristo, cabeza de la Iglesia, lo cual es más claro si Cristo es quien llena y completa a la Iglesia. Esta misma idea la tenemos en Col 2,9.10 y luego en 3,19. La sintaxis es más regular y fluida si τὰ πάντα ἐν πᾶσιν expresan el complemento directo y el instrumental respectivamente. Aunque la Iglesia, respecto a Cristo,

2 1 Y a vosotros, que estabais muertos por vuestros delitos y

---

es *plerôma* en sentido pasivo, por cuanto es llenada de él y por él, puede considerarse como *plerôma* en sentido activo respecto de los fieles, en cuanto que ella derrama en los miembros lo que recibe de la cabeza. *Plerôma* puede tener así un sentido ambivalente de cuerpo que es llenado y luego se desborda para llenar a otros. Podemos establecer un triple grado vertical de influjo, empezando desde Dios Padre y terminando en los fieles.

1.º Dios llena a Cristo, quien, por lo mismo, es *plerôma* de Dios (Col 1,19; 2,9; Ef 3,19).

2.º Cristo llena a la Iglesia, la cual, por lo mismo, es el *plerôma* de Cristo (Ef 1,22-23; 4,13).

3.º La Iglesia va llenando a cada uno de los fieles, que se unen a Cristo en la Iglesia y por la Iglesia (Ef 4,11-13).

C A P I T U L O 2

La regeneración del cristiano. 2,1-10

Tres ideas resumen el contenido de esta perícopa: *a)* El estado de muerte y de pecado de la humanidad, anterior a la obra de Cristo. La muerte se menciona en los v.1 y 5. Esta muerte coincide con el estado de pecado (v.1-5). El estado de pecado supone el dominio de la carne y del diablo (v.2-3).

b) Al estado de muerte ha sucedido el estado de vida, que se expresa con diversos términos: *vivificó, estáis salvados* (v.5); *resucitó, hizo sentar en los cielos.* Esta vida es una nueva creación (v.10), un nuevo ser y naturaleza que ha de obrar obras santas.

c) ¿A quién se debe este nuevo ser o criatura que es el cristiano? Expresamente se atribuye a Dios, a su amor, a su gracia, a su misericordia (v.4-10). La misma acción de Dios se contiene implícita en las frases *estábamos muertos, nos resucitó, nos ha creado.* La acción gratuita y sobrenatural de Dios queda expresada también por la intervención de la fe (v.8) y la exclusión de las obras o mérito humano (v.9). Los v.1-7 forman un largo período irregular en la estructura. Empieza con un *a vosotros* (v.1), que se cambia por un *nosotros* (v.3-7), para volver de nuevo a la segunda persona (v.8) y a la primera (v.10). La prótasis (1-3) pone de relieve la muerte y el pecado; la apódosis (4-7) acentúa la vida y la gracia.

1 *Y a vosotros:* en acusativo, porque intencionalmente depende del verbo *vivificó, ha salvado* (v.5). El pronombre de segunda persona, aunque directamente designa a los lectores, incluye a todos los cristianos, tanto judíos como paganos, como se ve por el v.5. De hecho, en toda la perícopa alternan los dos pronombres de primera y de segunda persona. Luego en el v.11 hablará concretamente a los étnico-cristianos. *Delitos, pecados,* son dos términos

pecados, [2] en los cuales habéis vivido un tiempo conforme al espíritu de este mundo, conforme al príncipe del imperio del aire, el espíritu que actúa ahora en los hijos de la infidelidad, [3] entre los cuales también

---

prácticamente sinónimos para indicar tanto el número como la variedad de pecados, según la fraseología hebrea.

2 *Habéis vivido:* lit. «habéis caminado». *Conforme al espíritu:* lit. «conforme al siglo», τὸν αἰῶνα. Baur, Michaelis, Dibelius, ven aquí una terminología gnóstica, y el *eón* lo hacen sinónimo de diablo. Otros conservan al *eón* su sentido temporal, y al *kosmos*, mundo, le dan un sentido espacial y traducen: «según la corriente de este mundo» (González Ruiz, BJ, AFEBE, Bover). Aunque no se dé a *eón* un sentido personal (diablo), se impone el sentido moral, pues *este mundo* tiene un sentido peyorativo. Según el modo de vivir, según el espíritu de los que están en el mundo presente o premesiánico y no han entrado en el mundo futuro o cristiano (cf. 1,21). El espíritu de este mundo tiene su inspirador en *el príncipe* que tiene su imperio en el aire. El dominio del *aire* se extendía desde la tierra hasta la luna; más allá comenzaba la región del *éter*, en la que se movían los astros. El bajo judaísmo ponía en la región *del aire* la residencia de los demonios, cuyo príncipe era Satanás, que poseía la potestad o imperio del aire. *El espíritu,* τοῦ πνεύματος, no concierta gramaticalmente con *príncipe*, que está en acusativo, pero lógicamente se refiere a él y equivale a Satanás, el cual ahora, mientras no llega el reino glorioso de Cristo, *actúa* con éxito en *los hijos de la infidelidad*, los que resisten al evangelio. *Hijo de* es un hebraísmo que expresa cierta relación con el genitivo que rige. Es tanto como decir: los infieles al evangelio, los rebeldes a la fe. La infidelidad o desobediencia (ἀπειθείας) es con respecto a Dios, a su evangelio, y es término frecuente en la teología paulina (2,5.6). Supone resistencia positiva. Por esto no es lo mismo que infiel. La rebeldía, Pablo la aplica más frecuentemente a los judíos.

3 En este verso pasa a la primera persona: *nosotros*, los cristianos todos, antes de la conversión a la fe, pertenecimos al grupo de los infieles y rebeldes, pues no nos distinguíamos de ellos en las obras, ya que estábamos *en manos de la concupiscencia de nuestra carne. La carne* no es la parte material del hombre, en oposición a la espiritual, según la concepción griega, sino el hombre total, según la mentalidad hebrea [1]. La carne es una potencia interna y nuestra, nosotros mismos, en cuanto contrarios al querer de Dios y a los impulsos del Espíritu de Dios. La carne nos domina cuando seguimos *sus deseos y sentimientos*, que se oponen a la ley de Dios, a las mociones de la gracia. Θελήματα: supone formal participación de la voluntad. No se olvide que *carne* es todo el hombre; διανοιῶν equivale a *mente*, al νοῦς de los clásicos. En los LXX traduce el hebreo *leb, lebab*, corazón, y es sinónimo de καρδία, que designa todo el interior del hombre. En plural *los sentimientos* están por las

[1] Cf. J. A. T. Robinson, *The Body. A Study in Pauline Theology* (London 1952).

nosotros todos vivimos un tiempo, en manos de la concupiscencia de nuestra carne, siguiendo sus deseos y sentimientos, por naturaleza

---

disposiciones internas, intelectuales, volitivas, afectivas, con sentido peyorativo.

Por naturaleza: en el griego precede un καὶ, que no indica causa, sino una explicación de todo lo que precede, una como síntesis o resumen, que explica el hecho de que aun nosotros los creyentes hayamos militado un tiempo entre las filas de los rebeldes [2]. *La naturaleza* tiene su relación con *la carne,* como *hijos de ira* la tiene con las obras, deseos y pensamientos de la carne; φύσει puede interpretarse: *a)* En sentido de *nacimiento, A nativitate,* desde el nacimiento, éramos hijos de ira (San Agustín, seguido de Beda, Estío, Belser, Bisping, Knabenbauer, Bover). Así se afirma claramente el dogma del pecado original. Arguyen del imperfecto: *y éramos, porque éramos,* que explicaría el aoristo anterior. También insisten en *naturaleza, hijos,* que dicen relación al nacimiento. *b) Por esencia,* que nos daría un sentido falso y herético, pues el hombre no es malo absolutamente, ya que de hecho puede llegar a ser bueno, sin cambiar la propia naturaleza: «Gratia non mutat naturam». La eleva. *c) Por naturaleza* es el sentido más ordinario, y se refiere a lo que el hombre tiene de por sí, en contraposión a lo que le viene de fuera, ya sea por arte, por magisterio, por costumbre o ejercicio. El contexto exige este sentido. Los v.4-10 tienden a probar que todo lo que ahora, como cristianos, tenemos, nos viene de fuera: del amor de Dios, de Cristo, de la gracia, no de nosotros. Ahora tenemos vida, estamos unidos a Cristo, estamos salvos. En el v.13, el cambio ontológico del cristiano se resume en la frase *en Cristo,* que es el centro de la teología y salvación paulina. Esta frase tan paulina se opone a la otra *por naturaleza hijos de ira.* Se puede traducir *por naturaleza* por esta frase: *naturalmente, por nosotros, sin Cristo, sin la gracia.* Esta es la explicación del Crisóstomo, San Jerónimo, Cayetano, Abbott, Westcott, Robinson, Vosté, Meinertz, Huby, Médebielle, Masson, Zedda, González Ruiz, Orbiso. Es un texto esencialmente antipelagiano, que prueba la necesidad de la gracia sobrenatural.

Hijos de ira: frase semita para indicar el estado de castigo, de condenación a que estábamos sometidos. *La ira* se refiere a Dios y es un antropomorfismo, con sentido figurado, donde el acto (= ira) se toma por el efecto (= castigo). Por los pecados personales, los hombres eran objeto de la ira de Dios, de su enemistad, del castigo y condenación divina. Este estado se opone al estado de *salvación* en que estamos los que vivimos *en Cristo. Como los demás:* se refiere a todos los que ahora quedan fuera del influjo salvador de Cristo. Muchos lo aplican solamente a los paganos, pero se opone a *nosotros* los creyentes y designa a judíos y paganos que no creen (1 Tes 5,5s). *Los demás* son todos los que obran mal y viven en la noche, principalmente los judíos rebeldes.

[2] Cf. J. Mehlmann, *Natura filii irae. Historia interpretationis Eph. 2,3 eiusque cum doctrina de peccato originali nexus* (Romae 1957): RB 65 (1958) 621s.

hijos de ira como los demás; [4] Dios, sin embargo, que es rico en mi-
sericordia, por el grande amor con que nos amó, [5] estando nosotros
muertos por los pecados, nos vivificó con Cristo, por gracia estáis
salvados, [6] y con él nos resucitó e hizo sentar en los cielos en Cristo
Jesús, [7] para mostrar en los siglos venideros la excelsa riqueza de su
gracia, su bondad para con nosotros en Cristo Jesús. [8] Pues por la
gracia habéis sido salvados, mediante la fe, don de Dios, no cosa que
viene de vosotros. [9] No de las obras, para que ninguno se gloríe.

4-6 En el v.4 empieza la prótasis del párrafo iniciado en el v.1. El v.4 tiende a subrayar la razón de la obra de Dios en nosotros, que está en su amor misericordioso: Dios ama al caído y necesitado, al muerto (v.5). La muerte se debe a los pecados, en plural, pecados personales, que acarrean la muerte moral. *Nos vivificó:* lit. «convivificó juntamente con Cristo». Los prefijos tienen aquí importancia, porque responden al sistema paulino de la comunidad de vida entre Cristo y los cristianos. El Padre ha resucitado a Cristo y con él resucita a los cristianos. Por esto, la resurrección tiene un sentido espiritual y físico. Con la resurrección se une la ascensión a los cielos. Con la ascensión de Cristo, los cristianos han tomado ya posesión de la gloria en el cielo. La ascensión tiene también un sentido físico y moral, porque expresa nuestra futura ascensión a la gloria y nuestra actual vida moral, que debe ser la propia de quien pertenece al reino de Dios. *Por gracia estáis salvados:* este inciso expresa dos ideas: *a)* el estado de salvación, que es lo mismo que la común vida y ascensión con Cristo, y *b)* el modo por donde hemos llegado a este estado de salvación-vida, que es por la gracia de Dios, por su amor y misericordia. La salvación está expresada con un participio perfecto, que indica un estado, algo que permanece. El v.6 habla expresamente de la resurrección y ascensión nuestra escatológica, que por su seguridad y certeza se presentan como logradas. *En Cristo Jesús:* es la frase tantas veces repetida, que indica el medio vital donde nosotros vivimos, resucitamos y ascendemos al cielo: en Cristo y por Cristo.

7 La plenitud de la salvación, aunque se da como presente, es escatológica. *Los siglos venideros:* no parece que se refieran a la época mesiánica histórica (Estío), sino a los tiempos que sigan a la parusía y resurrección de los muertos (Vosté, Abbott, González Ruiz, Masson). En el cielo es donde aparecerá la gran misericordia de Dios con los escogidos.

8-9 La idea central de estos versos es que la salvación se debe a Dios. Esto lo expresa doblemente: por vía afirmativa: «por la gracia», «don de Dios»; y por vía negativa: «no por las obras», «no cosa que viene de vosotros». Esta tesis no se opone al influjo de la fe: «mediante la fe», porque la fe no es precisamente el acto humano, sino la entrada en el ámbito vital de Cristo, adonde se llega aceptando, con la ayuda de la gracia, la predicación del evangelio. [3]

[3] D. PRIERO, *Ut ne quis glorietur:* PalCl 41 (1962) 809-23.

10 Porque somos criatura suya, creados en Cristo Jesús para aquellas obras buenas que hemos de practicar, según Dios ha dispuesto de antemano.
11 Así que recordad que un tiempo vosotros, los gentiles según la carne, los llamados incircuncisión por la que se llama circuncisión —en la carne, hecha por mano de hombre—,
12 que estabais en aquel tiempo separados de Cristo, excluidos de la ciudadanía de Israel y extraños a las alianzas de la Promesa, sin esperanza, sin Dios en el

---

10 Tres ideas hay en este verso: *a)* El hecho del nuevo ser y criatura del cristiano. Se trata de una realidad nueva. Una regeneración, recreación del hombre (Jn 3,5). Esta nueva creación se opera por Dios *en Cristo Jesús;* es como un injerto; la planta vieja que, incorporada a Cristo, toma de él toda la vida y la savia. *b)* El hombre nuevo es un ser, *una naturaleza* nueva, y, por lo mismo, llamado a ejercitar, a desarrollar una actividad nueva, *obras nuevas. c)* La nueva creación sobrenatural y las nuevas obras de santidad obedecen a un plan previo y eterno de Dios. La traducción de la Vg *in operibus bonis* debe entenderse en sentido final. A un ser nuevo corresponde un obrar nuevo. ἐπὶ con dativo significa con frecuencia la condición o modo de ser de una cosa.

Unión de gentiles y judíos para formar el nuevo templo de Dios. 2,11-22

Esta perícopa se dirige directamente a los gentiles, cuyo deplorable estado, antes de convertirse a Cristo, se describe (11-12), para luego ponderar los bienes que han obtenido mediante la sangre de Jesucristo, y que se resumen en la incorporación al nuevo Israel de Dios (Gál 6,16) para formar el nuevo y definitivo templo de Dios (13-22). Hasta ahora el único pueblo de Dios estaba formado por los judíos según la carne. Los gentiles no podían obtener nunca la plenitud de la ciudadanía israelítica. La valla o muro de piedras *(Soreg)*, que se había alzado en el atrio de los gentiles para indicar que no podían avanzar más adelante en el templo de Jerusalén, ha sido derribada por Cristo, que ha hecho de todos los hombres un solo pueblo bajo el aspecto religioso.

11 Los gentiles llevaban *en su carne* incircuncisa la marca de su propia vergüenza religiosa. Por esto los judíos los llamaban despectivamente *incircuncisos*. Los dos nombres abstractos *circuncisión, incircuncisión* tienen aquí sentido concreto y equivalen a circuncisos, incircuncisos, judíos y paganos. Pablo habla irónicamente de *la circuncisión*, porque era un título más bien de palabra que de realidad, ya que a los judíos les faltaba la circuncisión del corazón y de las obras. Pablo distingue siempre entre la circuncisión material y la espiritual. Los cristianos son «circuncisión espiritual»; los judíos, que no guardan la ley, son verdaderos incircuncisos.

12 La desgracia de los gentiles antes de su conversión no se ha de cifrar en la privación de la circuncisión material, sino en la privación de todos los bienes espirituales que ella importaba: la

mundo; [13] mas ahora en Cristo Jesús vosotros, los que un tiempo estabais lejos, habéis llegado a estar cerca gracias a la sangre de Cristo.
[14] Porque él es la paz nuestra; el que de los dos hizo uno y derribó el muro intermedio de la valla, la enemistad, anulando en su carne
[15] la ley de los mandamientos y preceptos, para crear en sí mismo de

---

gran desgracia de los paganos, fundamento de todas las demás, es *estar separados de Cristo*, pues todos los bienes espirituales se dan o por la esperanza en Cristo o por la posesión de Cristo. En el mundo de Pablo sonaba como una gloria excepcional la ciudadanía romana. El mismo la alega en su favor. Ante Dios valía más la ciudadanía israelítica, de que carecían tanto griegos como romanos, porque hacía partícipes de las promesas hechas a los patriarcas. Nótese la profunda descripción que hace Pablo del pagano como tal: es como un esclavo, que carece de la ciudadanía de los hijos de Dios, está al margen de las promesas divinas, vive en un mundo seco sin esperanzas, en un mundo apagado donde no hay Dios.

13 En este verso hay dos ideas claves: *en Cristo Jesús* expresa el medio vital donde ha germinado la vida nueva, la esperanza de los gentiles; *la sangre de Cristo* es a la que se debe el nuevo mundo de luz en que han renacido los gentiles. *Estar lejos* era frase judía para referirse a los paganos. La contraria era *estar cerca*, que designaba a los judíos. «Lejanos» *(= rehoqim)* eran los gentiles; «cercanos» *(= qerobim)* eran los judíos en el lenguaje rabínico. El término de relación era Yahvé, sus bienes y promesas, su ley (cf. Is 57,19).

14 *La paz*, aplicada a Cristo, tiene sentido personal y eficiente. El concepto paulino de paz participa del sentido hebreo y del griego, y por esto incluye la comunicación de bienes y la unión de los pueblos. La acción pacificadora de Cristo no es externa, sino vital e interna, en cuanto que, por la incorporación a sí de judíos y paganos, une vitalmente a los dos pueblos y les comunica sus bienes. *Nuestra:* de judíos y de gentiles, de todos los cristianos, cualquiera que sea su origen. *La enemistad* que existía entre gentiles y paganos tenía su símbolo material en el muro *(Soreg)* que cerraba a los gentiles el paso hacia el santuario en el templo de Jerusalén. *El muro intermedio de la valla* es una misma cosa: la valla hecha de piedras que se interponía entre gentiles y judíos. El muro material era símbolo del muro moral. *Anulando:* pertenece al v.15, y con él se une el dativo instrumental *en su carne*, según el texto de Merk, aunque Bover refiere la misma frase *en su carne* a todo lo que precede del v.14. *En su carne* es una frase de sentido pasional y expiatorio, equivalente a la otra *por medio de la cruz* (v.16).

15 *La ley de los mandamientos y preceptos:* lit. «ley de los mandamientos en preceptos». Los preceptos, δόγμασιν, eran aplicaciones y declaraciones de los mandamientos. Ambos genitivos explican y abarcan todo el ámbito de la ley, y ésta se refiere a toda la economía preevangélica, que ha quedado anulada por la muerte de Cristo. *La ley* era el gran muro de división entre judíos y gentiles. Repetidas veces dirá Pablo que *en Cristo* no hay diferencias.

los dos un solo hombre nuevo, haciendo paz,
16 y reconciliar a entrambos con Dios en un solo cuerpo por medio de la cruz, acabando en ella con la enemistad.
17 Y, cuando vino, evangelizó la paz a vosotros los que estabais lejos, lo mismo que a los que estaban cerca,
18 porque por él, en un mismo Espíritu, tenemos entrambos entrada para con el Padre.
19 Así, pues, ya no sois extranjeros ni forasteros, sino que sois conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios,

---

16 La obra de Cristo, *la paz nuestra*, ha consistido en unir a los dos pueblos entre sí y con Dios. Los dos estaban necesitados de esta paz y reconciliación con Dios. Esta unión y reconciliación no ha sido externa, sino vital y real. Unidos judíos y gentiles en Cristo, se ha formado un solo cuerpo, el cuerpo cristiano, que tiene a Cristo por cabeza. El instrumento providencial ha sido *la cruz*, es decir, la muerte expiatoria de Cristo.

17 *Cuando vino:* es una frase genérica que abarca todo el misterio de Cristo, tanto en su historia como en su gloria; toda la obra salvadora de Cristo, que de hecho empieza a cumplirse el día de su resurrección. *Evangelizó:* no se debe reducir a la predicación personal histórica de Jesús, sino a la que realiza por medio de sus apóstoles y de toda la Iglesia. La evangelización de los gentiles pertenece más bien a este ciclo. *La paz:* debe tomarse en el sentido complejo ya explicado: bienes mesiánicos, reconciliación con Dios, unión de todos los hombres entre sí.

18 Este verso explica el aspecto fundamental de *la paz* evangelizada por Cristo. *Entrambos* pueblos, judío y gentil. *Entrada para con el Padre:* hasta que vino el evangelio vivíamos como siervos (Gál 4,1-5). Después de la glorificación de Jesús, Dios envió al Espíritu de su Hijo, que es el «Espíritu de filiación» (Rom 8,15). Nótese la triple mención del Padre-Dios, del Hijo y del Espíritu. La oración litúrgica se dirige al Padre por medio del Hijo en unidad con el Espíritu Santo.

En un mismo Espíritu: la preposición *en* tiene un sentido complejo de *ambiente* y de *influjo* eficiente. El sentido eficiente se confirma por el hecho de que el *Espíritu* es la fuerza de Dios, la divinidad operante. Si se compara este verso con el 22, parece cierto que se trata del Espíritu como contradistinto de Cristo y del Padre. Es el mismo Espíritu divino y personal que habla a los apóstoles y profetas (3,5); distinto del Padre y del Hijo (3,16).

19 *Extranjero*, ξένοι, *advena*, es el que pertenece a otra nación y dista más de nosotros; *forasteros* son los que no conviven con nosotros en la misma ciudad o pueblo, aunque sean de la misma nación: πάροικοι, que vive cerca, *hospites* (Vg). Para mayor énfasis de la unión operada por Cristo emplea dos sustantivos, como en la segunda parte emplea dos expresiones casi idénticas, pero que realzan el pensamiento. En la gramática hebrea es fácil expresar con dos sustantivos o frases lo que nosotros expresamos con un superlativo. *Santos* son los cristianos, seres consagrados a Dios. *La familia de Dios*, o la casa de Dios, es la Iglesia, el nuevo Israel. Nótese aquí en este verso cómo llama al conjunto de los fieles: *ciudad de*

20 edificados sobre el fundamento de los apóstoles y profetas, cuya piedra angular es el propio Cristo Jesús, 21 en el cual todo el edificio se ajusta en sus partes y crece, formando un templo santo en el Se-

---

santos, familia de Dios. En los v.20-22 empleará la metáfora del edificio y templo de Dios. Siempre la misma unidad y relación con Dios.

20 La Vg puede favorecer la idea de que el fundamento es sinónimo de piedra angular. Pero la construcción griega distingue entre fundamento y piedra angular. La piedra angular es Cristo, y la frase ha cambiado de orientación y ha tomado la forma del genitivo absoluto. *Los profetas,* unidos con *apóstoles,* pertenecen al NT, según la mayoría de los modernos, aunque los antiguos los referían al AT. En 3,5 y 4,11 se refieren ciertamente al NT.

Fundamento de los apóstoles y profetas: no se trata sólo de los apóstoles, sino también de los profetas, grado inferior y que puede no pertenecer a la jerarquía. Los profetas eran los que hablaban inspirados por el Espíritu. Esta observación puede orientarnos en el sentido que tiene *fundamento,* que sale en Rom 15,20 y 1 Cor 3,10 y no se refiere a la persona misma del Apóstol, sino a la doctrina predicada y sobre la cual se cimenta la fe (1 Cor 3,11); el fundamento puesto por Pablo es el mismo Cristo, donde se debe distinguir: la labor de Pablo, que ha puesto el fundamento; la labor de los predicadores subsiguientes que sobreedifican; el fundamento objetivamente considerado, que es Cristo y que no puede ser otro. Los apóstoles, pues, y profetas son fundamento, no personalmente, en sí mismos considerados, sino funcionalmente, misionalmente, como predicadores del evangelio, de Cristo. Ellos no son la piedra sobre la cual descansa el edificio, sino los obreros que han colocado la piedra. *Piedra angular,* ἀκρογωνιαίου, no es clave de bóveda, piedra que cierra el edificio, sino una clase de fundamento, la piedra angular, que es fundamento y sirve para unir dos laterales del edificio [4]. El cambio de giro gramatical obedece a la idea particular que quiere expresar con esta nueva modalidad de fundamento. El fundamento que han puesto los apóstoles y profetas es Cristo, fundamento en general, pero luego acentúa un carácter esencial de este fundamento: su influjo vital y unitivo.

21 Este verso desarrolla la idea comprendida en la metáfora de la piedra angular. *En el cual:* Cristo, piedra angular. Por esto la idea de edificio bien ajustado, bien ensamblado. Se trata de un edificio vivo, que va creciendo. En el desarrollo intervienen los apóstoles instrumentalmente. *Templo santo:* por la presencia de Dios y porque en él se da culto y ofrecen sacrificios a Dios. *En el Señor:* es frase redundante expresada ya al principio: *en el cual Cristo.* La imagen del templo coincide con la del cuerpo místico. El templo está formado por los fieles, la iglesia *en el Señor,* unidos todos en Cristo. Entra, pues, en el templo el propio Cristo, como

[4] Cf. RechScRel 15 (1925) 532-4; S. Lyonnet, *De Christo summo angulari lapide sec. Eph 2,20. Lapis fastigii an lapis fundamenti?:* VD 27 (1949) 74-83; J. McKelvey, *Christ the Cornerstone:* NTSt 8 (1962) 352-59.

ñor, [22] en el cual también vosotros os incorporáis al edificio para ser morada de Dios, en el Espíritu.

3 [1] Por lo cual, yo, Pablo, el prisionero de Cristo Jesús por vos-

---

parte esencial y fundamental: el fundamento, la piedra angular, que ha unido las dos paredes o muros de judíos y gentiles.

22 La idea de que el nuevo templo de Dios es universal y está formado también por los gentiles, es la que desarrolla en este verso. *En el cual:* en el Señor, en Cristo. *También,* además de los judíos, juntamente con ellos. *Vosotros:* los étnico-cristianos. *Os incorporáis al edificio:* lit. como traduce la Vg: *coaedificamini,* vais creciendo juntamente con los judíos. El prefijo tiene importancia, porque acentúa la unidad en la pluralidad: un mismo templo formado por dos pueblos tan diversos como el gentil y el judío. *Casa,* κατοικητήριον, lugar donde se habita; nos da el sentido propio de templo (= casa o morada de Dios). Se subraya, pues, la idea fundamental de la metáfora: la presencia de Dios en el nuevo pueblo cristiano. La *Shekina* ha cambiado de lugar; del pueblo de Israel antiguo ha pasado al nuevo Israel. *En el Espíritu:* antes había dicho que el edificio se formaba en Cristo, *en el Señor;* ahora habla del *Espíritu,* que debe de referirse al Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo, por quien actúa Cristo en la Iglesia y en los fieles. Aunque personalmente *el Señor* se distingue del *Espíritu,* no así en su acción. El Espíritu se nos ha dado como *otro* Paráclito, como *otro* Maestro de verdad, como la prolongación eficiente de Cristo. Ya en el v.18 ha dicho que el Espíritu une a todos y nos presenta a Dios.

CAPITULO 3

Misión del Apóstol. 3,1-13

Este párrafo es un ejemplo clásico de anacoluto. El hilo del razonamiento, que se inicia en el v.1, se corta bruscamente, que es lo que marcan los puntos suspensivos, para describir la elección que Dios ha hecho de Pablo como evangelizador del misterio de Cristo. La construcción empezada no se reanudará hasta el v.14. Esta irregularidad estilística es una prueba de la autenticidad paulina. Lleno de ideas grandes, todos los moldes gramaticales le resultan estrechos para volcar lo que él siente [1].

1 El verso empieza con una referencia a los beneficios concedidos a los gentiles: *por lo cual;* pero se corta su sentido, que no se recoge hasta el v.14: *por lo cual doblo las rodillas... El prisionero:* es un título de honor que alude a su prisión romana, en la cual escribe. *De Cristo:* genitivo de autor, por quien Pablo se gloría y sufre. *Por vosotros los gentiles:* su prisión era debida al interés mostrado siempre por los gentiles, lo cual le atrajo el escándalo y

[1] Cf. B. Barucki, *Paulus vinctus I. Ch.:* VD 6 (1926) 342-49; 7 (1927) 20-23; J. Mehlmann, *Investigabilis (Rom 11,33; Eph 3,8):* B 40 (1959) 902-14.

otros los gentiles... [2] Ya que conocéis la economía de la gracia de Dios, que me ha sido dada a favor de vosotros, [3] que me fue comunicado por revelación el misterio, según os he escrito brevemente, [4] por cuya lectura podéis conocer mi inteligencia en el misterio de Cristo, [5] que en otras generaciones no fue dado a conocer a los hijos de los hombres, como ahora ha sido revelado a sus santos apóstoles

---

la persecución de los judíos. Al final del tercer viaje fue hecho prisionero en Jerusalén precisamente por el tumulto que promovieron contra él los judíos venidos de la Diáspora, y que conocían cuánto se interesaba por los gentiles.

2 Aquí empieza un largo inciso o paréntesis, que no se cierra hasta el v.13. *Ya que:* Vg *si tamen*, pero el griego indica afirmación, puesto que, dado que, *siquidem*. *Conocéis:* lit. «habéis oído»; el conocimiento se debía a la predicación, conocéis por haberlo oído de mí mismo. *La economía* (cf. 1,10): la realización, la historia del plan salvador de Dios, la disposición histórica. *De la gracia de Dios:* del apostolado, graciosamente concedido por Dios. Gracia tiene sentido objetivo: es todo lo que Dios le ha dado en orden al apostolado, que es una administración de los bienes y planes de Dios. *Que me ha sido dada:* en griego en participio genitivo femenino, que concierta con gracia. Gracia puede ser un genitivo epexegético de economía, y ésta puede conservar el sentido clásico de administración: la administración graciosa, el cargo de administrar que me ha sido dado graciosamente por Dios. *A favor de vosotros:* este inciso prueba que se trata de la gracia del apostolado particular de Pablo a favor de los gentiles.

3 Este verso empieza con un ὅτι explicativo de la gracia que ha sido dada a Pablo; es como una descripción de todo lo que Dios ha hecho por Pablo en orden a que sea el ecónomo divino del misterio de Dios. Primeramente Dios le ha revelado *el misterio*, el plan salvador de Dios sobre los judíos y gentiles *en Cristo* y *por Cristo*. Cf. *Introducción*, n.5.

4 Con sólo lo que ha escrito en la carta pueden los efesios formarse una idea del conocimiento que Pablo tiene sobre *el misterio de Cristo*. El plan de Dios tiene como centro a Cristo, la salvación de todos los hombres en Cristo y por Cristo. El misterio objetivamente es el propio Cristo, en el cual se engloban todos los hombres y la voluntad salvífica de Dios. El genitivo es, pues, objetivo.

5 *Que:* se refiere al misterio; el relativo está en neutro. *En otras generaciones:* en los tiempos que han precedido a la venida del Mesías. *Hijos de los hombres* es un semitismo equivalente a *hombres*. En el AT no aparece con igual claridad que ahora la voluntad salvífica y universal. Los gentiles parecía que quedaban al margen de la providencia salvadora de Dios. Ahora se ve que Dios ha querido formar un único pueblo escogido, sin distinción de razas, sin distinción de judíos y gentiles. *Santos apóstoles y profetas:* los dos sustantivos quedan bajo un mismo artículo, por la estrecha relación que tienen entre sí. Son santos por virtud de su

y profetas por el Espíritu: 6 que los gentiles son coherederos y miembros de un mismo cuerpo y juntamente partícipes de la promesa en Cristo Jesús por medio del evangelio, 7 del cual he sido hecho ministro, según el don de la gracia de Dios, que me ha sido dada según la energía de su poder. 8 A mí, el más pequeño de todos los santos, me ha sido dada esta gracia, la de evangelizar a los gentiles la riqueza insondable de Cristo, 9 y dar a conocer a todos cuál sea la economía

---

misión, consagrados a Dios de modo especial. El posesivo *sus* se refiere a Cristo; Pablo se llama a sí mismo apóstol de Cristo; la misión de los apóstoles y profetas era evangelizar, dar testimonio, hablar de Cristo. *Por el Espíritu:* se refiere al Espíritu Santo como causa de la revelación, mediante su acción iluminadora.

6 Este verso explica el contenido del misterio, ahora tan claramente revelado. Tienen especial fuerza las partículas o prefijos que indican unión entre gentiles y judíos. *En Cristo Jesús:* la unión de judíos y gentiles se verifica por la incorporación a Cristo: los dos pueblos pasan a ser un mismo cuerpo bajo una misma cabeza, que es Cristo. *Por medio del Evangelio:* instrumento providencial por el cual se llega a la unión con Cristo. Evangelio tiene aquí un sentido complejo de predicación apostólica y contenido evangélico de la misma. Podía haber dicho también: por medio de la fe, con un sentido igualmente complejo de predicación activa, aceptación de la misma y contenido objetivo de lo que se oye y acepta.

7 *Ministro:* lit. «diácono o servidor». La misión de Pablo es la de servir a la causa del Evangelio. *Según el don de la gracia:* el genitivo se puede considerar como epexegético del *don*, según el don, que es gracia de Dios. Todo se ordena a subrayar la gratuidad de la particular elección de Pablo. El participio pasivo en genitivo concierta con gracia, a la cual le da un sentido objetivo. *La energ a de su poder:* se refiere a la eficacia y éxito del apostolado de Pablo, debido al poder de Dios. Esta frase final indica que el *don* o *la gracia* dada a Pablo se considera en toda la línea apostólica desde que es elegido: elección, conversión, preparación, predicación y triunfos apostólicos.

8 *El más pequeño:* en 1 Cor 15,9 se compara con los apóstoles; aquí, con todos los *santos* o cristianos. *Esta gracia:* don gracioso. *Evangelizar* de hecho y con resultado. *Riqueza insondable:* de Cristo, el genitivo indica el sujeto posesor y distribuidor de las riquezas. Se refiere a los bienes contenidos en la persona y en la obra de Cristo. *Insondable, investigabiles* (Vg), *ininvestigabiles* (Jerónimo). La traducción de San Jerónimo es sumamente literal. ἀνεξιχνίαστον, a donde no se puede llegar. Riqueza incomprensible e inagotable.

9 *Y dar a conocer* se une con evangelizar. *A todos:* judíos y gentiles. Wescott-Hort y Nestle omiten este adjetivo; lo retienen Soden, Merk, Bover. *La economía del misterio, dispensatio sacramenti*, es toda la realización del plan salvador de Dios, toda la obra de la redención.

Que creó todas las cosas: este inciso tiene relación con el plan salvador de Dios. Dios, como creador, ama a sus criaturas y no

del misterio, escondido desde el origen de los siglos en Dios, que creó todas las cosas, [10] a fin de que se dé a conocer ahora a los principados y a las potestades en los cielos, por medio de la Iglesia, la multiforme sabiduría de Dios, [11] según el plan eterno que ha realizado en Cristo Jesús, Señor nuestro, [12] en el cual tenemos libre acceso con

---

quiere que perezcan; como Creador de todos, quiere que todos se salven. Característica del misterio es la salvación de todos, la unión de gentiles y judíos.

10 *Ahora:* se debe contraponer a los siglos anteriores, «desde el origen de los siglos», en los cuales el misterio estuvo escondido. *Principados y potestades:* son nombres simbólicos usados en la angelología judía. La diferencia de grados que pueda existir no es fácil determinarla. Los errores que cundían entre los colosenses sobre los ángeles parece que cundían también en Efeso: que los ángeles habían participado en el hecho de la creación y ahora presidían a su conservación. *En los cielos:* este inciso indica que se trata aquí directamente de los ángeles buenos, pues los malos no habitan en el cielo, sino en el aire. *Por medio de la Iglesia:* no sólo de la predicación, sino principalmente de la vida misma de la Iglesia, en la cual se van salvando todos los hombres. La Iglesia es concretamente la obra del misterio de Cristo escondido en los siglos. Con el conocimiento que los ángeles van adquiriendo de la Iglesia, arca de salvación, van penetrando en *la multiforme sabiduría de Dios,* la providencia salvadora de Dios, obra de su gran sabiduría y poder. La sabiduría de Dios no se debe concebir a la manera humana, en el plano de lo puramente intelectual, sino a la manera bíblica, que es también fuerza y actividad divina. Esta sabiduría divina se ha manifestado en diversas formas, según las diversas etapas por donde se desarrolla y revela el misterio [2].

11 *El plan eterno,* τῶν αἰώνων, *saeculorum* (Vg). El genitivo generalmente se traduce con sentido de cualidad: eterno (Oltramare, Dibelius, Scott, Masson, González Ruiz, Zedda, Bover). Schlatter supone que se trata del designio de Dios referente *a las edades,* o épocas diversas de la historia, que tienen su carácter propio. *Que ha realizado:* el plan eterno de Dios se ha realizado en el tiempo por Cristo y en Cristo, y en esta realización es como lo van conociendo los ángeles, admirando la sabiduría y poder de Dios.

12 *En el cual:* Cristo, Señor nuestro, en la unión con él. *Libre acceso,* τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν, *fiduciam et accessum:* dos sustantivos bajo un mismo artículo, formando como un todo: entrada libre; παρρησία tiene sentido de franqueza, libertad y familiaridad con Dios. *Con confianza:* en el griego, dativo de causa. Vg *in confidentia;* el libre acceso proviene de la confianza que nos da *la fe en él,* la fe en Cristo. Nótese que antes ha dicho que el libre acceso lo tenemos *en Cristo Jesús, Señor nuestro,* y es que *la fe*

2 Cf. P. A. D'Azy, *Les anges devant le Mystère de l'Incarnation:* BullLE (1948) 87-106.

confianza por la fe en él. [13] Por lo cual ruego que no decaigáis de ánimo con motivo de las tribulaciones que por vosotros padezco; ellas son vuestra gloria.

[14] Por lo cual doblo mis rodillas ante el Padre, [15] de quien toma

---

en él se toma en sentido vital, concreto, por la misma unión e incorporación a Cristo [3].

13 *Por lo cual:* porque mis cadenas son fruto de mi apostolado a favor vuestro, porque entran en el misterio salvador de Dios, en su plan de salvar a todos los hombres, particularmente a vosotros los gentiles, no debe desalentaros mi prisión. Dios ha querido que los frutos de la redención se vayan obteniendo mediante la pasión de sus apóstoles y profetas, unida a la pasión de su Hijo. *Son vuestra gloria:* esta frase puede entenderse de dos maneras: *a)* vuestra honra (así Oltramare); *b)* son en orden a vuestra gloria o salvación eterna (Masson, González Ruiz). Creo que el sentido es complejo: podéis gloriaros de mis persecuciones y alegraros, pues obedecen al plan salvador de Dios sobre vosotros.

Oración para que los fieles conozcan la caridad de Cristo. 3,14-19

Pablo reanuda la construcción empezada en el v.1 y pide a Dios Padre que los fieles crezcan en su vida interior, mediante el conocimiento profundo del misterio de la redención, del amor de Cristo [4].

14 *Por lo cual:* la misma fórmula con que empieza el v.1, adonde nos remite después del largo inciso 2-13. *Doblo mis rodillas* es una frase para indicar que ora ardientemente. Los judíos oraban de pie; en los momentos de más fervor hincaban las rodillas y se postraban. *Ante el Padre:* ante el acatamiento de Dios Padre.

15 *De quien toma su nombre:* es un hebraísmo para expresar la existencia. El nombre equivale a la realidad. Del Padre, como del Creador del universo, tiene su origen y existencia *toda familia* o clase de seres angélicos y humanos. *Familia,* πατριά, no es paternidad o sentimiento paterno, sino estirpe, clan o familia. Sólo en Dios Padre está el origen y el principio de unidad de todo lo que existe. Si no hubiera un Padre en el cielo, no existiría ni la familia angélica en el cielo ni la familia humana en la tierra. Insiste nuevamente en la unidad de todos los hombres bajo un común Creador y en la razón de la voluntad salvífica universal de Dios, Creador de todos. El griego πατριά se deriva de πάτηρ y es término clásico equivalente a raza o tribu. En los LXX se aplica al grupo que desciende de un común progenitor, más restringido que tribu y más extenso que casa. *De su gloria:* de su bondad. *Gloria* es el mismo ser de Dios suficiente y riquísimo. Corresponde al sentido objetivo

[3] Cf. H. Holstein, *La parresia dans le N. T.:* BVieCh 53 (1963) 45-54; G. Scarpa *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino* (Brescia 1964).

[4] Cf. H. Liese, *De interiore homine:* VD 12 (1932) 257-63; F. Ogara, *Scire... supereminentem scientiae caritatem Christi:* VD 15 (1935) 260-70; L. Cerfaux, *A genoux en présence de Dieu. La prière d'Ephésiens 3,14-16:* BVieCh 10 (1955) 87-90; P. Dacquino, *Preghiera di S. Paolo per la perseveranza dei suoi cristiani (Ef 3,14-21):* BibOr 5 (1963) 41-46.

su nombre toda familia en los cielos y sobre la tierra,
16 para que os conceda, según la riqueza de su gloria, que seáis fuertemente corroborados por la acción de su Espíritu en el hombre interior,
17 que habite Cristo por la fe en vuestros corazones, para que, arraigados y

---

que tiene *Kabod. Fuertemente corroborados, virtute corroborari:* ablativo adverbial o instrumental, ser fortificados con poder. Se trata de una expresión superlativa, como nosotros traducimos.

En el hombre interior, in interiorem hominem: acusativo de dirección. La acción del Espíritu Santo trabaja en el hombre interior, que es lo que hay en nosotros de más noble y estable, ya natural y anterior a la gracia (Rom 7,22), ya sobrenatural y posterior a la gracia (2 Cor 4,16). *Hombre interior* se contrapone a *hombre exterior*, pero no es sinónimo de *hombre nuevo, espíritu,* ni se contrapone a *hombre viejo, carne.* La terminología *hombre interior, hombre exterior,* refleja las dos partes del ser humano, que nosotros llamamos *superior, inferior,* la parte más alta (conciencia, razón, voluntad) y la más baja (concupiscencia, fragilidad física). El Espíritu actúa en la zona superior del hombre, fortaleciéndola contra las fuerzas de la carne y de la muerte. La fuerza del hombre superior repercute en el hombre exterior también. Después de la acción de la gracia y del Espíritu, el hombre interior pasa a ser *el hombre nuevo.*

17 Este verso explica concretamente en qué está el robustecimiento del hombre interior: en la habitación de Cristo en él. Cuando el hombre acepta el Evangelio y empieza a creer en Cristo, empieza también la habitación de Cristo en él. Pero esta presencia se hace más firme con el desarrollo de la fe y la práctica de la vida cristiana. *La fe* hay que tomarla en su sentido complejo y vital, que implica el amor y entrega a Cristo, la unión vital con él. En todo esto hay grados. Pablo pide el aumento y desarrollo de esta vida *en Cristo. En vuestros corazones:* el corazón es sede de la vida superior del hombre. El Evangelio de Cristo entra y permanece en el corazón, como la semilla en el seno de la tierra. *Arraigados y cimentados* son dos participios de perfecto en nominativo, que se unen con el sujeto del v.18 e indican ya un estado empezado y logrado (Ecumenio, Masson, González Ruiz). *En el amor:* lit. «en amor», sin artículo, porque es tema bien determinado. Ἀγάπη incluye el amor de Dios al hombre, en cuanto *salvador* (1,4); el amor de Cristo a la humanidad, concretamente a la Iglesia (5,2.25). Por la fe nos unimos a este amor; la Iglesia es la sociedad del amor. Por esto «anda en el amor» (5,2), «en Cristo» (Col 2,6). *Arraigados y cimentados en la caridad* es equivalente a «arraigados y edificados en El» (Col 2,7). Las dos metáforas *arraigados* (mundo vegetal), *cimentados* (mundo artificial) expresan el clima en que vive el cristiano, el medio vital en que vive y se desarrolla. Este medio vital se ha llamado *fundamento, piedra angular,* en 2,21-22. *La caridad* en la doctrina de Pablo es algo divino que se ha difundido en el creyente por obra del Espíritu Santo (Rom 5,5), que ha venido a nosotros juntamente con la gracia y el don del Espíritu (2 Cor 13,13). *La caridad,* sin dejar de ser algo creado y permanente en el cristiano, se une estrechamente a Dios

cimentados en la caridad, [18] podáis comprender, con todos los santos,
cuál es la anchura y largura, altura y profundidad, [19] y conocer la

---

Padre, a Cristo y al Espíritu. Por esto, vivir *en la caridad* es vivir en Dios, en Cristo y en el Espíritu. Viviendo en la caridad, vivimos de Cristo y de su savia, y, porque vivimos en Cristo, vivimos en la caridad. La frase, pues, indica la estrecha unión con el principio vital del cristiano, la activa participación del sarmiento en la vida de la vid.

18 El fruto que Pablo espera de la estrecha y vital unión *en la caridad* es el de *comprender;* καταλαβέσθαι se refiere al conocimiento sobrenatural, en contraposición con el simple conocimiento natural de la *gnôsis* (v.19). Este conocimiento sobrenatural, como don de Dios, fruto de la vida *en la caridad, en Cristo, en el Espíritu,* va al profundo del misterio y es común a todos los *santos* o cristianos. *La anchura y largura, altura y profundidad:* los cuatro sustantivos expresan la medida completa de un objeto, que aquí queda indeterminado, y dependen de un mismo y único artículo. No se trata de cada medida en particular, pues las cuatro expresan un todo, una totalidad integral, mirada bajo sus cuatro dimensiones. ¿Cuál es este todo? *a)* Se puede razonablemente referir al misterio, de que ha hablado antes; *b)* o a la caridad de Cristo, de cuyo conocimiento se habla en el v.19, y que se une estrechamente con el misterio; *c)* Dupont, González Ruiz, refieren las cuatro dimensiones al edificio común que forman judíos y étnico-cristianos, y que son de hecho el misterio de Cristo en concreto, la realización en el tiempo y en la historia del plan salvador de Dios en Cristo y por Cristo, y en cuya contemplación los ángeles van conociendo la admirable sabiduría de Dios. *En el templo* o *edificio* cristiano, que es la Iglesia, se dan las cuatro dimensiones, y en él se pueden distinguir, como concreción viviente del misterio y de la obra de la redención, tanto el plan misterioso y salvador de Dios Padre como la obra de amor y redentora de Cristo. Las tres explicaciones difieren apenas en lo real y objetivo. La tercera, *c),* incluye las dos primeras y satisface mejor a todo el contexto de la carta en que se habla de templo, de edificio, y aquí inmediatamente de las cuatro dimensiones.

19 *Y conocer, scire etiam,* γνῶναί τε, que se traduciría literalmente al latín: *scireque.* Se trata de un conocimiento idéntico al anterior por el acto y por el objeto. Un conocimiento que es una explicitación del anterior. *La caridad de Cristo:* la caridad que Cristo tiene al Padre y a los hombres y que está en la base de todo el misterio y edificio cristiano. *Sobrepasa el conocimiento:* la caridad de Cristo, como objeto de conocimiento, queda por encima del conocimiento natural, de las fuerzas humanas. Por esto pide Pablo que Dios ilumine a los fieles y que éstos crezcan en Cristo. *Supereminentem scientiae,* que supera a la ciencia (dat.). ¿Adónde tiende el conocimiento sobrenatural del amor de Cristo? A la perfección y plenitud de los fieles: *a fin de que os llenéis:* así en absoluto, sin

caridad de Cristo, que sobrepasa el conocimiento, a fin de que os llenéis en orden a todo el pleroma de Dios.

20 A Aquel que, según el poder que ejerce en nosotros, puede obrar por encima de todo y más de cuanto podemos pedir o pensar,
21 a El la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones del siglo de los siglos. Amén.

---

ablativo determinante, expresa plenitud absoluta, plena madurez, término ideal del desarrollo y crecimiento del cristiano. Este término ideal del cristiano es *el plerôma de Dios* o Cristo, que es todo el *plerôma* de Dios (cf. 1,23).

Ante todo hay que admitir como cierto hoy día que *plerôma* tiene sentido pasivo, indicando estado, posesión, perfección adquirida. La dificultad todavía puede provenir de si tiene sentido genérico o especial y técnico. Hoy los modernos, con Dupont, prefieren el sentido técnico. En el sentido genérico, *plerôma* sería una mera explicación de la frase anterior, *a fin de que os llenéis, impleamini*. Para que os llenéis de toda la plenitud de Dios, todos los dones y perfecciones que Dios da. Dupont demuestra cómo *plerôma* es un término técnico, propio de las dos cartas de Efesios y Colosenses, tomado de la filosofía estoica. En Pablo existen dos expresiones similares: *plerôma de Dios* y *plerôma de Cristo*. El *plerôma de Dios* es Cristo mismo, en quien está toda la plenitud de la divinidad, en quien Dios se vuelca plenamente para llenarlo plenamente. En este sentido, Cristo es la imagen perfecta de Dios. Por otro lado, la Iglesia es el *plerôma de Cristo*, porque en ella se vuelca Cristo para llenarla plenamente. En este sentido, la Iglesia es la imagen real y perfecta de Cristo. Por esto en ella se puede conocer la infinita y variada sabiduría de Dios. Si Cristo es el templo de Dios, la casa que llena plenamente la gloria de Dios, la Iglesia, es el templo de Cristo, en cuanto que en ella habita toda la gloria de Cristo. La oración de Pablo por los fieles y por la Iglesia es para que cada día se llenen más de esa gloria de Cristo, para que lleguen a dar toda la medida de la grandeza y gloria *del plerôma de Dios*, a saber, del propio Cristo. Es muy interesante para comprender este pensamiento 4,12-13, donde Pablo anhela la unidad de la fe, el conocimiento del Hijo de Dios, que los cristianos lleguen a ser *varón perfecto* hasta dar la medida *de la edad-talla de Cristo plerôma* [5].

Doxología final. 3,20-21

La exposición del misterio de Cristo termina con esta doxología solemne, que se dirige al Padre y expresa, al mismo tiempo, el motivo de la confianza que Pablo tiene de que Dios ha de realizar su plan de salvación, contenido en el misterio, y de que ha de oír su súplica a favor de los fieles. El poder de Dios está expresado con frases muy ponderativas, pero que responden a la realidad. El poder de Dios está *por encima de todo*, es decir, que no tiene fronteras

[5] Cf. J. Dupont, *Gnosis* p.419-27.453-76.491-92. Más bibliografía en 1,15-23 n.9.

4 [1] **Os ruego, pues, yo, el prisionero en el Señor, que viváis una vida digna de la vocación a que habéis sido llamados,** [2] **con toda hu-**

---

y está también por encima de *cuanto podemos pedir o pensar*. Es una manera concreta de decir que el poder de Dios es infinito. La medida de este poder ya la tenemos en lo que hasta ahora ha obrado *en nosotros*. Los principios cristianos han sido obra del poder inmenso de Dios y prueban lo que Dios puede y quiere hacer todavía en nosotros. Este v.20 prueba de un modo práctico la idea paulina de la necesidad de la gracia en la vida cristiana desde sus comienzos hasta el final. *En la Iglesia y en Cristo* son dos expresiones hasta cierto punto equivalentes; entrambas juntas designan el Cristo místico, cuya cabeza es Jesús y cuyo cuerpo es la Iglesia. En este cuerpo, semejante a un templo, es glorificado Dios (cf. 3,10).

CAPITULO 4

La unidad cristiana. 4,1-6

En este capítulo tenemos la parte moral de la carta. Empieza rogando a los fieles que vivan conforme a la grandeza de la vocación cristiana. La exhortación a la *unidad del espíritu* le hace prorrumpir en un panegírico de la misma unidad cristiana y los motivos en que se funda [1].

1 *Os ruego:* παρακαλῶ, puede tener el sentido de exhortar o rogar. Fundamenta la fuerza de su ruego y exhortación en su calidad de prisionero *en el Señor* por causa de Cristo y unido a Cristo (cf. 3,1). *Que viváis una vida:* lit. «que caminéis». *La vocación:* τῆς κλήσεως, acto de llamar, tiene en el trasfondo bíblico la *miqrâ qodesh* (Ex 12,16), que se refiere a la convocación del pueblo por Moisés. Los LXX traducen ordinariamente por κλητή ἁγία, refiriéndose a la convocación o asamblea litúrgica de los días festivos. Pablo aplica la frase a los cristianos, que llama «convocados santos», κλητοῖς ἁγίοις (Rom 1,7; 1 Cor 1,2), cuyo equivalente es también la Iglesia de Dios. La κλῆσις es una convocación, un llamamiento o invitación de Dios a formar parte de la ἐκκλησία. Pablo ruega que los cristianos se esfuercen por vivir dignamente, según el plan del llamamiento de Dios, que nos ha convocado para formar el nuevo pueblo santo. Las virtudes que exige este llamamiento divino son principalmente las virtudes sociales, que unen a los miembros para formar un solo pueblo, el pueblo santo de los hijos de Dios.

2 Aquí tenemos indicadas cuatro virtudes sociales: la humildad, la mansedumbre, la longanimidad o paciencia y el mutuo conllevarse en las debilidades propias, todas ellas fundadas en *la caridad*,

[1] Cf. H. Liese, *In vinculo pacis:* VD 13 (1933) 289-94; F. Ogara: VD 15 (1935) 292-301; J. Kroon: VD 1 (1921) 54-57; S. de Ausejo, *La unidad de fe en Ef 4,5.13:* XIII SBEsp (1953) 155-194; J. Prado, *La Iglesia del futuro según S. Pablo:* EstB 22 (1963) 255-302; *La Iglesia cuerpo de Cristo* (p.283-91); I. La Potterie, *Jésus et la vérité d'après Eph 4,1:* StPCongr II (1963) 45-57; W. E. Moore, *One Baptisme;* NTSt 10 (1964) 504-16.

mildad y mansedumbre, con longanimidad, sufridiéndoos los unos a los otros con caridad, [3] esforzándoos por conservar la unidad del espíritu, con el vínculo de la paz. [4] Un solo cuerpo y un solo espíritu, como es también una la esperanza de la vocación con que habéis sido llamados. [5] Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo; [6] un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos.

---

que es el medio vital donde crece todo el ser cristiano. *Con caridad:* lit. «en caridad», que indica el medio vital en que crecen las virtudes y el influjo de la caridad en todo.

3 Este verso nos da la expresión céntrica y dominante. *La unidad del espíritu* no es simplemente la unidad espiritual, de pensamiento y voluntad. *Pneuma* no suele tener este sentido, y en el v.4 se habla de *un solo Espíritu.* Se trata, pues, del Espíritu Santo como principio de la unidad eclesiástica y cristiana, creador de la Iglesia (Prat, Padovani, Abbott, Huby, Masson, González Ruiz). La unidad existe desde los principios, como obra del Espíritu. La exhortación se dirige a que la conserven por medio del *vínculo de la paz.* El lazo de unión es *la paz* con sentido de unión. La paz que Cristo ha traído, haciendo de dos pueblos uno (2,17). Aunque *paz* tiene aquí un matiz prevalentemente helénico *(unión)*, no está desposeída del sentido bíblico *(bienes mesiánicos)*, pues la unión de los dos pueblos en uno nuevo es para participar de los bienes mesiánicos. El genitivo *de la paz* explica y determina el vínculo, que consiste en la paz (gen. epexegético).

4 Los motivos de la unidad cristiana son que hay un solo cuerpo, que es la Iglesia, y que está en la raíz del ser cristiano. *Cuerpo* expresa pluralidad en la unidad, pluralidad de muchos miembros bajo un principio unificador y vital. En una inscripción de Cirene se menciona «el cuerpo de los griegos». La unidad interior y vital proviene del Espíritu: *un solo Espíritu,* Santo, que, como el alma, vivifica en el plano sobrenatural al cuerpo cristiano. *Una la esperanza,* con sentido objetivo, el término o promesa adonde se dirige el llamamiento divino, la posesión de la herencia (1,14). *Vocación con que habéis sido llamados:* es una frase redundante, que expresa el acto divino (vocación con que...) y el sujeto paciente de la misma (habéis sido llamados). Aunque se trata del llamamiento al cristianismo, pero se expresa el término último y final hacia donde camina el cristiano, que es la posesión de la esperanza o herencia. Los cristianos todos caminan hacia un mismo y único fin o meta.

5 En este verso se describe el ingreso en el cristianismo, que se distingue también por su unidad. El cristiano que abraza el cristianismo se entrega a *un solo Señor,* que es Cristo, con un mismo y único acto de fe, *una sola fe,* en el Señor, en Cristo, a quien se reconoce por Señor. La fe-amor es la que vivifica, la que une vitalmente a Cristo. *Un solo bautismo,* no tanto por el rito cuanto por su sentido. El bautismo es la señal exterior de la fe en Cristo, es la entrega a Cristo.

6 La confesión de fe en Cristo Señor introduce al creyente en el seno de la familia de Dios, que es uno. Dios Padre es uno y autor

[7] A cada uno de nosotros ha sido dada la gracia según la medida del don de Cristo. [8] Por esto dice: «Cuando subió a la altura, llevó

---

de toda la salvación en Cristo. *Un solo Dios* es la frase básica de la fe judía, repetida todos los días en el *Shema* y que recibe inmediatamente su cualificación cristiana: *Padre;* Dios es el Padre (1,3.17; 3,14) *de todos:* puede referirse, así en masculino, a todos los creyentes, aunque el griego admite el sentido neutro: Padre de todo. El contexto aquí exige el masculino, porque Dios Padre es presentado como principio último de la unidad de los creyentes. Dios Padre está *sobre todos,* porque todos se someten a su autoridad soberana; *por todos:* Dios Padre actúa por medio de todos διὰ πάντων y está *en todos* presente por medio de su Espíritu. Vosté explica los tres adjetivos en sentido neutro: sobre todo, por todo y en todo.

En 4,4-6 tenemos un texto trinitario (Bover, Huby, Prat, Zedda), pues se mencionan el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Distribución de los ministerios y carismas para la formación del cuerpo místico de Cristo. 4,7-16

El estilo de esta sección es esencialmente difícil, muy propio del pensamiento denso de Pablo. La idea dominante es clara: Cristo, que en su vida histórica escogió a los Doce como columnas de su Iglesia, sigue señalando a unos y otros para diversos oficios en la Iglesia, siempre con el mismo fin: la edificación y consumación del cuerpo místico [2].

7 Masson observa que este verso se interpreta por la mayoría de la gracia *gratis data,* como una alusión a variedad de carismas en la unidad del cuerpo de Cristo. González Ruiz acepta el sentido que propone Masson: se trata de la gracia que salva por medio de la fe (2,8). El sujeto es universal: *a cada uno de nosotros,* cada uno de los fieles, y no sólo los carismáticos. *Gracia* designa en toda la epístola la interior de cada uno. Reteniendo como principal este sentido interno y vital de la gracia, no se puede excluir el otro carismático, que se presenta en Actos como fruto y prueba exterior de la justificación interior, y que Pablo menciona en los v.11-12. *Según la medida del don:* la gracia-don no se da a todos por igual, sino según medida que Cristo determina: δωρεά en el NT designa siempre el don que Dios o Cristo da, con sentido objetivo. *Ha sido dada:* en aoristo, como hecho histórico, que nos lleva al bautismo, donde cada creyente recibe su propia gracia personal, y que en muchos casos se revela en carismas subsiguientes. Esta gracia personal no es con detrimento del bien común y de la unidad de la Iglesia, sino para bien de todos.

8 La prueba de esta afirmación está en Sal 67,19 (LXX), que Pablo aplica a Cristo para explicar cómo puede distribuir sus dones desde el cielo. *Dice:* la Escritura. Se puede traducir en forma indeterminada: se dice en la Escritura. La cita reproduce libremente

[2] J. Cambier, *La signification christologique d'Eph 4,7-10:* NTSt 9 (1962-3) 262-275.

consigo cautivos y repartió dones a los hombres». 9 ¿Por qué dice
«subió» sino porque bajó primero a las partes inferiores de la tierra?
10 El mismo que bajó es el que subió por encima de todos los cielos
para llenarlo todo. 11 El mismo es quien constituyó apóstoles a unos;
a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y doctores,

---

el salmo 67, según la traducción griega de los LXX. Pablo ha cambiado *tú has cogido, tú has recibido*, por ἔδωκεν,, él ha dado, idea que interesaba en el caso. El sujeto activo es Cristo. Estos dones a favor de los hombres estaban condicionados a su ascensión y glorificación (Jn 16,7). *Llevó consigo cautivos:* lit. «hizo prisioneros, hizo cautividad». Probablemente se refiere: *a)* a los hombres redimidos que entraron con él en el cielo, o *b)* a los espíritus diabólicos derrotados. Ambas explicaciones se encuentran en los Padres. El inciso sirve para indicar el triunfo de Cristo y cómo con su victoria se ha constituido en estado de poder repartir dones a los hombres.

9-10 La citación del salmo le interesa a Pablo por dos verbos: *subió, dio*. Su raciocinio es el siguiente: *subió* supone que ha estado antes en la tierra. Pues bien, este que ha vivido en la tierra es Cristo. Este mismo, y no otro, es el que ahora está en el cielo y de quien dice la Escritura que da dones a los hombres. *Las partes inferiores de la tierra: a)* la tierra en contraste con el cielo; *b)* otros se atienen a su sentido obvio y piensan en los lugares subterráneos, en el infierno; el descenso a los infiernos es una frase para indicar la realidad de la muerte de Cristo. *Para llenarlo todo:* con esta frase indica la universalidad de la distribución de todos los dones referentes a la salvación. En 1,20-22 presenta la exaltación de Cristo como un dominio sobre todo lo creado, lo cual coincide con esta idea de llenarlo todo. Esta *plerosis* universal coincide con la jurisdicción universal, en el plano de la redención y de lo sobrenatural, que el Padre ha concedido a Cristo al hacerlo el *Kyrios* de todo.

11 Entre las cosas que Cristo ha determinado como *Kyrios* está la determinación de los *apóstoles, profetas, evangelistas, pastores* y *doctores*. No se trata aquí de carismas, sino de ministerios, aunque estos ministerios pueden connotar un carisma correspondiente. La distribución no es exhaustiva. Refleja la Iglesia docente primitiva. El apostolado es el primero de los ministerios. Los apóstoles están para predicar el Evangelio. Se distinguen de los otros predicadores por cuanto han sido *enviados* por el propio Cristo resucitado en persona, pasando a ser sus auténticos representantes, destinados a echar el fundamento de la Iglesia (2,20). Son los verdaderos fundadores de la Iglesia. *Los profetas* se unen estrechamente con los apóstoles a causa de la parte que han tenido en la fundación de la Iglesia (cf. 2,20). El profeta habla bajo la acción del Espíritu (1 Cor 14,30s; Ap 21,6). *Los evangelistas* desempeñan un papel importante en la primitiva Iglesia, como continuadores de la predicación del Evangelio y prolongación de los apóstoles. En 1 Cor 12, 28 están en lugar de los *doctores*, que difícilmente se distinguen de los *pastores*. Adviértase cómo los dos van unidos por el mismo artículo. En Act 20,28, apacentar es la función propia del obispo,

12 **organizando así los santos para el ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo,** 13 **hasta que lleguemos todos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios y seamos el hombre perfecto, que realiza la medida de madurez propia del pleroma de Cristo,**

---

llamado presbítero en el v.17, lo mismo que en 1 Pe 5,2. Los pastores cuidan de la comunidad como de un rebaño. Los doctores enseñan. Los dos cargos se unen fácilmente en una misma persona. Los apóstoles, profetas y evangelistas se relacionan más con la fundación y nacimiento de la Iglesia; los doctores y pastores son de todos los tiempos.

12 *Organizando:* lit. «para la organización», τὸν καταρτισμὸν, poner en su estado propio, instituir. El verbo es frecuente, pero el sustantivo, rarísimo en el griego profano, se encuentra solamente en este paso del NT. La idea de ordenación, organización, es la que mejor cuadra a todo el contexto (Oltramare, Scott, Benoit, González Ruiz). *Los santos* son los cristianos. *Para el ministerio:* lit. «para obra de ministerio o diaconado». El genitivo se puede considerar como epexegético, que da expresa la idea fundamental. Todo se dirige para servir a la comunidad. Es decir, apóstoles, profetas, evangelistas, pastores y doctores son para servir a la Iglesia. *Para la edificación del cuerpo de Cristo:* esta segunda proposición final determina el blanco de todo ministerio en la Iglesia, que se considera como un cuerpo que crece o es edificado. Nótese la fusión de las dos metáforas: cuerpo, edificio, donde se combinan las dos imágenes de la iglesia casa de Dios y cuerpo de Cristo (1,23; 3,19). Pablo no piensa aquí en iglesias particulares, en casas o cuerpos particulares, sino en la Iglesia universal, una en el espacio y en el tiempo.

13 *Todos:* οἱ πάντες, todos y cada uno. *La unidad de la fe:* a la posesión del contenido vital de la fe, como indica la frase siguiente: *conocimiento del hijo de Dios.* ἐπίγνωσις dice más que γνῶσις, *agnitio* o *confessio.* Se trata de un conocimiento profundo, que puede coincidir con el conocimiento mismo de la fe, que debe ir creciendo. No es sólo conocimiento teórico, sino vital, que se injerta y traduce en la vida. *Hijo de Dios* es genitivo objetivo, que se refiere a la fe y al conocimiento. Tanto fe como conocimiento llevan su artículo propio, y por esto no se les debe considerar como sinónimos. *Hijo de Dios* es título poco frecuente en Pablo; es objeto de la fe y confesión cristiana. *El hombre perfecto,* τέλειον: aunque el singular favorece más el sentido personal e individual que el colectivo y en el v.14 se contrapone al estado de niños; por el v.12, que habla del cuerpo de Cristo, se puede identificar, con todo, el cuerpo cristiano, cuya cabeza es Cristo. La frase va en acusativo final, como término del apostolado y ministerio. *Que realiza la medida de madurez:* εἰς μέτρον ἡλικίας, *in mensuram aetatis,* también en acusativo final explicativo del varón perfecto: ἡλικία puede significar edad o estatura-talla. Hemos traducido por madurez, porque la frase explica en qué consiste el hombre perfecto: en alcanzar la medida de perfección

14 y no seamos ya niños fluctuantes, llevados acá y allá por cualquier viento de enseñanza fundada en los engaños de los hombres y en la

---

y madurez *del plerôma de Cristo*, que puede ser: *a)* el propio Cristo, cabeza de la Iglesia y de cada uno de sus fieles; o *b)* la misma Iglesia, a cuyo desarrollo contribuye cada uno de los cristianos. Hay motivos para ambas explicaciones. El genitivo *de Cristo* puede ser puramente explicativo (epexegético) del *plerôma* y así identificarse con él. La frase podría entenderse así: hasta alcanzar la medida de la madurez del *plerôma*, que es Cristo. Cristo es el *plerôma* de Dios, y el cristiano incorporado a Cristo debe tender hasta proporcionarse, como miembro, a la perfección de la cabeza. Esta explicación se armoniza mejor con el contexto, es buena por su idea y se explica bien gramaticalmente. Es la explicación de Vosté, Masson, Benoit, Knabenbauer, Bover, Huby, Prat, J. Schmid, Zedda.... En esta explicación, *Cristo* es sujeto y fuente de perfección, como lo es la de la vida.

La explicación *b)* refiere el *plerôma* a la Iglesia, como en 1,23. Así Médebielle, Leahy, González Ruiz. Contra esta explicación pregunta Abbott: ¿Cómo podemos todos nosotros llegar a la madurez de la Iglesia? Si el *plerôma* de Cristo es la Iglesia, hay que reconocer con Benoit que *el hombre perfecto* debe tener un sentido colectivo, que abarca el Cristo total, compuesto del Cristo individual, que es su cabeza (4,15; 1,22; Col 1,18), y de todos los cristianos, que son sus miembros (4,16; 5,30). Este ser colectivo debe crecer en número y en santidad hasta el término que le ha fijado el plan divino, y que será su plena y perfecta madurez. De hecho en el v.12 se habla «de la edificación del *cuerpo de Cristo*», como fin de todo ministerio eclesiástico. Los individuos entran como miembros de todo el cuerpo. En esta tercera explicación, «el *plerôma* de Cristo» es todo el cuerpo cristiano, la Iglesia, cuerpo de Cristo. El genitivo *de Cristo* puede ser epexegético, si se toma en sentido místico y colectivo; pero más bien es subjetivo y activo: el *plerôma* de Cristo cabeza, que ejerce su actividad capital en todo el cuerpo y en cada uno de sus miembros.

14 En este verso expone negativamente el blanco del ministerio. A la madurez espiritual del cuerpo de Cristo se opone la infancia espiritual de sus miembros: νήπιοι se opone aquí a τέλειοι, como en 1 Cor 2,6; 3,1. La infancia espiritual aquí reviste un sentido peyorativo de imperfección, que queda bien descrita por el adjetivo *fluctuantes*, objeto que es juguete de las olas, y las frases siguientes, en las cuales la metáfora se va concretando al orden espiritual. *Viento de doctrina:* el viento sustituye a la ola. La imagen evoca la inconsistencia de las enseñanzas particulares, expuestas a continuos cambios, en oposición a la solidez de la doctrina de la Iglesia, fundada sobre la revelación y el magisterio jerárquico: τῆς διδασκαλίας tiene sentido activo, y en su acepción específicamente bíblica se usa en singular y se refiere a la revelación. Nótese el artículo determinante.

astucia metódica del error,
15 sino que, viviendo sinceramente en la
caridad, corramos por todos los modos hacia aquel que es la Ca-
beza, Cristo,
16 de quien todo el cuerpo recibe trabazón y cohesión
por toda clase de contactos que lo alimentan y activan según la capa-
cidad de cada parte, creciendo hasta coronar el edificio en el amor.

Estos vientos doctrinales vienen de los hombres y son errores, que tratan de introducirse con astucia. *Fundada en los engaños de los hombres:* lit. «por medio de la astucia de los hombres». *Kubeia* es juego aleatorio, fraudulento, engañoso; πανουργίᾳ es toda clase de arte, astucia; μεθοδείαν es método, plan. Lit. la frase sería: y en el arte para el método del error.

15 En este verso empieza la exhortación a la perfección de cada uno de los miembros apoyados en la unión con Cristo, cabeza activa de todo el cuerpo. *Viviendo sinceramente:* ἀληθεύοντες, obrar en verdad, sinceramente, según las normas de la verdad. Se opone a la astucia y malas artes de los sembradores del error. El cristiano es el hombre que mira a la luz. El verbo, etimológicamente, es decir, la verdad; aquí el contexto exige un sentido práctico y vital: vivir sinceramente, según verdad. *En la caridad:* lo unimos inmediatamente con el participio que le precede, y que expresa la condición en la cual el cristiano debe crecer. Así Dibelius, Schlatter, Scott, Masson. Algunos unen este dativo con el verbo principal: corramos. Se trata de un dativo que indica el ambiente vital en que vive y se desarrolla el cristiano. La caridad tiene aquí sentido de principio vital, la que ha sido derramada en nuestros corazones por el Espíritu de Cristo (Rom 5,5). *Corramos:* lit. «crezcamos». *Por todos los modos:* en griego acusativo de relación, *ta panta,* en todo sentido y respecto [3].

16 En este verso describe el influjo de Cristo-Cabeza en el cuerpo de la Iglesia. La idea es clara, aunque la construcción es dura y muy torturada. Es muy parecido a Col 2,19, que es de construcción más fácil. La idea principal es que todo el cuerpo toma de Cristo-Cabeza toda la vida o savia que le hace crecer. El primer efecto de la cabeza es el de mantener unidos todos los miembros: *recibe trabazón y unión. Por toda clase de contactos* es un complemento que indica el medio por el cual la Cabeza influye continuamente sobre el cuerpo. *Contacto:* lit. «juntura, nexo». *Según la capacidad de cada parte:* lit. «según la medida de cada parte o de cada uno». Quiere significar que la acción de la cabeza se acomoda a la misión o función que en el cuerpo debe desempeñar cada miembro y a la gracia que se le ha dado. *Parte* puede tomarse como sinónimo de miembro. De esta manera, el propio cuerpo de la Iglesia obra su desarrollo. *Creciendo hasta coronar el edificio:* el sujeto de esta frase está al principio del verso; «todo el cuerpo» es el que crece hasta hacerse perfecto o coronar el edificio. Pablo usa dos metáforas: la del crecimiento y desarrollo, tomada del

[3] Cf. P. GALTIER, *Notre croissance dans le Christ:* RevAsMyst 31 (1955) 3-27; Lum 4 (1955) 271-73.

17 Yo, pues, os digo y amonesto en el Señor que no viváis ya vosotros como viven los gentiles, en la vanidad de su mente 18 y en las tinieblas de su entendimiento, excluidos de la vida de Dios por la

---

mundo vegetal y animal, y la de la construcción o edificio, propia del mundo artificial. Literalmente el texto griego dice así: «(todo el cuerpo) obra el crecimiento del cuerpo hacia la edificación de sí mismo». *En el amor* tiene el mismo sentido que en el v.15, pues expresa el medio vital, el clima espiritual en que crece la planta, la caridad, que se nos ha dado con el Espíritu Santo.

El hombre viejo y el hombre nuevo. 4,17-32

Empieza la exhortación con una comparación entre la conducta de los gentiles y la que debe regir en los cristianos. La inmoralidad de los gentiles tiene su base en la perversión del criterio moral (v.19). La pureza del cristiano, en el criterio de la verdad, que es Cristo (v.21). Existe dentro de nosotros un principio de mal y de bien: *el hombre viejo* (v.22) y *el hombre nuevo*, que es creación nueva de Dios (v.24). Nuevo ser y nuevos criterios están en la base de toda la santidad cristiana[4].

17 La exhortación a la vida moral se hace con toda solemnidad. *Amonesto:* μαρτύρομαι puede significar conjurar, poner a Dios por testigo. Aquí tiene el sentido de una exhortación y declaración solemne. *En el Señor:* confiere a la exhortación de Pablo la autoridad de las palabras pronunciadas en la obediencia a Cristo, a quien se han sometido todos los creyentes. *Vosotros* tiene un énfasis, por oposición a los paganos. *La vanidad* puede significar lo que no reporta ninguna ventaja o tener un sentido bíblico, de impiedad, maldad y pecado. *Mente*, νοῦς, designa ordinariamente en San Pablo no tanto la inteligencia cuanto el juicio, la conciencia con que nos damos cuenta de nuestros actos, distinguiendo entre el bien y el mal. De aquí la importancia capital que tiene la renovación del juicio o criterio moral (Rom 12,2). El criterio moral de los paganos es irremediablemente vano, porque no conduce a nada útil, dado lo torcido de su norma.

18 Con dos proposiciones participiales nos describe la miseria moral de los paganos. En cuanto a su entendimiento, su juicio o manera de pensar, viven en tinieblas, y así están en un estado de alejamiento de Dios. El gran tesoro que posee el cristiano es la participación sobrenatural de la vida de Dios. El pagano, por el contrario, está excluido de este tesoro. Dos principios o causas producen esta miseria del pagano: *la ignorancia, agnoia*. Se trata de la ignorancia religiosa, de Dios, que no es tanto intelectual y teórica cuanto práctica: es la resistencia a conocer a Dios en la revelación y a darle el honor y el culto que le corresponde (Rom 1,21. 25.28). *El endurecimiento del corazón* les hace cada vez más incapaces de hecho para conocer y servir a Dios.

4 B. Rey, *L'homme nouveau d'après S. Paul:* RevScPhTh 48 (1964) 603-629.

ignorancia que hay en ellos y el endurecimiento de su corazón. [19] Como han perdido la sensibilidad del pecado, se han entregado al libertinaje, para practicar toda clase de impureza en manos de la avaricia. [20] Mas vosotros no habéis aprendido así de Cristo, [21] puesto que de él habéis oído hablar y en él habéis sido adoctrinados conforme a la verdad que hay en Jesús, [22] a saber, que, en cuanto a vuestra anterior vida, seáis despojados del hombre viejo, que se corrompe por la seducción

---

19 La causa de la inmoralidad de los paganos está en su insensibilidad moral. El relativo *oitines* tiene cierto sentido causal, que refleja nuestra traducción. *Han perdido la sensibilidad del pecado:* ἀπηλγηκότες es un *hapax* en el NT = ser insensible. Aquí, en el campo de lo moral. La variante απηλπικότες de los mss. D (G) 257 lat. sy^{p} Ir^{lat} = *desperantes* (Vg), es error de lectura. *Se han entregado:* aquí se ve más clara la responsabilidad humana. En Rom 1,24.26 dice que Dios los ha entregado. *Libertinaje:* τῇ ἀσελγείᾳ, lascivia, lujuria desenfrenada. *Toda clase de impureza:* ἀκαθαρσίας tiene sentido general, todo lo que mancha, inmundo. Como luego dice, no sólo se trata de lo sexual, sino también de la avaricia; ἐν πλεονεξίᾳ, avaricia, deseo de tener más [5]. El dativo puede indicar cierta causalidad e influjo.

20 Ahora pasa a los lectores cristianos, que se diferencian esencialmente de los paganos por el conocimiento que tienen de Cristo y de su revelación. *Habéis aprendido de Cristo* lit. «habéis aprendido a Cristo», frase densa que incluye el conocimiento sobre Cristo personal y sobre todo el mundo religioso y moral, según lo concibe Cristo.

21 Este verso explica y desarrolla el sentido del anterior. *Puesto que,* εἴ γε: *si quidem* mejor que *si tamen* de la Vg. El acento de este verso recae sobre el pronombre *autos*, repetido dos veces y aplicado a Cristo. Pablo les ha hablado de Cristo, y en Cristo han sido adoctrinados. *Conforme a la verdad que hay en Jesús:* esta frase declara el aspecto real y concreto de la predicación y de la catequesis cristiana, centrada toda ella en la persona histórica de Jesús (Knabenbauer). El mesianismo de Pablo y toda la moral que predica se centra en *Jesús*, personaje histórico y bien definido en sus hechos y doctrina.

22 Ahora determina la consecuencia moral y práctica que se desprende del conocimiento de Cristo. Las exigencias morales que impone la fe en Jesús como Mesías y Salvador. La vida santa tiene relación con el *hombre nuevo* (v.24) y se opone al *hombre viejo*. Estos dos términos se inspiran en el simbolismo del bautismo, que sensibiliza, al mismo tiempo que la causa, nuestra resurrección espiritual, a imitación y en virtud de la resurrección de Cristo (Rom 6,3-11). El bautismo, con su doble rito de inmersión y emersión, representa y reproduce la muerte y la resurrección de Cristo en la muerte mística y resurrección espiritual del cristiano. En el bautismo muere el hombre viejo y renace el hombre nuevo. El hombre nuevo es la nueva creación de la gracia, hecha a seme-

[5] Cf. RIGAUX, 1 *Tes* 2,5.

de las concupiscencias, [23] para ser renovados por el Espíritu en vues-

---

janza del nuevo Adán, Cristo glorificado. El hombre viejo es el hombre de pecado y de muerte, hecho a imagen del primer Adán, pecador. El hombre viejo es el hombre en cuanto sometido al pecado, despojado de la justicia, de la integridad y de la inmortalidad. En el bautismo nace el hombre nuevo al liberarnos del pecado por la gracia, pero sigue la concupiscencia, que trae su origen del pecado y lleva al pecado. La liberación sucesiva de los efectos del pecado es liberación del hombre viejo y fortificación del hombre nuevo. Y esto es lo que Pablo quiere para los cristianos, que fundamentalmente son ya hombres nuevos y están liberados del viejo. Abstenerse de las obras malas, que predominaban en la vida anterior al bautismo, es irse liberando del hombre viejo, *que se corrompe*, φθειρόμενον, participio de presente medio pasivo. Tiene por sujeto al hombre viejo, el cual somos nosotros mismos en cuanto sometidos al pecado y a sus efectos. Y en la medida que nos dejamos influenciar de él, nos arruinamos. La exhortación es a no seguir las inclinaciones del hombre viejo pecador, porque esto es para nuestra propia destrucción. El sentido de la corrupción es amplio: corrupción moral en el tiempo y, como fruto de la misma, condenación o corrupción definitiva en la eternidad. Tiene un sentido similar al que tiene la palabra muerte en Pablo. El principio agente y destructor del hombre viejo está indicado por la última frase.

La seducción de las concupiscencias: lit. «las concupiscencias del error». El genitivo τῆς ἀπάτης puede expresar cualidad (Haupt, Schlatter). Como si dijera: por las concupiscencias falsas y erróneas. De hecho, las pasiones oscurecen la inteligencia y, sobre todo, la voluntad. Error debe tomarse en el sentido bíblico, que afecta más al modo moral del vivir que al modo intelectual del pensar. Otros autores (Abbott, Masson) consideran el genitivo como sujeto, y explican así: las concupiscencias que excita el error o seducción del pecado. *Error* se encuentra también en Col 2,8 y 2 Tes 2,10, y significa no tanto error cuanto engaño, seducción, ilusión. Aquí parece que se contrapone a *la verdad* del v.24. En la *koiné* puede también significar delectación.

23 Aquí empieza el aspecto positivo de la vida cristiana. Para despojarse del hombre viejo es preciso vestirse del nuevo. La novedad afecta de una manera especial a la mente, *sensus* (cf. Rom 12,2). *Ser renovados:* le hemos dado sentido pasivo al infinitivo, porque la renovación es fundamentalmente obra del Espíritu y no tanto del hombre, renovarse (sentido medio); τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν: lit. «por el espíritu de vuestra mente». Frase ambigua, que puede tener dos explicaciones, según que *espíritu* sea increado (Haupt, Schlatter, Masson, González Ruiz) o creado (Abbott, Médebielle, Bover) y tenga sentido activo agente o pasivo y de relación. Nosotros en la traducción lo consideramos como dativo agente y lo referimos al Espíritu Santo, que es quien nos renueva por su ac-

tra mente [24] y revestidos del hombre nuevo, que ha sido creado,

---

ción misteriosa en nosotros. En Efesios, *pneuma* no se refiere al espíritu interior del hombre, aunque sea el sobrenatural. La renovación del cristiano es obra fundamentalmente de Dios y de su espíritu. El genitivo ὑμῶν afecta solamente a la mente. El genitivo τοῦ νοὸς,, en esta explicación, se puede también considerar como genitivo de posesión, como sujeto donde mora el Espíritu activo de Dios. Νοῦς es todo el hombre interior y superior: inteligencia, voluntad, conciencia, que es el campo principal donde opera el Espíritu Santo. Esta explicación no es totalmente cierta, porque *pneuma* puede designar, a veces, la misma parte íntima del hombre y ser sinónimo de νοῦς. Así explican Jerónimo, Agustín, Estío, Ewald: «Renovaos en vuestro espíritu y en vuestros pensamientos». Lo ordinario es que *pneuma* tenga sentido sobrenatural (increado o creado). Se puede referir al propio hombre, en cuanto obra bajo el impulso del Espíritu divino. Médebielle explica así: «Renovaos por el espíritu de vuestra inteligencia, por lo sobrenatural de vuestros pensamientos, afectos, deseos, de toda la actividad intelectual y moral del alma». Nos parece más aceptable nuestra explicación: «Dejaos renovar por el Espíritu de Cristo, que es también el Espíritu de vuestra mente». Esta parece ser la exegesis de los Padres griegos [6].

Pneuma nunca pierde su color primitivo de soplo, aire... En los hijos de la rebeldía actúa un *pneuma* o soplo producido por la instalación del demonio en ellos. Igualmente, en los regenerados se instala, y muy concretamente en su νοῦς, en la sede del sentido moral, el *pneuma* santo, que va soplando desde allí y dirigiendo el caminar del hombre *pneumático*. Quizá San Pablo utilice, como fondo de expresión, el v.30 del salmo 103: «Enviarás tu soplo y serán creadas, y renovarás la faz de la tierra» [7].

24 Este verso tiene su paralelismo con el v.23. El hombre nuevo corresponde al cristiano «renovado por el Espíritu en su mente», en su νοῦς, en lo más íntimo de su ser. Así como el hombre viejo es el hombre pecador y caído, donde no está ni actúa el Espíritu de Dios; así el hombre nuevo es el mismo hombre santificado, donde está el Espíritu de Dios actuando. Con toda razón se llama este hombre *nuevo*, porque es fruto de la acción del Espíritu de Dios, una auténtica segunda creación. Si la primera creación natural fue obra de Dios y a imagen de Dios, con mucha más razón este nuevo hombre, obra de una nueva creación sobrenatural, se dice que es a «imagen de Dios» = *según Dios;* κατὰ Θεὸν se explica generalmente en este sentido. La imagen de Dios que reproduce este nuevo hombre sobrenatural es la de la *justicia y santidad,* los dos grandes atributos bíblicos de Dios. *La santidad* humana consiste en dar a Dios lo que le corresponde, en el espíritu de religiosidad y piedad, ὁσιότητι. Tanto la justicia como la san-

[6] El Crisóstomo: MG 62,95-96; Teofilacto: MG 124,1093; Ecumenio: 118, 1228.
[7] González R., in h.l.

según Dios, en la justicia y santidad de la verdad. 25 Por lo cual, dejada
la mentira, que cada uno hable verdad con su prójimo, pues somos
miembros los unos de los otros. 26 Si os enojáis, no pequéis; que el
sol no se ponga sobre vuestra ira, 27 ni deis ocasión al diablo. 28 El que
robaba, que ya no robe, antes que trabaje, de manera que tenga
para dar al que tiene necesidad y hacer el bien con sus propias manos.
29 No salga de vuestra boca palabra alguna mala, sino siempre buena,

---

tidad proceden de la Verdad. La verdad se identifica con la fe, con el evangelio, con el cristianismo, y son fruto suyo. También se podía explicar este genitivo de una manera semita y traducir: la justicia y la santidad *verdadera*.

25 Aquí empieza una lista concreta de algunos vicios y virtudes que el hombre cristiano-nuevo debe evitar o practicar. El cristiano no debe mentir, sino que debe hablar la verdad a su prójimo. El precepto había sido dado al hombre judío y estaba en la misma ley natural. Pablo lo corrobora ahora con un motivo sobrenatural nuevo, que se toma de la fraternidad cristiana sobrenatural. Todos los cristianos somos miembros de un mismo cuerpo. La mentira rompe la unidad del cuerpo místico.

26 *Si os enojáis:* lit. «enojaos», imperativo con sentido condicional o concesivo, tomado directamente de Sal 4,5, según los LXX. El precepto de Pablo no afecta tanto a la ira cuanto al modo. No manda que el cristiano se enfade, sino que, en el caso de ira justa, no pequemos. En el v.31 prohíbe toda ira, es decir, la que procede de la pasión y del desorden, que es la más ordinaria.

Que el sol no se ponga...: es frase proverbial (Dt 21,23; 24,13.15) que se puede tomar a la letra y figuradamente para indicar una reconciliación pronta. *Sobre vuestra ira:* παροργισμῷ sustantivo de los LXX. Indica, más que la pasión y el acto de la ira, la causa. El verbo significa provocar a la ira. La causa de la ira debe removerse cuanto antes.

27 Este verso se une inmediatamente con el 26 y explica por qué conviene quitar la causa del enojo lo antes posible: para que no se aproveche el diablo y logre faltas mayores. *El diablo:* esta palabra vuelve a salir en 6,11. En los demás casos, Pablo lo llama Satanás. *Dar ocasión:* parece un latinismo; lit. «dar lugar».

28 Continúa la antítesis entre el hombre viejo y el nuevo. El hombre viejo robaba; *el nuevo* debe trabajar no tanto para vivir él cuanto para hacer la caridad. Como el instrumento principal del robar antiguo eran las manos, ahora estas manos se convierten en instrumento de caridad. Nótese la elevación de miras de Pablo: quiere que el cristiano trabaje para hacer bien a los que están en necesidad. Esto se llama perfección. *Dar y hacer el bien* son dos frases que se corresponden y explican mutuamente. Nótese también hasta dónde quiere Pablo que llegue el espíritu de caridad y de limosna. Deben repartir, no precisamente los ricos y sobrados, sino los mismos trabajadores, que necesitan de sus manos para trabajar y ganar.

29 Si el v.28 regula el trabajo de las manos, éste regula el

**para la oportuna edificación, para hacer bien a los oyentes. 30 No en-
tristezcáis al Espíritu Santo de Dios, con el cual habéis sido sellados
para el día de la redención. 31 Toda amargura, ira, indignación, cla-
mor, maledicencia, debe desaparecer de vosotros con cualquier clase
de malicia. 32 Sed, por el contrario, benignos unos con otros, miseri-
cordiosos, y perdonaos mutuamente, como Dios os ha perdonado
en Cristo.**

---

trabajo de la lengua, que, como las manos, no se ha de emplear en hacer el mal, sino en hacer el bien. *Palabra mala*: el adjetivo se aplica al fruto malo o inútil, al podrido; a los peces malos. En este contexto no se aplica precisamente a la palabra ociosa o meramente inútil, sino a la que perjudica y va contra la caridad. *Para hacer bien...*: explica la frase anterior de la *oportuna edificación*. Ἵνα δῷ χάριν puede significar hacer un favor o mostrar la gratitud. Aquí, por el contexto, es preferible el primer sentido. El bien que se puede hacer con la palabra es inmenso.

30 El Espíritu Santo habita en los corazones de los cristianos, es Espíritu de caridad (Rom 15,30), que se alegra con el bien y se entristece con el mal (1 Tes 4,8). La motivación de la moral paulina se remonta siempre a los principios fundamentales de la fe y de lo sobrenatural. Todos los cristianos poseen el Espíritu Santo, como sello de su especial pertenencia a Dios (cf. 1,13-14). *El día de la redención* es concretamente el día escatológico, en que Dios reconocerá a los suyos y rechazará a los extraños. Si en la redención de Israel, al salir de Egipto, el sello distintivo fue la sangre del cordero, ahora el sello es el mismo Espíritu de Dios.

31 En este verso tenemos los pecados internos del corazón. *La amargura* se opone a la mansedumbre y al espíritu de comprensión y fraternal avenencia. Pablo recomienda que los maridos amen a sus mujeres y no sean amargos con ellas (Col 3,19). *Ira:* el movimiento rápido y fugaz. *Indignación:* movimiento lento en el brotar y constante o duradero en el perseverar. Así es como distinguen estos dos actos los clásicos. *Clamor:* aquel que brota de la ira o indignación y que fácilmente deriva en palabras injuriosas (= maledicencia). *Malicia:* malevolencia o deseo e intención de hacer mal. Pablo va describiendo concretamente los actos propios del *hombre viejo* y los que deben distinguir al *hombre nuevo*. Los vicios son los actos del hombre viejo; las nuevas virtudes, los del hombre nuevo.

32 En este verso tenemos las virtudes contrarias a los vicios del hombre viejo. *La benignidad* se opone a la amargura. *La misericordia y el perdón* se oponen a la ira, a la indignación y a la malevolencia. A la exhortación moral acompaña siempre su motivación sobrenatural.

5 [1] Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos queridos, [2] y caminad en caridad, como Cristo, que os amó y se entregó a Dios por

---

CAPITULO 5

En este capítulo continúa la exhortación moral empezada en el 4. Empieza por una exhortación general a la imitación de Dios, caminando por el camino del amor (1-2); sigue previniendo contra la impureza (3-7) y las obras de las tinieblas (8-14). La sabiduría cristiana huye del vino y practica la vida de oración y alabanzas divinas (15-20). Hasta aquí llegan los preceptos morales de tipo universal. Ahora empieza la moral que pudiéramos llamar profesional: las obligaciones de las mujeres casadas (21-24), de los maridos (25-33).

La caridad. 5,1-2

1 La conjunción con que empieza este verso lo presenta como una síntesis de lo que precede. La vida moral y santa del cristiano es concebida como una imitación de Dios. Los hijos reproducen los rasgos del padre. Los cristianos son hijos *queridos* de Dios y, por lo mismo, deben esforzarse en reproducir la manera propia de ser que tiene Dios. *Queridos:* τέκνα ἀγαπητά. Este término se aplica especialmente al primogénito y al unigénito, especialmente amado por el padre.

2 Dios es amor, y el cristiano debe imitar a Dios en el amor. El amor que aquí se recomienda, como generalmente en el NT, es el del prójimo. *Caminad:* en sentido bíblico es lo mismo que vivir. El ideal del amor ahora se concreta en Cristo. Antes ha dicho que imitemos a Dios, y ahora que imitemos a Cristo. Esta alternancia de Dios y de Cristo prueba cuán arraigada estaba la fe de Pablo en la divinidad de Cristo. Cristo ha mostrado su amor entregándose por nosotros. La entrega ha sido a favor de los hombres, ὑπὲρ. Pero, como ha sido una entrega de oblación y sacrificio, se ha hecho a Dios Padre, a quien se ofrecían todos los sacrificios. Pero esta entrega no ha sido como tantas oblaciones, que no agradaban a Dios por razón de la mala disposición de los oferentes. Esta entrega de Cristo ha sido agradable y acepta. Esto es lo que significan los dos genitivos calificativos: *de fragancia y suavidad.* Es la misma expresión con que se califica el sacrificio que Noé ofreció a Dios después del diluvio. Estas palabras están tomadas de Ez 20,41. *Oblación y sacrificio:* dos términos para abarcar toda clase de sacrificios, tanto incruentos como cruentos. *Oblación* puede referirse más bien a los dones incruentos. *Sacrificio,* θυσίαν, en los LXX traduce indiferentemente el hebr. *minhah* y *sebach,* sacrificio incruento y cruento. El sacrificio de Cristo fue realmente cruento, equivalente al de todos los sacrificios de la antigua ley.

nosotros en oblación y sacrificio de fragancia y suavidad. 3 La forni-
cación, que ni se nombre entre vosotros, y cualquier impureza o
avaricia, como conviene a santos. 4 Lo mismo que la torpeza, la ne-
cedad o ligereza en el hablar, cosas que no están bien. En su lugar
dad gracias. 5 Pues sabed esto bien: que ningún fornicario o impuro
o avaro, que es como idólatra, tendrá parte en el reino de Dios y de
Cristo. 6 Que nadie os seduzca con razonamientos vanos, porque a
causa de esas cosas viene la ira de Dios sobre los hijos de la rebeldía.
7 No tengáis parte con ellos. 8 Porque fuisteis un tiempo tinieblas y

---

La fornicación. 5,3-7

3 *La fornicación:* todo placer ilícito contra el sexto mandamiento, incluido el mismo adulterio. *Toda impureza:* término muy general, que en el contexto inmediato puede relacionarse con la materia sexual. *Avaricia,* πλεονεξία: San Jerónimo le dio un sentido sexual, conforme con el contexto inmediatamente anterior: deseo de gozar más y más (cf. 1 Tes 4,6). Los modernos generalmente (Lightfoot, Robinson, Knabenbauer, Vosté, Zorell, Bover...) lo explican en el sentido de avaricia o codicia de poseer más y más. Las riquezas son fuente de toda clase de placeres. Y así lo debe haber visto Pablo. *Ni se nombren:* propiamente se refiere a la expresión, a la pronunciación, que no se hable. Expresión hiperbólica, que acentúa la recomendación. Cabe también un sentido bíblico de realidad: que no se den, que no existan. La exhortación está motivada en el ser mismo del cristiano, que está llamado a la santidad, a la consagración y unión con Dios.

4 *La torpeza:* todo lo que es vergonzoso. Sin embargo, por todo el contexto se ve que aquí trata de las conversaciones malas, vacías o ligeras. El cristiano no debe manchar sus labios con malas palabras, pues está consagrado a Dios. Por eso, sus labios han de dedicarse a la alabanza y bendición de Dios.

5 La motivación en este verso se remonta al castigo eterno de los que obran mal. Conviene notar dos cosas: *a)* Cómo el reino de Dios coincide con el reino de Cristo. El castigo del pecador consiste en la privación o separación de Dios y de Cristo. *b)* Los pecados de lujuria y avaricia son una auténtica idolatría o servicio a los ídolos.

6-7 En estos dos versos relaciona al cristiano pecador con los infieles (hijos de la rebeldía). El cristiano que convive con los infieles puede ser atraído por ellos a sus maneras de vivir, y si los imita en los pecados, participará de su misma suerte de condenación. *La ira de Dios:* el castigo divino. Se pone la causa por el efecto. La unión con los infieles en este mundo traerá la unión con ellos también en el infierno.

ahora sois luz en el Señor. Caminad como hijos de la luz. [9] Y el fruto de la luz consiste en toda bondad, justicia y verdad. [10] Distinguid lo que agrada al Señor [11] y no participéis en las obras infructuosas de las tinieblas, sino más bien condenadlas. [12] Porque las cosas que ellos hacen ocultamente, es vergonzoso aun decirlas; [13] y al ser condenadas, se revelan por la luz cuales son, y todo lo que es revelado es luz.

Las obras de las tinieblas. 5,8-14

La idea de que el pecado es tinieblas, y la virtud luz, es muy propia de Jn y aparece en Pablo ya desde el principio (cf. 1 Tes 5,4-8; Rom 13,12-14).

8 *Un tiempo:* antes de bautizarse. *Ahora:* en el cristianismo. *En el Señor:* unidos a Cristo por la fe y el bautismo. Flp 2,15 dice que los cristianos lucen como estrellas en el mundo, teniendo en sus manos la antorcha «de la palabra de la vida». *Caminad:* vivid. *Hijos de la luz:* hebraísmo para indicar la relación del cristiano con la luz. La luz es Cristo y su palabra [1].

9 Como el cristiano se identifica con la misma luz, debe dar los frutos propios de la luz. Los que dio Cristo. *La bondad* es una cualidad que hace al hombre bueno consigo y con los demás. *La justicia* en este contexto se identifica con la rectitud moral, el cumplimiento de la ley de Dios, según la concepción bíblica y judía. *Verdad* puede tener un sentido más estrictamente cristiano, ya que puede estar en lugar de Cristo y de su evangelio. Los tres sustantivos sirven para expresar la imagen total del cristiano perfecto, o luz.

10 *Distinguid:* no sólo con el entendimiento, sino también con la voluntad y las obras; δοκιμάζοντες, investigar para escoger, buscar y aprobar. *El Señor* es Cristo, que en el cristianismo se ha hecho norma del vivir santo. Su voluntad es lo equivalente a la voluntad de Yahvé en el AT.

11 *Las tinieblas* son todos los infieles a Cristo, ya sean gentiles o judíos rebeldes. El cristiano no debe imitar las obras de los infieles, sino que debe *condenarlas,* ἐλέγχετε, demostrar que son malas, convencerlas de pecado y de que son dignas de castigo. No parece que se trate de un simple revelar o manifestar el desorden de las obras de los infieles, sino que hay un matiz especial de reprobación, de condenación (Masson).

12 En este verso se evoca la perversión sexual de los paganos, como se describe en Rom 1,24-28. El hecho de que tales obras no puedan salir a la luz sin vergüenza, prueba cuán desordenadas son.

13 De las dos partes de que consta este verso, la primera es más clara y se une con el v.12. Cuando el cristiano, que es luz, condena las obras de los gentiles, pone de manifiesto la naturaleza mala de la conducta pagana. La luz tiene, pues, un sentido concreto: el cristiano mismo, que es luz desde que posee el evangelio. *Todo lo que es revelado es luz:* este pensamiento es más oscuro. Se alude al confusionismo moral del paganismo, que llegó a canonizar o di-

[1] H. Liese, *Filii lucis, non iam tenebrarum (Eph. 5,1-9):* VD 12 (1932) 33-38.

14 Por esto se dice: «Despierta tú que duermes y levántate de entre los muertos, y sobre ti lucirá Cristo». 15 Así, pues, mirad bien cómo caamináis; que no sea como insensatos, sino como sabios, 16 que apro-

---

vinizar los mismos vicios. El principio del bien o de la luz está en la conciencia recta. El cristianismo, con su criterio y su vida, empieza ya a iluminar el mismo mundo de las tinieblas, con el mero hecho de decir que aquello es malo.

14 Es posible que este verso sea parte de un himno que se podía cantar en la liturgia del bautismo. La frase con que se introduce: *por esto se dice*, en impersonal, es la propia con que se citan las palabras de Dios en la Escritura. Ya Jeremías dice que estas palabras no se encuentran en ninguna parte de la Escritura, y que Pablo puede haber hablado por su cuenta al estilo de los profetas. Teodoreto habla ya de un salmo de la primitiva Iglesia, sentencia que abrazan Wescott, Soden, Murray, Dibelius, Masson, González Ruiz. El sentido es: «Los que dejan las tinieblas del pecado, serán iluminados por Cristo». El futuro es la lectura más segura y tiene sentido de ley general. Ya desde Justino es considerado el bautismo como una iluminación. Estas palabras pueden haberse inspirado en Is 60,1. El sentido es muy parecido al de 1 Tes 5,4-8.

La sabiduría cristiana. 5,15-20

15 La sabiduría en San Pablo está dentro siempre del marco de la salvación. Es una sabiduría esencialmente religiosa y moral, como ocurre en los libros sapienciales. El sabio es el hombre que adora a Dios y cumple sus mandamientos; insensato es todo hombre impío y pecador.

16 La sabiduría cristiana consiste en abrazar y vivir el evangelio de Cristo, y así es como se aprovecha el tiempo presente. *Que aprovechan:* ἐξαγοραζόμενοι, en media, aprovechar para sí, compro para mí; si se mantiene el valor del prefijo, que en la *koiné* suele perderse, se puede decir que se trata de una compra estudiada, después de diligente examen. Esto coincide con el adverbio ἀκριβῶς del v.15. *El tiempo:* καιρὸς, designa el tiempo mesiánico o cristiano actual en todo su conjunto, que para cada hombre se concreta al espacio de su existencia. Aquí tiene un sentido largo, que abarca toda la vida del cristiano. Dentro de este καιρὸς general hay momentos especialmente aptos, ocasiones propicias para obrar bien. *Los días* designan el mismo tiempo presente en sentido material y puramente humano; pero, como expresa el adjetivo *malos*, tiene un sentido peyorativo: el tiempo presente es obra del diablo y de los malos. Podía traducirse también por su equivalente *mundo*. Por tanto, el tiempo presente, el *eón* actual, puede tener dos aspectos: como cristiano o mesiánico tiene relación con el tiempo o *eón* futuro, donde reina Cristo y reinarán los cristianos; como malo, donde domina el diablo y el pecado, se opone tanto al tiempo cristiano como al *eón* futuro del reino de Dios y de Cristo.

vechan el tiempo, porque los días son malos. 17 Por eso no seáis in-
sensatos, sino conoced bien cuál es la voluntad del Señor, 18 «y no os
embriaguéis con vino», en el cual está el libertinaje, sino llenaos del
Espíritu. 19 Cantad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspira-
dos. Cantad y celebrad al Señor de todo vuestro corazón. 20 Siempre
y en toda ocasión dad gracias a Dios Padre en el nombre de nuestro
Señor Jesucristo.
21 Someteos los unos a los otros por respeto a Cristo. 22 Las muje-

---

El siglo presente está aquí concebido como una sucesión de días malos, porque en ellos domina el pecado y la acción de los malos.

17 Ante los peligros que tienen los cristianos mientras viven en un siglo malo, precisan de mucha sabiduría, que se esfuerza por conocer y practicar la voluntad del Señor Jesús.

El consejo de no embriagarse con vino está dado con palabras de los Prov 23,31, según los LXX. Puede responder a una circunstancia particular y real de los fieles. Sirve también como de contraste para la embriaguez espiritual, propia del cristiano. El vino nuestro, que da calor y entusiasmo, es el Espíritu. Recuérdese cómo en el día de Pentecostés la plenitud del Espíritu fue interpretada en los apóstoles como efecto del vino. *El libertinaje:* Vg *luxuria;* ἀσωτία no se refiere al vicio concreto de la carne, sino a un modo general de vivir libremente. *El Espíritu:* la Vg ha añadido con razón el adjetivo *santo,* porque se refiere de hecho al Espíritu divino.

19-20 En estos versos tenemos descrita la liturgia de las primitivas asambleas cristianas, fruto de la acción del Espíritu Santo. Es lo que Plinio (Ep.96) escribía a Trajano: en determinados días, antes de que amanezca, se reúnen para cantar himnos a Cristo, como a Dios. Los salmos dicen relación a los instrumentos de cuerda con que iban acompañados; los himnos son composiciones que celebran las grandezas de Dios; los cánticos dicen relación a la voz. Aquí todo se dirige *al Señor,* a Cristo. Y todo sale del *corazón,* como obra que es del Espíritu Santo. El canto exterior se inspira en el canto interior del amor y de la fe. Nótese cómo estos cantos se llaman *inspirados,* porque vienen movidos por el Espíritu Santo, que es quien da vida y valor a nuestras oraciones vocales. *Siempre y en toda ocasión:* en todo tiempo y con motivo de todos los dones o gracias. *En el nombre:* en unión con la persona de Cristo y por medio de él. Esta práctica de orar en Cristo y por Cristo es la que ha seguido la liturgia, que dirige sus oraciones al Padre por medio del Señor Jesucristo.

Sujeción de las mujeres a los maridos. 5,21-24

21 Este verso expone el tema general de toda la sección que ahora empieza y va a tratar de las relaciones familiares. *Por respeto a Cristo:* indica el motivo que debe vivificar las relaciones entre los diversos miembros de la familia cristiana. *Respeto:* lit. «temor»; pero el temor en la Escritura es el respeto, reverencia y servicio de Dios.

res se sometan a sus maridos como al Señor.
23 Porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador de todo el cuerpo.
24 Pues bien, la Iglesia se somete a Cristo; las mujeres deben, de la misma manera, someterse también a sus maridos.

---

22 En este verso tenemos el sujeto particular de la exhortación: *las mujeres;* y el motivo formal de la sujeción, que vuelve a repetirse. El respeto y sujeción al marido ha de ser sobrenatural, como al propio Cristo.

23 El marido es con respecto a su mujer lo que es Cristo con respecto a todo el cuerpo cristiano: cabeza. Este término en Pablo tiene un sentido más amplio que entre nosotros. Cristo es cabeza de la Iglesia en el mismo sentido que es tronco o vid de los sarmientos: principio de unidad y vida. Pablo establece cierta proporción entre Cristo y su Iglesia y el marido y su mujer. En la familia cristiana, el marido está llamado a ser el principio vital y de salvación de todos sus miembros, y en esta misión primaria y como vicaria de Cristo se funda la autoridad y el respeto que le debe la mujer. Si se desarrolla la metáfora paulina, podemos decir que la mujer es el cuerpo del marido, y éste su cabeza. El cuerpo recibe la vida de la cabeza. El marido está llamado a ejercer un eficiente influjo vital y salvador en su mujer. Así explican el Crisóstomo, Teofilacto y Ecumenio. Entre los modernos, Robinson, Huby, González Ruiz. No admiten el papel salvador del marido Abbott, Oltramare, Masson, Médebielle. Es cierto que Pablo hace al marido como puente entre Dios y la mujer. Insiste en que Dios creó a la mujer del hombre (1 Cor 11,8); que la mujer es gloria del marido (1 Cor 11,7); que la mujer ha sido creada por el hombre (ibid. v.9); que Cristo es cabeza del hombre, y el hombre cabeza de la mujer (ibid. v.3). Pablo expone lo que debe ser el hombre en el matrimonio cristiano. En la realidad, muchas veces no es quien salva, sino quien es salvado por la mujer. *El salvador:* este calificativo de Cristo, con el énfasis que le da el pronombre que precede, prueba cuál es el sentido de la metáfora *cabeza,* que se toma en un sentido esencialmente vital y soteriológico. Proporcionalmente debe tomarse la metáfora en el mismo sentido cuando se aplica al marido.

24 Si entre el hombre y Cristo hay un paralelismo de función, este mismo debe existir entre la Iglesia y la mujer. Pues bien, como la Iglesia se entrega y respeta a Cristo, buscando y cumpliendo su voluntad, así la mujer con respecto a su marido. El paralelismo es, pues, éste:

Cristo = Cabeza = Salvador del cuerpo = Iglesia, que respeta, obedece.

Hombre = cabeza = salvador del cuerpo = mujer, que debe respetar, obedecer.

**25 Hombres, amad a vuestras mujeres, como Cristo ha amado a
la Iglesia y se entregó por ella 26 para santificarla, purificándola con el
bautismo del agua en virtud de la palabra, 27 pues él quería presen-
társela a sí mismo toda resplandeciente, sin mancha ni arruga ni cosa**

El amor del marido. 5,25-33

Si la mujer debe respeto y obediencia a su marido, a ejemplo de la Iglesia con Cristo, el marido, a su vez, debe amor y caridad para con su mujer, a ejemplo de Cristo. Como la mujer debe ver en su marido a Cristo, así el hombre debe también ver a Cristo, que amó a la Iglesia hasta entregarse a la muerte por ella.

25 Este verso contiene la tesis general de la perícopa, que consta de una exhortación dirigida a los maridos *(amad a vuestras mujeres)*, de un ejemplo o ideal *(como Cristo ha amado a la Iglesia)*, llevado hasta el extremo vivo y práctico *(y se entregó por ella)*. El amor que Pablo manda a los maridos no es el *eros* natural, instintivo y apasionado, que se funda en las cualidades de valía y belleza de la mujer, sino el amor sobrenatural (caridad), que tiene por modelo a Cristo crucificado; amor que se funda y se muestra en el sacrificio propio, a ejemplo de Cristo.

26 Este verso indica el fin de la entrega o sacrificio de Cristo, que fue a favor de la Iglesia. La santificación consiste en la consagración o separación de lo profano; la purificación consiste en la perfección e integridad, como la que debían tener las víctimas escogidas para Dios. La muerte de Cristo ha buscado la dignificación y elevación de la Iglesia; su amor ha sido un amor de benevolencia. En la regeneración y dignificación de la Iglesia interviene como instrumento divino el bautismo o lustración, que toma su eficiencia de la fuerza que tiene la palabra, que acompaña el baño material. Es posible que Pablo se haya inspirado aquí en las ceremonias nupciales de los griegos: «Una de ellas—la más importante—era el baño de los novios, principalmente el de la novia; era la ceremonia llamada *lutroforia*. El baño nupcial era en Grecia una costumbre general que, según los pueblos, suponía prácticas diferentes. En Tróade, las novias se bañaban en el Escamandro y pronunciaban una especie de fórmula ritual: 'Recibe, ¡oh Escamandro!, mi virginidad'. En Tebas se sacaba del Ismeno el agua del baño, para llevarla a las novias. Tucídides nos enseña que los atenienses se servían, para el baño nupcial, del agua de la fuente Calirroé» (González Ruiz).

27 Este verso subraya la intención y voluntariedad deliberada de Cristo respecto a la dignificación y salvación de la Iglesia mediante su muerte, cuyos méritos se aplican a cada uno en el bautismo. *Quería presentársela:* en el ritual nupcial de los griegos, al baño nupcial seguía la presentación de la novia al esposo. La presentación la hacía *el amigo de las bodas*, como le llamaban los judíos. Su papel era velar por la virginidad de la novia, después de los desposorios, hasta el día del matrimonio, en que la presentaba al espo-

semejante, sino santa e inmaculada.
28 Así los maridos deben amar a
sus mujeres como a sus propios cuerpos. Amar a su mujer, ¿no es
amarse a sí mismo?
29 Pues bien, ninguno odió nunca a su propia
carne; al contrario, la alimenta y la cuida. Es justamente lo que Cristo
hace por la Iglesia.
30 Miembros somos de su cuerpo.
31 He aquí que el hombre dejará a su padre y a su madre para
unirse a su mujer, y los dos formarán una sola carne.
32 Este misterio

---

so. 2 Cor 11,2 alude a esta ceremonia. Pablo se hace el amigo del esposo y cuida de presentar a Cristo a su esposa, que es la Iglesia. Aquí el paralelismo de la comparación se rompe, y es el mismo Cristo quien hace de esposo y de amigo, presentándose a sí mismo a la Iglesia. En el AT es frecuente que Yahvé se compare con el esposo, y el pueblo de Israel con la esposa (cf. Ez 16,8-14).

28 En este verso describe el amor del marido a la mujer, continuando la metáfora iniciada arriba: la mujer es el cuerpo del marido, que es la cabeza. Pues bien, en el orden humano, ¿quién no ama a su propio cuerpo? Esto equivale a decir que el marido debe amar a su mujer, como se ama a sí mismo. La identidad del marido y mujer está en el fondo de todos estos versos (28-33).

29 En este verso tenemos: *a)* un principio general expuesto según el paralelismo hebreo: ninguno odia, sino que todos aman su propia carne; *b)* un hecho particular y concreto: el amor de Cristo a su Iglesia.

30 La relación de este verso con el precedente es la siguiente: La Iglesia, a quien ama Cristo, es su cuerpo, y cada uno de los cristianos somos miembros o pertenecemos a este cuerpo. Por tanto, Cristo nos ama a todos nosotros como parte de su cuerpo. Un motivo más para que los maridos amen a sus mujeres: que son miembros del cuerpo cristiano. Ya no es sólo que las mujeres son cuerpo del marido; es que pertenecen también al cuerpo de Cristo. El marido debe amarlas como a cuerpo propio y como a parte del cuerpo de Cristo, como a miembro de su Iglesia. Así se conserva la línea de las metáforas anteriores. Si consideramos el verso en sí mismo, cabe otro aspecto para deducir el amor entre los esposos: que ambas partes son miembros de un mismo cuerpo. Y en un mismo cuerpo los miembros se aman entre sí y buscan el bien de todos.

31 Con la cita de Gén 2,24 según los LXX, acentúa Pablo la identidad que existe, según los planes de Dios, entre los casados, fundamento del amor que se deben tener. Amor que debe estar por encima del padre y de la madre, ya que el hombre ha dejado al padre y a la madre para unirse con la esposa.

32 Este verso se puede explicar de dos maneras, según que el misterio se refiera a la unión del hombre con la mujer o a la unión de Cristo con la Iglesia. ¿Qué es el misterio? ¿El matrimonio como símbolo de la unión de Cristo y de la Iglesia? (Médebielle, Huby, S. Zedda, G. Stoeckhardt). ¿La unión de Cristo con la Iglesia? (Masson, Abbott, B.J., González Ruiz). Abbott observa muy bien: «Pablo hace constar que él aplica el texto del Génesis y el misterio

es grande, hablo con relación a Cristo y a la Iglesia. [33] **En breve, por lo que a vosotros toca, que cada uno ame a su mujer como a sí mismo y que la mujer reverencie al marido.**

---

a la unión de Cristo y de la Iglesia y no al matrimonio». Masson añade: «El misterio no está en el simbolismo del matrimonio, porque, en el NT, un misterio no es un símbolo y menos un tipo. Conforme al uso paulino, particularmente en esta carta, misterio es una realidad o hecho escatológico y mesiánico, que Dios esconde en sí y que va gradualmente revelando a sus escogidos. En 3,1-14, y particularmente en 3,6, se nos describe el misterio de Cristo como la unión de los judíos y gentiles en un solo cuerpo bajo una misma cabeza, que es Cristo. El gran misterio es, pues, la unión de Cristo y de la Iglesia, descrita con los términos mismos con que Gén 2,24 describe la unión del hombre y la mujer. El misterio consiste en que Cristo y la Iglesia forman una unidad, como el marido y la mujer forman una carne, y, en la perspectiva de la exhortación a los maridos, que Cristo ve en la Iglesia su propia carne para tratarla como a tal. Este misterio estuvo escondido por los siglos, pero ahora, después de la glorificación de Cristo, ha sido revelado a los profetas de la nueva alianza, y por esto Pablo puede fundar en esta unión matrimonial de Cristo y de su Iglesia la moral de los casados. Este misterio de Cristo unido a su Iglesia es grande. No cabe una unión más estrecha entre Cristo y sus fieles, entre Dios y la criatura. Schlier nota justamente que el matrimonio cristiano, en cuanto que guarda relación con la unión de Cristo y de la Iglesia, entra a formar parte del mismo misterio, del gran misterio. Esto equivale a elevar el matrimonio cristiano y conferirle una dignidad única. El matrimonio cristiano está dentro del plano de lo sobrenatural y de la Iglesia.

33 Después de la digresión del misterio de Cristo y de la Iglesia, termina la exhortación práctica a los casados con el mutuo amor que se deben profesar. En el marido habla de amor; en la mujer, de reverencia, porque supone que el hombre está por encima de la mujer [2].

CAPITULO 6

En este capítulo podemos distinguir los siguientes apartados: 1.º Relaciones entre padres e hijos (1-4). 2.º Relaciones entre siervos y amos (5-9). 3.º Concepto militar de la vida cristiana (10-20), donde podemos distinguir: la exhortación a la lucha (10-13), las armas del soldado cristiano (14-17) y la importancia de la oración para el resultado de la lucha (18-20). 4.º *El epílogo* (21-24).

[2] Cf. M. DE LOS RÍOS, *La prueba del Sacramento del matrimonio en Ef 5,22-23:* EstB (I. Ser) 7 (1935) 189-200; P. DACQUINO, *Note sur Ef 5,22-31:* ScCatt 86 (1958) 321-31; P. COLLI, *La pericopa paolina ad Eph. 5,32 nella interpretazione dei SS. PP. e del C. di Trento* (Parma 1951).

6 **1 Los hijos obedeced a vuestros padres en el Señor, porque esto**
es justo. 2 «Honra a tu padre y a tu madre», como dice el principal
mandamiento, que tiene una promesa, 3 «para que te vaya bien y ten-
gas vida larga en la tierra». 4 Y los padres no exasperéis a vuestros
hijos, sino en la educación usad de la disciplina y enseñanza como el

---

Relación entre padres e hijos. 6,1-4

1-2 Este verso contiene tres ideas: la exhortación a obedecer; el modo de obedecer (en el Señor); el motivo (porque es justo). *En el Señor:* esta lección no es totalmente cierta; falta en BDG y en Marción; la omisión ha podido provenir de Col 3,19. Como la omisión se explica mejor que la adición, las ediciones críticas prefieren la lección larga. El sentido es: obedeced como corresponde a los que viven unidos en el Señor, por respeto al Señor y con la ayuda del Señor. *Es justo:* la obediencia entra en la santidad cristiana, ya que es voluntad de Dios, revelada en el cuarto mandamiento. Esto es lo que significa la cita de Ex 20,12. Nótese que la Vg añade el posesivo *tuam.* Y que la intención de Pablo es incluir a la madre en la obediencia. La segunda parte del v.2 ofrece alguna dificultad: algunos traducen: «éste es el primer mandamiento, al que se le añade una promesa» (Crisóstomo, Teodoreto, Ecumenio, Teofilacto, Cayetano, Robinson, Meinertz). Pero en Ex 20,5s hay otro con promesa. El Ambrosiáster dice: «Este es el primer mandamiento de la segunda tabla; la primera contiene los mandamientos que se relacionan con Dios; la segunda, los que se relacionan con los hombres». Pero los judíos ponían cinco mandamientos en cada tabla, y habría que suponer que después hay otro mandamiento con promesa. Con Vosté hemos traducido primero en el sentido de principal, de importancia y dignidad.

3 La promesa está formulada con términos de los LXX, con la omisión de *sobre la tierra buena que el Señor, tu Dios, te da,* después de *te vaya bien,* frase que se refería a la tierra de Canaán. Pablo ha dado al texto un sentido general, que vale para todos.

4 Dos partes tiene este verso: *a)* Una negativa, que aconseja no irritar a los hijos. Una irritación continua se convierte en exasperación y amargura. El griego significa «irritar». *b)* En la segunda parte, positiva, que falta en Col 3,21, indica cómo debe ser la educación cristiana: con disciplina y avisos que da el propio Señor. El genitivo tiene sentido subjetivo: el verdadero autor de la educación cristiana es el Señor, y los padres son sus representantes. *Disciplina* se contrapone a la educación por la palabra, νουθεσίᾳ. En absoluto ambos términos pueden considerarse como un todo. La idea de educación está en el verbo ἐκτρέφετε.

**Señor. 5 Los esclavos obedeced a vuestros amos temporales con su-
misión reverencial, con verdad de corazón, como a Cristo, 6 no mien-
tras os miran, como quien pretende agradar a los hombres, sino como
esclavos de Cristo, que cumplen de corazón la voluntad de Dios.
7 Que la fidelidad de vuestro servicio se dirija al Señor y no a hom-
bres, 8 con la confianza de que cada uno ha de ser recompensado por
el Señor por todo el bien hecho, ya sea esclavo o libre. 9 Y los amos
obrad de la misma manera con ellos, dejando las amenazas, sabiendo
que el Señor, así de ellos como de vosotros, está en los cielos y que no
hay acepción de personas en él.**

Relación entre siervos y amos. 6,5-9

5-8 Estos cuatro versos se refieren a la conducta de los siervos para con sus amos. A la recomendación general del hecho de la obediencia *(obedeced)* se añade el modo *(sumisión reverencial, con verdad de corazón, no con obediencia puramente exterior, fervor de servicio)* y el motivo formal *(como a Cristo, como esclavos de Cristo, que cumplen la voluntad de Dios,* dirigiéndose *al Señor con la confianza de que han de ser recompensados).* Llama la atención la perfección de obediencia que Pablo propone a los esclavos. *Sumisión reverencial:* lit. «con temor y temblor». El temor bíblico y cristiano no es servil, miedo al castigo, sino respeto y reverencia humilde. Por eso hemos traducido los dos sustantivos como hendíadis, dándoles el sentido de sumisión respetuosa. Esta reverente sumisión puede indicar también una obediencia absoluta y total, como se expresa en Col 3,22. *Verdad de corazón:* lit. «sencillez, sinceridad y candor». *Mientras os miran:* lit. «obediencia que se practica mientras está presente el ojo del señor». *Fidelidad:* εὔνοια, la buena voluntad. Como sustantivo es un *hapax legomenon.* En el mundo antiguo, la buena voluntad se consideraba como expresión de la fidelidad y lealtad en el servicio para con el amo o superior. La virtud principal del siervo es la fidelidad.

9 A la actitud nueva del esclavo cristiano, rectitud interior y sobrenatural, debe corresponder la nueva actitud del amo cristiano. El principio general es que los amos deben obrar de la misma manera con los esclavos; lit. «haced las mismas cosas para con ellos». Como no se trata de que los amos obedezcan a los esclavos, etc., la frase debe tomarse en el sentido de nuestra traducción: proceded con los siervos de un modo equivalente, es decir, sobrenatural, viendo a Cristo en ellos, mandando como mandaría Cristo, etc. En esta conducta nueva del amo se excluye concretamente la amenaza, el recurso al castigo cruel, tan extendido en la época. El castigo es inútil en esclavos que tienen buena voluntad y sirven de corazón. El motivo fundamental que Pablo recuerda para vivificar el alma de los amos es la igualdad que tienen todos los hombres ante el Señor, que está en los cielos: Jesús vive y contempla cuanto pasa en la tierra y es señor de todos y a todos los juzga con la misma medida.

10 Por lo demás, haceos fuertes en el Señor, a saber, con la fuerza de su poder. 11 Revestíos de la armadura de Dios para poder resistir a las asechanzas del diablo. 12 Porque nuestra lucha no es contra carne y sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los que dominan este mundo de tinieblas, contra los espíritus del mal,

---

El cristiano tiene que luchar. 6,10-13

La carta se termina con una exhortación al combate. La vida del cristiano es como un combate, en el que hay necesariamente que vencer. La fuerza hay que buscarla en el Señor [1].

10 *Por lo demás:* τὸ λοιπόν, fórmula más ordinaria. P46 A B leen: τοῦ λοιποῦ, en adelante. Corresponde a nuestra frase «en fin, por último».

A saber: lit. καὶ, y, con sentido epexegético, que explica la frase primera: *haceos fuertes en el Señor.*

11 El guerrero necesita fuerzas y armas defensivas y ofensivas. *La armadura* es arma defensiva. Sus piezas las enumera en 14-17. *De Dios* es un genitivo subjetivo; Dios mismo es quien provee de armas. Revestíos, pues, de la armadura que Dios ofrece a sus soldados. Se puede ver cierta interrelación entre el poder del Señor del v.10 y la armadura de Dios. *El diablo* (cf. 4,14): el príncipe de este mundo, jefe de los poderes demoníacos, es el gran enemigo de Dios en la realización de sus planes salvadores.

12 *Nuestra lucha:* πάλη, el combate cuerpo a cuerpo de los atletas. La armadura en esta lucha era más bien un estorbo. Pero no hay que pedir rigor a Pablo en el empleo de sus imágenes. Lo que ha querido decir es que en la lucha contra el diablo no bastan las propias fuerzas y hay que revestirse del poder de Cristo (v.10), de la armadura de Dios (v.11). Que no basten nuestras propias fuerzas humanas, lo prueba ahora explicitando que nuestra lucha no es contra poderes humanos, sino superiores al hombre. *Carne y sangre:* es la frase bíblica por antonomasia para designar la frágil naturaleza humana (Gál 1,16).

Las potencias angélicas, que ha recordado en 1,21 como inferiores a Cristo, conocen el misterio de Cristo ahora (3,10); aquí las presenta ahora como enemigas activas de Cristo. La doctrina de Pablo sobre estos seres ultramundanos no es suficientemente clara. Aquí se ve que trata de las potencias angélicas malas. La lista que da no pretende ser exhaustiva ni establecer entre ellas una jerarquía. Con la acumulación de nombres diversos evoca su poder sobrehumano. *Los principados y potestades:* son siempre los poderes angélicos que presiden la vida de las naciones y el curso de la historia hasta la venida de Cristo. Aquí acentúa mucho su carácter malo, pues realizan la obra del diablo. *Los que dominan este mundo de tinieblas,* κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου: lit. «dominadores del mundo este de tinieblas, dominadores del mundo de esta tiniebla»

1 A. Vitti, *Militum Christi Regis arma iuxta S. Paulum:* VD 7 (1927) 310-318; J. Rutherford, «*Our Wrestling: Eph 6,12*»: ExpT 2 (1890-1) 181-82; D. E. H. Whitely, *Expository Problems Ephes 6,12. Evil Powers:* ExpT 68 (1956-7) 100-103. Cf. *Introducción* n.7 nt.10.

que habitan en los espacios celestes.
13 Por esto, tomad la armadura de Dios para que podáis resistir en el día malo y manteneros firmes con plena victoria.
14 Estad, pues, de pie con la verdad por cintura, la jus-

(= este mundo tenebroso). El mundo tiene en toda esta expresión un sentido peyorativo, enemigo de Dios y de Cristo, dirigido por el diablo, inmergido en el mal. Es el *eón* presente en que tiene que vivir el cristiano, en cuanto sometido al diablo, y donde reina el pecado. Vivimos en este mundo malo, pero no debemos pertenecer a él. Por esto Cristo decía: «No te pido que los saques del mundo, sino que los libres del malo» (Jn 17,14-16). El título *espíritus del mal, que habitan en los espacios celestes*, explica muy claramente que se trata de seres suprahumanos: τὰ πνευματικὰ, los seres espirituales; el artículo indica categoría. Son puros espíritus y se caracterizan por su maldad. Por tanto, se distinguen de los ángeles buenos, que han sido fieles a Dios. Viven en la altura del cielo, por encima de los humanos, pero no «en el cielo de los cielos», que es la morada de Dios.

13 Vuelve al v.11. ¿Por qué hay que tomar la armadura de Dios? Porque se trata de combatir contra enemigos suprahumanos y es necesario vencer. *El día malo:* abarca todo el período de la vida humana en este mundo de pecado o de tinieblas; ἅπαντα κατεργασάμενοι: habiendo vencido plenamente, del todo (Oltramare, Scott, Zerwick). El contexto favorece este sentido derivado de victoria, aunque el primer sentido es el de terminar, ejecutar, que entra aquí también muy bien, refiriéndose al supremo y último combate, definitivo, de la fe. El adverbio ἅπαντα, del todo, totalmente, podría también tener sentido adjetival y referirse a todas las potencias espirituales del mal. Masson prefiere esta explicación: resistir o quedar de pie después de haber terminado todo.

Las armas del cristiano. 6,14-17

En estos versos describe la armadura divina que debe revestirse el soldado cristiano [2].

14 *Estad de pie:* es un llamamiento al combate, es la postura del que tiene que combatir, del soldado que hace la guardia y vela. *Con la verdad por cintura:* lit. «ceñidos los lomos con la verdad». Es posible que esta descripción se inspire en Is 11,5 (LXX), que describe así al Mesías. La cintura aprieta los vestidos y pone en mejor condición para combatir. *La verdad:* aunque carece de artículo, comprende el Evangelio, la palabra de Dios, la fe, la vida cristiana, todo lo que se opone al error intelectual, moral y práctico. Esta frase, pues, es muy general. *La justicia:* es la práctica de la ley, de la voluntad de Dios. No se excluye la justicia que se obtiene por la fe en Cristo (Rom 3,22), que es la santidad ontológica, que nos hace agradables a Dios y, por tanto, invulnerables a todos los

[2] L. L. Barclay, *Ephesians 6,14:* ExpT 2 (1890-1) 117-18; A. J. Thjonker, *Ef 6,15:* ThStn 11 (1893) 443-51; A. F. Buscarlet, *The Preparation of the Gospel of Peace:* ExpT 9 (1897-8) 38-40; J. A. F. Gregg, *Etoimasía in Ephe 6,15:* ExpT 56 (1944-5) 54.

ticia por coraza, [15] y por botas el ánimo que da el evangelio de la paz. [16] Tened siempre en la mano el escudo de la fe, con el cual podréis apagar todos los dardos inflamados del Malo. [17] Tomad también el casco de la salvación y la espada del espíritu, es decir, la palabra de

---

ataques del demonio, que es el fin de la coraza. Desde luego no se puede restringir a la justicia de los griegos, en sentido jurídico, de dar a cada uno lo suyo.

15 La nueva imagen del calzado o botas no es del todo clara en su aplicación. *Botas:* lit. «cubiertos o calzados los pies»; ἐν ἑτοιμασίᾳ es un *hapax legomenon* del NT, que puede significar: 1) la acción de preparar; 2) la cualidad de aquel que está preparado. La traducción castellana es difícil: celo, prontitud, buena preparación, ánimo y valor. El genitivo *Evangelio de la paz* puede ser subjetivo (Zerwick), como nosotros hemos traducido, y así se considera el evangelio de la paz como la causa que influye en ese ánimo y valor del soldado cristiano. Otros lo toman en sentido objetivo: el celo por la propagación del evangelio, pero esta explicación nos parece menos literal. El evangelio aquí es más bien causa de fuerza, pues siempre tiene muy estrecha relación con Dios, con la verdad, la fe, que se menciona en el v.17 como escudo.

16 *La fe* tiene un sentido complejo, la adhesión a Cristo y la vida según Cristo. Coincide con la verdad, el evangelio. *El escudo,* τὸν θυρεὸν *scutum,* es el gran escudo romano, que protegía todo el cuerpo. La imagen no es totalmente perfecta. El escudo no servía para apagar los dardos incendiarios; solamente les hacía que cayeran en tierra. La idea es: la fe hace inofensivos los golpes peores del enemigo. *El malo* con artículo debe referirse al diablo, que, además de tener sus instrumentos, ataca también por sí mismo. Aquí Pablo habla de los ataques peores. Y coincide con 1 Jn 5,4 cuando considera la fe como la que vence al mundo.

17 En este verso olvida la construcción participial, que ha usado hasta ahora, y pasa al imperativo. *Tomad:* recibid, aceptad. En Is 57,2 es Yahvé quien se cubre con el casco de la salvación, que va a dar a su pueblo. Pablo aplica la imagen al creyente. La salvación del cristiano es obra de Dios en Cristo y por Cristo (2,5.8), es la herencia segura (1,14), con la señal del Espíritu (1,14). La salvación que Dios nos da en Cristo y cuya garantía nos da en el Espíritu es una gran arma para luchar. Sabemos que hemos ciertamente de ser coronados. El casco, la coraza, protegen. Armas defensivas. Pero hace falta un arma ofensiva: esta arma en la antigüedad era la espada, que ofrece y da el Espíritu. Genitivo subjetivo o de autor. ¿Qué espada da el Espíritu? Esto es lo que expresa la frase siguiente, es decir, *la palabra de Dios,* ῥῆμα Θεοῦ. La palabra es lo que simboliza la espada, lo que se identifica concretamente con la espada. El Espíritu corresponde a Dios. ¿Cuál es la palabra concreta en que piensa Pablo? Para la mayoría de los exegetas se trata de la palabra divina contenida en la revelación de Cristo, del evangelio. Haupt y Masson observan la falta de artículo ῥῆμα Θεοῦ,

Dios.
18 Vivid siempre en oración y súplica; orad en todo tiempo en el Espíritu y, además, velad con constancia y orad por todos los santos
19 y por mí, para que Dios ponga su palabra al abrir mis labios y dé a conocer con valentía el misterio del evangelio,
20 cuyo embajador soy en cadenas, y lo predique valientemente como conviene.

---

sin artículo, en los LXX se refiere, tanto en plural como en singular, a palabras particulares de Dios. En ese combate particular, el cristiano es invitado a servirse de *una* palabra de Dios para combatir, al ejemplo de Cristo en sus tentaciones. Sin embargo, aunque falte el artículo, cabe el sentido concreto de la palabra de Dios, como se contiene en la Escritura. La *koiné* omite frecuentemente el artículo, tratándose, sobre todo, de cosas conocidas y corrientes.

Importancia de la oración. 6,18-20

Algunos han creído que la oración no tenía nada que ver con las armas del cristiano, pero no comprenden que Pablo no sigue una lógica abierta, sino una realidad sobrenatural y profunda, dentro de la cual la oración es clave, como fuente de la energía sobrenatural y de la unión con Dios. El estilo enrevesado delata la abundancia de Pablo.

18 Hemos añadido el verbo *vivid* porque lo exigía el estilo castellano: διὰ προσευχῆς, genitivo modal y oración en general. La oración constante triunfa en todo tiempo, y más cuando se hace por la virtud del Espíritu. *Los santos* son los cristianos.

19 Pablo pide que también rueguen por él, no para que sea puesto en libertad, sino para que Dios le dé palabras verdaderamente inspiradas, palabras que vienen de Dios y traen la fuerza de Dios. También pide el valor en la predicación del evangelio (cf. 1 Tes 2,2). Lo que él llama también «no avergonzarse del evangelio, porque es poder de Dios» (Rom 1,16), lo que supone una conciencia de que el evangelio es la fuerza de Dios para salvar, no obstante que sea locura para los gentiles y escándalo para los judíos. *El misterio del evangelio* se ha descrito en 3,3-10. BG omiten el genitivo *del evangelio.* El sentido del genitivo, que está bien asegurado en la crítica textual, es considerado por algunos como epexegético, el evangelio que es un misterio (Oltramare); pero es mejor tomarlo como subjetivo, el misterio que es o predica el evangelio (Masson).

20 *Cuyo:* del evangelio que anuncia el misterio. Es tanto como el evangelio de Cristo, el evangelio que anuncia a Cristo salvador. *Soy embajador:* lit. «desempeño legación»; πρεσβεύω es palabra técnica para expresar la misión o legación del emperador. Nótese la antítesis: Pablo es embajador de Dios que anuncia el misterio de Cristo en la predicación del evangelio, pero se presenta *con cadenas,* en prisión, desde donde escribe la carta. Este pensamiento es auténticamente paulino.

21 Y para que sepáis también vosotros mis cosas, qué es lo que hago, de todo os informará Tíquico, el hermano querido y fiel ministro en el Señor. 22 Lo he enviado a vosotros por esto mismo, para que conozcáis nuestras cosas y aliente vuestros corazones. 23 Paz a todos los hermanos y amor con fe de parte de Dios Padre y del Señor Jesucristo. 24 La gracia sea con todos los que aman a nuestro Señor Jesucristo con un amor incorruptible.

Epílogo. 6,21-24

En el epílogo recomienda a Tíquico, portador de la carta (21-22), y bendice a los lectores (23-24).

21-22 Tíquico lleva la carta y noticias de viva voz sobre el estado de Pablo. También lleva una misión de edificación.

23 Dios Padre y el Señor Jesucristo van en la misma línea como principio de paz, de amor y de fe. La paz figura en primer término, que era el saludo hebreo. Aquí, el conjunto de bienes cristianos. Pablo la desea *a los hermanos*, a todos los cristianos. *El amor* puede referirse al amor de Dios, como en 2 Cor 13,11.13; pero sin excluir el amor fraterno. La fe acompaña a los dos dones. La fe es lo que nos une con Dios y con Jesucristo, y de ellos nos viene la paz y el amor. La caridad tiene aquí un sentido absoluto.

24 Ahora aparece por separado *la gracia*, que en otras cartas se une con *la paz* y que corresponde al saludo griego. El sentido de gracia se identifica con el de paz. Es la benevolencia de Dios como principio de los dones sobrenaturales. Un nuevo nombre de los cristianos: «todos los que aman a nuestro Señor Jesucristo». Antes los ha llamado *santos, hermanos*. En ἐν ἀφθαρσίᾳ, en incorruptibilidad. Dibelius y Benoit la refieren a Jesucristo. Es buen argumento la proximidad gramatical: Jesucristo está en estado de incorruptibilidad, de gloria. El sentido también es perfecto y paulino. Otros (Huby, Oltramare, Scott, Vosté, Zerwick) lo unen con el verbo *amar* y le dan un sentido modal: el amor es incorruptible, que versa sobre cosas de otro mundo, sobrenatural, que no se corrompe.

CARTA A LOS FILIPENSES

Traducción y comentario por

Augusto Segovia, S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de Granada

INTRODUCCION

1. Destinatarios.

La ciudad de *Filipos* [1] debe su nombre al rey Filipo II de Macedonia, padre de Alejandro Magno. En 358-357 a. de C., aquel rey, habiendo sido llamado en auxilio de la antigua colonia *Krenides* (ciudad de las fuentes), amenazada por los tracios, ocupó la comarca y fundó una colocia fortificada (junto a la actual *Filibah)*, que, con el nombre de Filipos, recibió los privilegios de una ciudad libre con autoridades y moneda propias. Como sus habitantes eran en su mayoría descendientes de italianos, sobre todo después del triunfo de Augusto en Accio (31 a. de C.), la ciudad tomó más bien un carácter romano que griego, gozando, desde esta fecha, del título oficial: *Colonia Augusta Iulia Philippensium*, además del *Ius Italicum*, con lo cual sus habitantes eran ciudadanos romanos (Act 16,21); según las inscripciones, la mitad, al menos, de la población era de origen y lengua romana. La situación de la ciudad, junto a la gran carretera comercial *Via Egnatia*, entre Oriente y Occidente, le daba singular importancia. Una reducida comunidad de judíos habitaba a orillas del *Gangites* en los confines orientales de Filipos. Hacia el 50 ó 51 d. de C., Pablo, procedente de Tróade y pasando por Neápolis, llega a Filipos, acompañado de Silas, Timoteo (y Lucas?) (Act 16,11-40). Por entonces poco tiempo pudo Pablo permanecer allí, debido a la persecución que se levantó; pero la nueva comunidad, formada sobre todo por gente venida del paganismo, se mantuvo firme en días de prueba (1,29ss) y vino a ser la preferida del Apóstol, su gloria y su corona (4,1); de ella recibió más de una vez subsidios para su mantenimiento (4,15). El, por su parte, la visitó después, en el invierno del 57 y en la Pascua del 58 (Act 20,106).

2. Ocasión y finalidad.

Encontrándose Pablo en prisión (1,7,13s.17) recibe una buena limosna de los filipenses (4,18). El portador, Epafrodito, después de visitarle, cae gravemente enfermo, lo cual produce gran inquietud en Filipos (2,26). Una vez restablecido, es enviado a los suyos por Pablo (2,25), a fin de tranquilizarlos. Al mismo tiempo, Epafrodito, según parece, recibe el encargo de llevar nuestra carta a los suyos. En ella Pablo, con toda gratitud, acusa recibo de la limosna, prepara una buena acogida a Epafrodito y aprovecha la ocasión principalmente para exhortar a la unión mutua y, como

[1] Cf. J. SCHMIDT, art. *Philippoi:* PW 19,2212ss; P. LEMERLE, *Philippes et la Macédoine Orientale a l'époque chrétienne...:* Bibl. Fr. d'Athènes et de Rome, 158 (París 1945) p.1, c.1,7-60; P. CAPORALE, *La colonia romana di Filippi e le origine della sua chiesa:* San Paolo da Cesarea a Roma, a cura di B. MARIANI (Roma 1963) 193-205.

fundamento de ésta, a la humildad. Por lo demás, inculca la perseverancia en la fe y el progreso en la piedad cristiana.

3. Significación [2] y autenticidad.

Junto con la epístola a Filemón, es la más íntima y personal: «Poderosamente se acentúa en ella el tono más profundo de la piedad cristiana: la alegría... Al ímpetu juvenil de la fe se asocia la madura generosidad; lo objetivo triunfa sobre la susceptibilidad personal (1,18); el amor cristiano se manifiesta en todo lo que tiene de íntimo y de viril (1,8; 3,2)» (Heinzelmann). Psicológicamente, es de gran interés el tránsito en Pablo del fariseo convencido al ardiente seguidor de Cristo. La mística del anhelo por la estrecha unión con el Señor, a través, si llega el caso, del martirio, preludia las expresiones inmortales de Ignacio de Antioquía. Dogmáticamente, el himno cristológico (2,5-11) es de suma trascendencia; también es notable la alusión a la inmediata unión con Cristo después de la muerte corporal de Pablo (1,23). El conjunto de fondo y forma y el testimonio extrínseco, que se remonta a la carta de San Policarpo, hacia el 120, no dejan lugar a duda sobre la autenticidad de la epístola paulina, que hoy día se puede dar como universalmente reconocida en su conjunto; que incluso el himno sea de Pablo, lo explicaremos en su lugar.

4. Lugar y fecha de composición [3].

Pablo estuvo preso varias veces (2 Cor 11,23); pero de un largo encarcelamiento, cual parece ser el que se presupone aquí (1,12; 2,25) sólo conocemos el que termina el año 63 en Roma con su puesta en libertad (Act 23,23-28,31). Como en 1,12-26 se sugiere la perspectiva de una pronta liberación, la carta parece haber sido escrita en la primavera de dicho año. Sin embargo, desde 1900, varios exegetas se inclinan a colocar la redacción de la epístola en Efeso, entre el 54 ó 56 y el 57 (Deismann, Goguel, Michaelis, Benoit, González Ruiz, etc.). Las razones aducidas son «dignas de consideración, pero no convincentes» (Staab). La mención del Pretorio y de los servidores del César (1,13 y 4,22) se pueden realmente aplicar a Efeso, pero el silencio absoluto de una larga prisión en esta ciudad y del correspondiente proceso pesa bastante en contra de tal hipótesis. Se arguye que la distancia entre Roma y Filipos era demasiado grande para explicar las alusiones que se suponen en las referencias de 2,19.24.25-30. Pero no hay que desconocer el frecuente tráfico de entonces entre Roma y las provincias y que en ella Pablo estuvo preso dos años enteros. Resumiendo: la prisión romana de Pablo como lugar de composición de la carta «puede afirmarse entre tanto con toda cautela» (Heinzelmann, F. W. Beare). Fecha: entre el 62 y el 63.

[2] Cf. F. Gryglewicz, *Die Schönheit S. Paulusbriege an die Philipper:* Annales Theologico-canonici 3 (1956) 161-190.

[2] Cf. P. Dacquino, *Data e provenienze della lettere ai Filippensi:* RivV 6 (1938) 224-234.

5. Contenido y disposición.

I. *Salutación:* 1,1-2.—II. *Acción de gracias* y oraciones por los filipenses: 1,3-11.—III. *Noticias* sobre la situación de Pablo preso: 1,12-26.—IV. *Exhortación* a la unidad y negación de sí: 1,27-2,4.—V. *Himno cristológico:* el modelo supremo de renuncia y abatimiento, Cristo Jesús: 2,5-11.—VI. *Lo que espera Pablo de los filipenses:* conducta digna del evangelio: 2,12-18.—VII. *Lo que hace Pablo por ellos:* envío de Timoteo y Epafrodito: 2,19-3,1.—VIII. *Tentaciones peligrosas:* los judaizantes-los cristianos paganizados, 3,2-21.—IX. *Ultimos consejos pastorales:* unidad-alegría-ideal ético: 4,1-9.—X. Gratitud por el donativo de los filipenses: 4,10-20.—XI. Conclusión. Saludos y bendiciones: 4,21-23 [4].

6. Bibliografía selecta.

A) *Comentarios antiguos:* SAN JUAN CRISÓSTOMO: MG 62,177-298; TEODORO DE MOPS., *The Latin Version with the Greek Fragments,* ed. H. B. SWETE, I (Cambridge 1880) 197-252; TEODORETO DE CIRO: MG 82, 557-89.

B) *Comentarios modernos católicos:* K. J. MÜLLER, *Des Ap. Paulus Brief an die Philipper* (Freiburg i. Br. 1899); J. KNABENBAUER: CSS (1912); F. TILLMANN: HSNT (1931); J. HUBY: VS (1935); A. MÉDEBIELLE: SBPC (1938); P. BENOIT: BJ (1949); K. STAAB: RNT (1959); E. PETERSON, *Apostel u. Zeuge Christi. Auslegung d. Philipperbriefes* (Freiburg i. Br. 1952); J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Cartas de la cautividad* (Roma-Madrid 1956); TEODORICO DA CASTEL S. PIETRO: SBG (1961).

C) *Comentarios modernos no católicos:* B. WEISS, *Der Philipperbrief* (Berlín 1859); J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistle to the Philippians* (London 1885); M. R. VINCENT: ICC (1897); A. PLUMMER, *A commentary on St. Paul's Epistle to the Philippians* (London 1919); K. BARTH, *Erklärung d. Philipperbriefes* (München 1928; reimp. Zürich 1947); M. DIBELIUS (= Dib): HNT (1938); J. H. MICHAEL: MFF (1948); P. BONNARD: CNT (1950); E. LOHMEYER: MKNT (1953); J. J. MUELLER: NICNT (1955); E. F. SCOTT: IB (1955); G. HEINZELMANN: NTD (1955); H. C. G. MOULE, *The Philippians Studies* (London 1956); F. W. BEARE: BNTC (1959); R. P. MARTIN: TNTC (1960); W. HENDRICKSEN, *Philippians* (Gran Rapid 1962).

[4] Sobre la unidad literaria de la carta: J. MÜLLER-BARDOFF, *Zur Frage d. lit. Einheit d. Phil. briefes:* WZ [Jena] 7 (1957) 591-604. Ultimamente contra la unidad: B. D. RAHTJEN, *The three Letters of Paul to the Philippians:* NTSt 6 (1960) 167-173. Rahtjen supone que el texto recepto de la carta probablemente es una combinación de tres epístolas paulinas: 1.ª, Phil 4,10-4,20. 2.ª, Phil 1,1-2,30 y 4,21-3. 3.ª, Phil 3,1-4,9. La hipótesis es ingeniosa y soluciona algunas dificultades, pero contiene sugerencias difíciles de admitir; v.gr., supresión del saludo paulino en 1.ª y 3.ª; traducir Χαίρετε (3,1 y 4,4) por *¡adiós!* ¿Qué sentido puede tener en 4,4: '!Adiós en cualquier ocasión!'?, etc. Este artículo ha sido refutado por B. S. MACKAY, *Further Toughts on Philippiani:* 1 NTSt 7 (1961) 161-170; V. FURNISCH, *The Place a purpose of Phil 3:* NTSt 10 (1963) 80-88, se inclina a considerar el c.3 como un *postscriptum* de Pablo. De nuevo en contra de la unidad: G. BORNKAMM, *Der Philipperbrief als Paulinische Briefsammlung:* Neotestamentica et Patristica... Suppl. to NT 6 (1962) 192-202: las tres cartas son: B (1,1-3,1); C (3,2-4); A (4,10-20) Ultimamente, C. O. BUCHANAM, *Epaphroditus Sickness a. the Letter to the Philippians:* Evang Quart 36 (1964) 157-166: unidad entre 2,25-30 y 4,10-20.

1 [1] Pablo y Timoteo, siervos de Cristo Jesús, a todos los «santos»
en Cristo Jesús que están en Filipos con los «obispos» y diáconos:
2 Gracia a vosotros y paz de parte de Dios nuestro Padre y del Señor
Jesucristo. 3 Doy gracias a mi Dios cuantas veces me acuerdo de vos-

---

CAPITULO I

Introducción: saludo, acción de gracias y oraciones por los filipenses. 1-1-11

Siguiendo la antigua costumbre en la literatura epistolar, comienza la carta con un saludo del remitente al destinatario; aquí, ambos en plural. El saludo de Pablo no es pura fórmula, como solía serlo; expresa el deseo de las bendiciones divinas.

1 *Timoteo:* asociado a Pablo en el trabajo apostólico (2,19-23); no coautor de la carta, pues ya en el v.3 habla Pablo en primera persona (cf. 2,19ss) (Timoteo en tercera persona). *Siervos de Cristo Jesús:* sing. δοῦλος; aquí no en sentido profano de *esclavo* ni solamente como sinónimo de *cristiano,* sino encargado por Dios de *funciones especiales* dentro de la comunidad y en relación con ella [1]. *Con los obispos:* sing. ἐπίσκοπος, de suyo, superintendente, vigilante; aquí probablemente sinónimo de *presbítero* [2]. Ambos títulos recaen sobre las mismas personas, pero con cierto matiz diverso: ἐπίσκοπος señala más bien la función oficial; πρεσβύτερος, el cargo o dignidad superior. No parecen pertenecer al mismo grado de la jerarquía, como los obispos en el siglo siguiente [3]; gobiernan las iglesias locales, como ministros secundarios bajo la autoridad de Pablo o de los delegados que él envía, v.gr., Tito y Timoteo; su misión es dirigir las reuniones de los fieles, predicar, bautizar, celebrar las fiestas eucarísticas, algo así como los párrocos de nuestros pueblos (cf. Huby, Staab, etc.). *Diáconos:* pr. servidores, ayudantes. Designan un cargo oficial en la Iglesia. Tanto los *obispos* como los diáconos son nombrados aparte, en este saludo de la carta, en señal de honor.

2 *Gracia y paz:* fórmula habitual en Pablo para saludar al destinatario.

3 *Doy gracias:* como en otras cartas paulinas y muchas paganas de la época, se empieza aquí con una acción de gracias. *Mi Dios* [4]*:* afectuosamente le llama *suyo. Cuantas veces me acuerdo de vosotros:* ἐπὶ πάσῃ τῇ μνείᾳ ὑμῶν; lit. «en todo el recuerdo de vosotros». La mayoría interpreta: *de* vosotros, como genit. objetivo. Ewald y Tillmann ven un genitivo subjetivo: los filipenses se acuerdan eficazmente de Pablo, enviándole un subsidio. Pero nótese que el Apóstol da gracias a Dios, no precisamente porque los fieles

[1] G. Sass, *Zur Bedeutung v.* δοῦλος *b. Paulus:* ZNTW 40 (1941) 24-32.
[2] Cf. Act 20,17.28. Leen συνεπ B[c] D[c] K, arm.Chr.
[3] Síntesis del tema, v.gr., en J. Quasten, *Patrology* 1 (Utrecht 1949) 66-67.
[4] D G it llevan aquí la variante *a Nuestro Señor* en vez de *a mi Dios.*

otros, [4] siempre en todas mis súplicas, pidiendo con alegría por todos vosotros, [5] a causa de vuestra participación en el Evangelio, desde el primer día hasta el presente, [6] persuadido de que quien empezó en vosotros [esta] buena obra, la llevará a [su] término hasta el día de

---

se *acuerdan* de él, sino por la participación de ellos en el Evangelio (v.5): así parecen pedirlo el contexto y los pasajes paralelos.

4 *Siempre... pidiendo* precisa la modalidad del recuerdo. *Súplicas:* lit. «en toda súplica mía»: δέησις = necesidad, carencia, ruego; en el NT: del hombre respecto de Dios. *Pidiendo:* lit. «haciendo la súplica, rogando». Sobre el objeto de ésta cf. v.9-10. *Con alegría:* nota dominante de la carta: 1,18.25; 2,2.17.18.28.29; 3,1; 4,1.4.10. No siempre el recuerdo de los fieles alegraba a Pablo.

5 *A causa de:* con dativo, sobre, acerca de; aquí sentido causal: lo que hace que Pablo les recuerde alegremente y dando gracias a Dios (v.3); el v.4 viene a ser un paréntesis (cf. J. J. Müller). *Vuestra participación,* κοινωνία: lit. «comunicación». Es idea frecuente en la carta (2,1; 3,10; 4,15); en forma adjetival o participial con el prefijo συν = copartícipes (1,7; 4,14). La palabra griega sugiere más bien la idea de «tomar parte responsable» en la gran obra del evangelio y no tan sólo la de «recibir un don» (cf. Heinzelmann); es una «incorporación» al alegre mensaje (Peterson)[5]. *En el Evangelio:* lit. «hacia el evangelio». Los filipenses han colaborado a la propagación del evangelio, enviando subsidios a Pablo (Crisóstomo). Hay otras maneras de cooperar que no se excluyen aquí, pero a las que no parece referirse directamente el Apóstol, considerado el contexto; v.gr., aceptar con presteza la predicación del evangelio, como interpreta Teodoreto[6]. *Desde el primer día:* la frase se entiende obviamente de actos repetidos; Pablo subraya con gratitud la constancia de la beneficencia filipense para con él (cf. 4,15).

6 *Persuadido:* πεποιθώς, perf.; el verbo pr.: confiar; aquí, más bien, estar seguro o convencido. Otra razón para dar gracias a Dios y alegrarse: al ver vuestro excelente espíritu de constante colaboración, abrigo la esperanza de que Dios os ayudará hasta el fin. *De que:* lit. «de esto mismo, de que...»; es decir, en cuanto al futuro, tengo esta misma confianza por el hecho mismo de vuestra perseverancia. Para otros, la frase está en conexión con la cláusula que sigue: tengo esta misma confianza, a saber, que quien comenzó...[7]. *Quien empezó:* ὁ ἐναρξάμενος, part.: el iniciador. *Esta buena obra* de activa participación en el evangelio. «Que la buena obra sea una ulterior alusión al subsidio pecuniario (Dibelius), apenas es probable» (Barth). En todo caso, la frase puede tener un sentido más amplio que aquél (Plummer). De hecho el concilio Tridentino alude a ella al tratar de la firmísima confianza que se debe colocar

[5] Sobre el empleo de κοινωνία en el NT, cf. H. SEESEMANN, *Der Begriff K. im NT* 14: Beiheft z. ZNTW 32 (1933) 108; otras indicaciones, en LOHMEYER.

[6] En cuanto a la construcción, cf. 4,15; Test Zab 3,1; εἰς γαρ τὸ τίμημα αὐτοῦ ἐγώ οὐκ ἐκοινώνησα; BLASS-DEBR., § 205, y LOHMEYER. Sobre el tema del Evangelio cf. G. EICHHOLZ, *Bewahren u. Bewähren d. Evangeliums. Der Leitfaden v. Phil 1-2.* Festschrift f. E. Wolf, München (1962) 85-105.

[7] Sobre la construcción, cf. BLASS-DEBR, §154.

Jesucristo; [7] pues es justo que sienta yo esto de todos vosotros, ya que os llevo en el corazón, a vosotros todos, que participáis de mi gracia en mis cadenas y en la defensa y consolidación del Evangelio. [8] Porque testigo me es Dios cuánto os echo de menos con el ardiente amor de

---

en el auxilio divino para perseverar hasta el fin: «Dios, como empezó la obra buena, así también la acabará *(perficiet)*, si ellos (los fieles) no faltan a la gracia de El». El hombre libre es quien persevera, pero Dios quien consuma, actuando en el hombre [8]. *La llevará a (su) término:* ἐπιτελέσει, de τέλος,, fin. Este verbo, en conexión con el precedente (comenzar), ἐνάρχομαι, se halla en los escritos de las religiones paganas de los misterios: comienzo y fin de las ceremonias de iniciación; de todos modos, el contenido ideológico en Pablo es naturalmente muy distinto [9].

El día de Jesucristo, o día del Señor; se entiende de su *parusía,* de su regreso para juzgar, motivo que recurre en Pablo cuando exhorta a la vigilancia y a la fidelidad (cf. 4,5).

7 *Como:* καθώς, partícula introductoria: como, ya que... *es justo* por mi parte, es mi deber personal pedir por vosotros (v.4) o (menos probablemente) tener esta persuasión (v.6). *Sienta yo:* lit. «sentir» esto (cf. 2,2). *Ya que:* lit. «por el teneros yo», *os llevo en el corazón,* fórmula atestiguada en la literatura pagana del siglo I [10]: «guardo un afectuoso recuerdo de cómo participáis» (Plummer); más aún: «mi solicitud por vosotros no se aparta de mi corazón» (Tom.), siendo como sois partícipes... *Participáis:* lit. «sois copartícipes» [11] *de mi gracia:* μου τῆς χάριτος puede entenderse: partícipes *conmigo* en *la* gracia; pero el contexto pide más bien esta otra conexión: en *mi* gracia, ya que la gracia exige una determinación, y el pronombre en genitivo, *de mí,* con frecuencia se pone antes del término a quien pertenece (cf. 2,2; 4,14) (Knab.). Para Pablo, su prisión, su defensa, sus cadenas, son un favor, un *privilegio* divino (Plummer), en el cual «su comunidad puede y debe tomar parte» (Tillmann); cf. v.28-29, ya que el Apóstol completa en su cuerpo lo que faltaba a las aflicciones de Cristo por la Iglesia. *En mis cadenas y en la defensa y consolidación: cadenas,* compendio de los actuales sufrimientos de Pablo; *defensa* y *consolidación* (términos acoplados con la prep. *en)* son dos aspectos de su obra: *defensa* ante el juicio del César (más bien que contra los críticas hechas al evangelio, de las que hablará en el v.16); *confirmación del evangelio* con argumentos contra judíos y gentiles. Ambos vocablos son jurídicos: ἀπολογία y βεβαίωσις.

8 *Porque:* como si dijera: así es, me acuerdo con tanto afecto de vosotros, que, no contento de llevaros en mi corazón, «quisiera

[8] Cf. C. Tridentino, ses. 6.ª c.13: Dz 806.

[9] Cf. 1 Cor 1,8. En Rom 15,28: ἐπιτελέσας, con el sentido de *acabar un asunto.* Acerca de la polaridad ἀρχή-τέλος compárense: 2 Cor 8,6.10ss; Gál 3,3; Heb 12,2. Antítesis parecida en sentido ético: PLUT., *Mor* 16A *(de aud.poet.* 1); cf. H. ALMQUIST, *Plutarch u. das NT:* Acta Sem. Neotest. Upsaliensis, 15 (1946) 117. Sobre Filón e Ignacio Ant., cf. LOHMEYER.

[10] Vg. OVIDIO, *Trist.* 5,4,23-24: «te... in toto pectore semper habet». La misma construcción en P. HERM., *Mand.* 12,4,3 (GCS 48,45, ed. M. WHITTAKER).

[11] Cf. v.5; F. OGARA, *Socios gaudii mei omnes vos esse... Phil 1.6-11. Notae exegeticae:* VD 15 (1935) 324-328.

Cristo Jesús. 9 Y esto pido: que vuestra caridad vaya creciendo más y

estar especialmente unido con vosotros para vivir juntos la participación en la misma gracia» (Lohmeyer). *Testigo me es Dios:* no porque no vayáis a creerme, sino porque mi afecto interior es tan grande, que sólo Dios, que conoce los corazones, lo sabe. *Os echo de menos:* ἐπιποθῶ, anhelo por..., tengo nostalgia de estar con vosotros. Este compuesto probablemente es de alguna manera *intensivo*, aunque el ἐπι señala la *dirección* del deseo más bien que su intensidad (cf. 2,26; 4,1). Tal deseo vehemente implica *amor de amistad*, como se ve por lo que sigue [12]. *Con el ardiente amor:* lit. «en el *corazón*», mejor que en las *entrañas*, σπλάγχνα sede de los afectos según la mentalidad de hebreos y griegos (cf. 2,1) [13]. Por la falta del artículo algunos traducen: con un corazón, como el de Cristo. Nuestra versión: *amor* se adapta mejor al sentido de ἐπιποθῶ. *De Cristo Jesús:* «los anhelos del Apóstol brotan del intenso amor con que Cristo ama a los suyos; son deseos acrisolados y santificados en el amor de Cristo» (Tillmann).

9 *Y esto pido* [14]*:* éste es el contenido de mi oración (cf. v.4); προσεύχομαι, de προσευχή = oración en general, no precisamente petición, que es δέησις (cf. v.4); ambos sustantivos unidos, sólo Pablo los usa en el NT (cf. 4,6). *Vuestra caridad*, ἡ ἀγάπη: directamente se trata del amor manifestado en la *limosna* enviada a Pablo; pero, por el contexto, el sentido de *ágape* es más amplio: amor a Dios y al prójimo (Swete) [15]. Algunos insinúan la significación *comunidad* cristiana, lo cual facilitaría la inteligencia de la frase siguiente: *crezca en conocimiento;* pero este sentido no es probable, atento el lenguaje habitual paulino; incluso en Ignacio de Antioquía, a quien se apela, no es clara tal interpretación. *Vaya creciendo* = περισσεύῃ, de περισσεύω: sobrar, abundar [16]. Y «aumentando la caridad, se perfecciona el afecto interior» (Tom.). *Conocimiento penetrante*, ἐπίγνωσις: más bien teórico, de las cosas divinas. ἐπι probablemente es intensiva. El sustantivo es favorito de Pablo. La conexión entre el amar y el conocer la apunta Santo Tomás: «del afecto habitual e intenso, cuando es sano, se sigue el recto juicio sobre el objeto amado» [17]. *En toda inteligencia*, αἴσθησις: percepción con el matiz de ciencia práctica, experimental, de las cosas morales [18]; viene a ser lo mismo que *tacto* (Meinertz) o *discernimiento*

[12] Lo mismo se infiere del empleo neotestamentario del giro. C. Spicq llega a escribir con cierta exageración que aquí (Fil 1,8) la palabra «ha perdido todo el sentido de deseo y hasta la vaga inclinación cordial; sólo significa dilección tiernísima, me atrevería a decir apasionada» ('Επιποθεῖν *désirer ou chérir:* RB 64 [1957] 189).

[13] Sobre *Viscera Christi* trata U. Holzmeister en VD 16 (1936) 161-165.

[14] Estos tres versículos son los más densos y precisos del NT sobre el influjo del *ágape* desde el punto de vista intelectual y moral (C. Spicq, *Agape dans le N.T.* II [París 1959] 234).

[15] Según Spicq (o.c., 235), Pablo concibe la caridad como grandeza autónoma: expresa la vida cristiana en lo que tiene de esencial, y especialmente como fuente de energía y de radiación en la vida moral y religiosa.

[16] Cf. 1 Tes 4,9-10; en forma adverbial reforzada: Ef 3,20.

[17] La construcción «crecer *en*» sugiere que el amor mismo es el que se extiende o ejerce en el dominio del conocimiento (Spicq, o.c., 235).

[18] Unico ejemplo en el NT. La palabra parece ser frecuente en el lenguaje moral helenístico, sobre todo estoico (Spicq, o.c., 236 n.4).

más en conocimiento penetrante y en toda inteligencia, [10] para que podáis aquilatar lo que vale más, a fin de que seáis puros e irreprehensibles para el día de Cristo, [11] llenos del fruto de la justicia que [nos viene] por Jesucristo, a gloria y alabanza de Dios.

(Bover). El amor, aunque ardiente y sincero, no sea impulso ciego, sino «an intelligent a. discriminating love (Vincent), regulado por un sano juicio y aplicado con tino a las diversas circunstancias de la vida práctica. Esta, sobre todo para quienes acaban de venir del paganismo, presenta situaciones difíciles, que sólo un amor juicioso y penetrado de tacto puede sortear [19].

10 *Para que podáis aquilatar:* lit. «para el aquilatar» εἰς τὸ δοκιμάζειν. Aquilatar se dice de los metales; de ahí admitir, después de investigar las pruebas. *Lo que vale más,* τὰ διαφέροντα: las cosas que difieren entre sí, lo que hay que distinguir, lo esencial; de donde: lo que vale más y, por tanto, es digno de ser adoptado en la práctica [20]. El sentido «lo que vale más» es preferible, si αἴσθησις se traduce «discriminación»; pero, de todos modos, en realidad el resultado de la prueba es la elección de lo bueno, de lo óptimo (Vincent). *A fin de que:* ese tacto y discernimiento moral es una garantía de que podrán conservarse libres de toda mancha en su paso por el mundo (Tillmann). *Puros:* propiamente sinceros. *Irreprehensibles:* sin tacha, sin tropiezo. Este sentido intransitivo, que ocurre bastante en los papiros, cae mejor en nuestro pasaje (por el contexto precedente) que el transitivo = sin causar tropiezo. *Para el día de Cristo:* teniendo en cuenta el día de Cristo. Pablo desea que los filipenses se conserven puros, de modo que puedan presentarse sin mancha ante el tribunal de Cristo Juez (cf. 1,6; 2,16) [21].

11 *Llenos del fruto:* no sólo sin mancha. Como árboles cargados de fruto desea Pablo ver a sus hijos, en cuyas almas germinó la semilla sembrada por él (Tillman). Este fruto es el de las buenas obras [22]. *De la justicia:* que produce la justicia. La palabra griega δικαιοσύνη significa de suyo actitud y rectitud moral, cumplimiento de deberes con Dios y con los hombres. Aquí, por el contexto subsiguiente, se trata de la justicia sobrenatural que está en nosotros [23]. *Que nos viene por Jesucristo:* lit. «el (que) por Jesucristo, con la ayuda de su gracia, en unión con El (cf. 3,9; 4,13). *A gloria y alabanza de Dios:* el crecimiento de la caridad en inteligente penetración y tacto, la abundancia de fruto espiritual, redundan en gloria de Dios, fin último de toda caridad, de toda justicia, de toda obra buena. Las dos palabras *gloria* y *alabanza* no parecen ser pura-

[19] Sobre la conexión *caridad-conocimiento,* cf. Ef 3,17-19; Col 2,2-3.

[20] Spicq traduce «apreciar los valores respectivos, escoger entre el bien y el mal» (o.c., 239).

[21] Stählin (TWNT 6,757) insiste en el sentido escatológico de toda la frase final: obtener el objetivo (= τέλος) sin haber caído más.

[22] El sustantivo griego está en acusativo, como si se tratase de un verbo activo (aquí perf. pas.). Cf. Blass-Debr. 159,1. La imagen del fruto recurre en 1,22; 4,17; Gál 5,22 (siempre en sing., como nota Bonnard).

[23] Sobre la justicia *de* Dios (= *en* Dios), cf. Rom, v.gr., 3,21ss; conc. Tridentino, ses.6.ª c.7: Dz 799.

[12] Y quiero que sepáis, hermanos, que lo que me ha ocurrido ha
venido más bien a [favorecer] el progreso del Evangelio, [13] hasta el
punto de que en todo el pretorio y entre todos los demás se ha hecho
patente que por Cristo me hallo en cadenas, [14] y la mayoría de los

---

mente sinónimas: aquélla se refiere más bien a la gracia divina, manifestada en la vida santa; la alabanza mira a la gratitud humana por este don (Plummer) [24].

Situación de Pablo. 1,12-26

12-18 Antes de referirse a sus perspectivas e ideales, Pablo se apresura a disipar la sospecha de que su prisión haya podido ser obstáculo a la propagación del evangelio. «A la pregunta cómo le va, un apóstol debe reaccionar respondiendo cómo le va al evangelio» (Barth) [25].

12 *Quiero que sepáis*, pues estaréis preocupados por mi suerte. *Lo que me ha ocurrido*, τὰ κατ' ἐμὲ: las cosas referentes a mí, mis asuntos, mi situación. *A (favorecer) el progreso*: lit. «para el progreso» εἰς προκοπὴν. lo acaecido no sólo no ha impedido, sino más bien ha resultado favorable [26].

13 *En todo el pretorio*: orig. cuartel general del ejército en campaña, residencia oficial del gobernador de la provincia; «villa señorial», sobre todo: palacio fuera de Roma; aquí, supuesto que la carta se escribió en esta ciudad, guardia imperial [27]. *Entre todos los demás* que le visitaron, o que tuvieron noticia de él. *Por Cristo*: lit. «mis cadenas notorias en Cristo han llegado a ser»; es decir, que «su encarcelamiento no se debe a ninguna postura política, comprometedora de la paz romana» (Gonz. Ruiz), sino a su calidad de cristiano y de apóstol de Cristo: «manifestatur me non pro aliquo crimine, sed pro Christo omnia sustinere» (Jerón.). Knabenbauer y otros interpretan: a los designios providenciales de Cristo (no al poder de mi personalidad, explica Heinzelmann) se debe el que se haya divulgado mi prisión y, con ello, la fama del evangelio «en círculos a los cuales, de haber estado libre, apenas habría hallado entrada» (cf. Staab). De todos modos, tanto la prisión misma como el desarrollo del proceso han favorecido la propagación del cristianismo.

14 *Animados en el Señor*: habiendo encontrado en el Señor motivos para confiar [28] (Beet), *han cobrado más audacia*: lit. «con más

[24] En favor de un concepto único: Blass-Debr., § 168,2.

[25] Sobre la perícopa 12-19 cf. T. Hawthorn, *Phil. 1.12-19*: ExpT 62 (1950-51) 316-317.

[26] Προκοτή (προ delante, avance; κόπτω,cortar, golpear); según parece, metáfora militar: remover árboles y otros obstáculos que impiden el avance de las tropas; para otros: extender una placa de metal a golpe de martillo. La palabra recurre en 1 Tim 4,15. Aquí: progreso moral. Sobre su significado en Flp 1,12, cf. Stählin: TWNT 6,715. Pablo y Lucas han adaptado a la mentalidad cristiana el concepto estoico y filoniano del vocablo: G. Stählin, *Forschrift u. Wachstum*, Festgabe J. Lorts (Baden-Baden 1958) t.2.° 13-25.

[27] En este sentido: Sirio, Tácito, Suetonio, inscripciones.

[28] Πεποιθότας tiene aquí este matiz (cf. 2,24; 3,3). Sobre el comentario de J. A. Beet (1891) cf. Vincent, o.c., XII. Acerca del giro *en Cristo*, cf. Lyder Brun: Symbolae Osloenses, 1 (1922) 19-38.

hermanos, animados en el Señor por mis cadenas, han cobrado más audacia para predicar sin temor la palabra de Dios. [15] Verdad es que algunos predican a Cristo por envidia y rivalidad, pero también otros lo hacen por benevolencia; [16] éstos por amor, sabiendo que estoy puesto para defensa del Evangelio; [17] aquéllos por emulación anuncian a Cristo, por razones no puras, juzgando que suscitan tribulación a

---

abundancia», περισσοτέρως, adv. *Se atreven*, de τολμάω; aquí: obrar resueltamente [29]. Tal valerosa actitud se ha originado en ellos al observar la fortaleza del prisionero, por una parte, y por otra, al ver que en su predicación no es molestado por las autoridades romanas, antes bien que la marcha del proceso presenta buenas perspectivas.

15 *Verdad es que algunos:* cierto que no todos los hermanos tienen ese celo; mi alegría no es completa. *Predican a Cristo:* lit. «al Cristo, al Mesías», tal vez porque subrayan que Jesús es el Mesías (Plummer); *predicar:* pr. desempeñar el oficio de heraldo; aquí: en la proclamación del evangelio. *Por envidia y rivalidad:* διὰ φθόνον καὶ ἔριν, enumerados juntos [30]; ἔρις: contención, rivalidad, pendencia. Envidiosos por los éxitos de Pablo y deseosos de hacer resaltar cada uno sus propios valores [31]. *Por benevolencia,* de εὐδοκία: con intención benévola respecto de Pablo y de su obra [32].

16 *Estos:* ha descrito dos clases de predicadores; ahora puntualiza más la respectiva disposición de ánimo por *amor* (cf. v.9.) Del amor brota la benevolencia (v.15). *Estoy puesto*: κεῖμαι, pr. yacer; aquí no un yacer o un estar inactivo; por el contexto más bien: puesto por Dios como centinela (Plummer) [33]. Otros traducen: estoy puesto en cadenas, detenido (así Est.). *Para defensa del evangelio:* defensa: ἀπολογία (cf. v.7); predican a Cristo por amor, orgullosos de colaborar conmigo en la defensa vigilante del evangelio; o bien: sabiendo que todo (mi prisión, mis penas, etc.) redundará en defensa del evangelio; o que, en último término, mi prisión se debe a la hostilidad de los judíos, originada por la predicación del evangelio (Knab.).

17 *Emulación:* ἐριθεία significa contención, espíritu de partido [34]. Avidos de su gloria, intentan rebajar el prestigio de Pablo. *Anuncian:* de καταγγέλω: exclusivo de Pablo y de Act. *Por razones no puras,* οὐχ ἁγνῶς, no puramente (adv.) *suscitan tribulación,* des-

29 Cf. Rom 5,7; 2 Cor 10,2. *Predicar:* lit. «decir la palabra». Tal vez este giro (sin el genitivo *de Dios)* es el texto primitivo y designaría la predicación cristiana (cf. LOHMEYER y BONNARD).

30 Rom 1,29; Gál 5,20-21; 1 Tim 6,4. Sobre el sentido de estas palabras, cf. SPICQ, o.c., 245-248.

31 La conjunción καὶ antepuesta a διὰ φθόνον puede significar *también*, sin excluir otros motivos (Barth).

32 Cf. Ef 1,5.9 (= benevolencia divina). Sobre el καὶ que precede a δι'εὐδοκίαν véase lo dicho en la nota anterior. Otros (Dibelius, Meinertz, Spicq): buena voluntad para con Dios.

33 Sin este matiz de *vigilancia* ocurre en 1 Tes 3,3; Lc 2,34; cf. 1 Tim 1,9. El verbo afín τίθημι se halla, v.gr., en 2 Tim 1,11.

34 El vocablo recurre en 2,3. En cuanto a la extraña historia de la palabra, primitivamente con el sentido de «jornal», cf. W. BARCLAY: ExpT 70 (1958) 6-7.

mis cadenas. [18] Y ¿qué? Después de todo, que de cualquier manera, sea por pretexto, sea con verdad, Cristo es anunciado, y esto me alegra; más aún, me alegrará siempre, [19] pues sé que esto resultará en provecho de mi salvación por vuestra oración y la asistencia del espí-

---

piertan aflicciones en el preso. Este sentido es mejor que el de *añaden* (ἐπιφέρειν; DcKL = lect. menos probable) nuevas penas a las de la prisión. ¿Por qué creen que, anunciando ellos a Cristo, van a afligir a Pablo? Según algunos, porque con esto esperan que arrecie la persecución de los enemigos del Apóstol; pero es mucho más probable suponer que tales predicadores, envidiosos, en plena libertad de acción, pensaban tener mayores facilidades para adquirir una gloria que Pablo, impedido de predicar, no podía obtener: así quedaría herido el amor propio de éste (Heinzelmann). *A mis cadenas:* frase gráfica (en vez de: a mí, encandenado) e irónica, pues precisamente esas cadenas debieron de ser de gran consuelo para Pablo, al manifestarse *en todo el pretorio.*

18 *Y ¿qué? Después de todo... Cristo es anunciado, y esto me alegra:* fina ironía de Pablo; ellos creen acrecentar mis sufrimientos, y, de hecho, lo que acrecientan es mi gozo. La mezquindad de tan egoístas intenciones se estrella contra la grandeza de alma del Apóstol.

Y ¿qué? : lit. «¿pues qué?» = τί γὰρ, como si dijera: ¿cuál es el resultado de tal actitud?; o bien, ¿qué me importan a mí sus intenciones? [35]. *Después de todo:* en griego hay dos lecturas principales: πλὴν ὅτι,, ¿qué ocurre sino que...? Otra: ὅτι, ¿qué pasa?, pues que... La primera (SAFGP) es la más probable (cf. Act 20,23). *Pretexto:* razón aparente, no sincera (Act 27,30). Tillmann, Heinzelmann: con segunda intención. *Cristo es anunciado:* ante este testimonio «son de importancia relativamente secundaria las personas que llevan las cadenas, que dan testimonio o que anuncian el evangelio» (Peterson). *Y esto me alegra:* lit. «*en esto* me alegro»; ἐν: sentido causal, razón del gozo: «cuando la causa es buena, hay que alegrarse de ella y del efecto; cuando es mala, sólo del efecto» (Tom.).

Más aún: ἀλλὰ καὶ. Algunos ponen en 18a *(y qué,* etc.) el comienzo de la siguiente sección; otros muchos lo colocan en 18b *(más aún...);* nosotros empezamos la perícopa en v.19; de todos modos, la conexión entre estos dos versos es estrecha.

19-26 Después de haber explicado su situación personal en relación con el progreso del evangelio, pasa Pablo a declarar sus designios e ideales.

19 *Pues sé:* este verbo οἶδα es frecuente en Pablo; va unido al anterior (me alegrará) con la partícula causal γὰρ: prever el bien espiritual que obtendrá, será para Pablo motivo de nuevo gozo. *Que esto:* el que mis émulos obren así, *resultará:* propiamente partirá, saldrá; la forma sustantiva: éxito, resultado. *En provecho de mi salvación:* lit. «será conducente para mi salvación»; σωτηρία = salud, conservación, bienestar; aquí no es liberación del peligro

[35] Sobre este giro elíptico, cf. BLASS-DEBR., § 299,3 y Rom 3,3.

ritu de Jesucristo, [20] conforme a mi firme actitud de expectativa y a mi esperanza de no ser confundido en nada, sino que con toda publicidad, como siempre, también ahora será glorificado Cristo en mi cuerpo, ya sea con mi vida, ya con mi muerte; [21] porque para mí el

---

actual externo, ya que—nota Vincent—el resultado será el mismo, viva o muera Pablo (v.20), sino que significa próximamente el bien espiritual del Apóstol aun ahora y, en definitiva, su salvación eterna. Acerca de σωτηρία, cf. v.28; 2,12. La frase entera *resultará... salvación* está tomada de Job 13,16 [36]. *Por vuestra oración:* no confía en sí mismo; por eso pide oraciones; así otras veces [37], y *por la asistencia,* ἐπιχορηγία: propiamente cuidado y manutención de un coro; de donde, suministro; el prefijo ἐπι puede tener significación *intensiva* (abundante suministro), o mejor, *adicional* (suministro consiguiente, respuesta de Dios a vuestras oraciones) (cf. Plummer). *El espíritu de Jesucristo,* es decir, enviado por Cristo glorioso, ya se entienda el auxilio divino o el Espíritu Santo, prometido a los suyos [38].

20 *Conforme,* esto es, resultará (v.19), como espero. *Firme actitud de expectativa,* ἀποκαραδοκία, de καραδοκέω: alargo la cabeza para escuchar; ἀπο apartándome de otros objetos o procurando percibir de lejos el objeto de mis deseos. Unida a ἐλπίς se puede traducir: ansiosa esperanza [39]. *De no ser confundido,* pues no tengo conciencia de culpa, ni mi situación empeorará hasta el punto de impedirme la defensa y la predicación del evangelio. *En nada:* en ninguna cosa, o jamás, suceda lo que suceda. *Publicidad,* παρρησία: de suyo, valentía en el hablar; de donde: franqueza; aquí, con toda claridad, públicamente. Es la antítesis de *confusión* [40]. *Ahora:* que estoy en cadenas, esperando el desenlace del proceso. *Será glorificado:* lit. «engrandecido». Algunos observan la modestia de la expresión; no dice: yo glorificaré a Cristo, sino: Cristo será glorificado en mí. *En mi cuerpo:* en la persona de Pablo es donde Cristo recibe glorificación formal; se menciona el cuerpo porque éste era el que estaba en cadenas, y sus demás aflicciones, en buena parte, eran corporales (cf. 1 Cor 6,20; 2 Cor 4,10; Col 1,24).

21 *Porque para mí, el vivir es Cristo, y el morir, ganancia* [41], *por-*

[36] Nótese el espíritu providencialista de Pablo, como en Rom 8,28.

[37] 1 Tes 5,25; 2 Tes 3,1; Flm 22. La idea de la comunión de los santos es muy del Apóstol.

[38] Cf. Mt 10,19-20; Lc 12,12; Jn 14,16. La frase *Espíritu de Cristo* ocurre en Rom 8,9; *Espíritu del Señor:* 2 Cor 3,17.

[39] καραδοκεῖν y ἐλπίζειν juntos, v.gr., en FILÓN, *De Jos.* 9 (4,63,10, ed. WENDLAND). Este vocablo denota la actitud interior de esperanza y deseo; aquél, el ademán externo, índice de curiosidad y angustia ante lo inseguro del suceso (cf. G. BERTRAM, Ἀποκαραδοκία: ZNTW 49 [1958] 264-270).

[40] Ambos términos, contrapuestos, se hallan también en 1 Jn 2,28; παρρησία en conexión con la esperanza: 2 Cor 3,12. Sobre la atmósfera jurídico-espiritual de la παρρησία bíblica, cf. H. JAEGER, π. *et fiducia:* Studia Patristica, V 1 (Berlín 1957) (TU 63), en especial 222-228.

[41] Sobre este versículo, cf. O. SCHMITZ, *Zum Verständnis v. Phil. 1,21:* Neutest. Studien f. G. Heinrici (Leipzig 1914) 155-169; H. RIESENFELD, *Accouplements de termes contradictoires dans le NT:* ConiectNeotest 9 (1944) 1-21, en especial 12. Acerca de los v.20-24: J. DUPONT, ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩΙ, *L'union avec le Christ suivant S. Paul* I (Bruges 1952) 171-187. En cuanto al sentido de los infinitivos sustantivados con artículo: BLASS-DEBR., 399. *Vivir,* es decir, ya en la tierra: JOÜON, *Notes philologiques... aux Phil. 1,21:* RScR 28 (1938) 89-90,

vivir es Cristo, y el morir, ganancia; [22] pero, si continúo viviendo en la carne, esto significa para mí fruto de trabajo; y no sé qué elegir.

que: una doble idea, forjada en lo más profundo de la mística cristológica de Pablo, sintetiza la razón de su firme confianza en que Cristo será glorificado por él, incluso, si llega el caso, con la muerte. *Para mí,* enfático: opinen lo que quieran los demás, al menos para mí... (cf. 3,20: para nosotros; lit. «de nosotros»). *El vivir:* sentido y concepto, fuente y objetivo, tarea de la vida, el vivir en sus aspectos de apostolado, de sufrimiento y de peregrinación sobre la tierra, es una total consagración a El, principio y motor de mis acciones. El sentido de la frase no es: Cristo (sujeto) es para mí vida (predicado), sino: el vivir (sujeto) es Cristo (predicado) [42]. *Es Cristo:* no hay vida digna de este nombre, sino la que se resuelve en Cristo: tal es no sólo mi convicción, es mi experiencia: todo en El y con El (cf. 3,8.9). San Efrén glosa: mi vida no es esta corporal que intentan quitarme...; es Cristo, a quien nadie puede quitarme. *Y el morir:* lit. «el estar muerto». El aoristo infinitivo denota no el acto de morir, sino el estado después de morir. *Ganancia:* porque la muerte me introduce en el perfecto conocimiento de El y en la completa unión con El (cf. v.23); κέρδος, lucro (cf. 3,7), en antítesis con ζημία, pérdida. En nuestro pasaje no ocurre esta antítesis; para Pablo, vivir en la carne significa fecundidad de trabajo; por eso no puede considerar su vida como una pérdida (Dupont). *Morir es ganancia:* especie de proverbio en la literatura antigua, cuyo eco viene a ser la exclamación ciceroniana: *quid lucri est emori!* [43]. La ventaja que el paganismo ve en la muerte es, al menos muchas veces, la liberación de los males; la visión de Pablo es muy distinta. Para otros, a lo más, es indiferente morir o vivir [44]; en el Apóstol, el anhelo por la unión con Cristo es lo que cambia las perspectivas de cualquier ideal puramente humano [45].

22 *Pero, si continúo viviendo en la carne...:* lit. «pero, si el vivir en la carne, esto para mí fruto de trabajo»; y (καὶ) qué escoja, no lo sé. Es bastante probable el sentido: si el continuar viviendo... es fructuoso para el evangelio, *entonces* (= καὶ) no sé qué voy a elegir [46]. Según B. Weiss, Beet y otros: si el vivir en la carne es mi destino, esto quiere decir para mí fruto; pero tal construcción supone una elipsis demasiado complicada. La sugerencia de Lightfoot (pues ¿qué?, si mi vida en la carne va a ser fructífera..., de hecho no sé) es solución fácil, pero aquí carece de base crítica, si bien hay

interpreta: vivir *fuera de la carne,* lo cual concuerda bien con el contexto subsiguiente (v.21b-22.23), pero no con el antecedente (v.20).

42 En los papiros ocurre esta forma infinitiva, prácticamente idéntica a la sustantiva.

43 Cf. 2 Cor 7,3; Plat., *Fed.* 64,A.

44 *Tusc.* 1,97. La idea había ya ocurrido en los griegos, v.gr., Sófocles, *Ant.* 464. Otros ejemplos, en Dupont, o.c., 175, y en A. Feuillet, que subraya el sentido de la frase como reflejo de la doctrina paulina sobre la asociación del cristiano a la muerte de Cristo (RiBibl 66 [1959] 481-513).

45 El sustantivo κέρδος no ocurre en la Escritura más que en Pablo. Cf. Tit 1,11 (= sentido propio); Flp 3,7 (= sentido metafórico). Forma verbal: cf. Flp 3,8.

46 O como propone Blass-Debr., § 442,8: «Entonces, ¿qué escogeré?» No lo sé. Sobre el sentido de καὶ, cf. 2 Cor 2,2; Hom. (δὲ, principio de apódosis), *Il.* 1,135; 12,246, etc. Con prótasis sobrentendida: Mc 10,26.

23 **Y me siento apremiado de ambos lados, pues por una parte desearía marcharme y estar con Cristo, porque esto es, con mucho, lo mejor;**
24 **pero el permanecer en la carne es más necesario por vosotros.**

---

construcciones parecidas en el NT. *Fruto del trabajo:* un trabajo apostólico fructuoso: «vivir en la carne, significa cosecha» (Barth). *No sé:* γνωρίζω = dar a conocer, descubrir; también percibir, como aquí: *no acabo de ver bien.* Vincent retiene el primer sentido y traduce, glosando: «no tengo nada que decir sobre mi elección personal, si la prolongación de mi vida es interés vuestro»; mas tal exegesis, rebuscada, no concuerda bien con lo que sigue. Además, en favor de la significación «percibir» está el uso extrabíblico de γνωρίζω[47].

23 Las dos cosas le atraen y le detienen: morir y vivir. La vida en sí misma no es un atractivo para él, sino el bien del prójimo; ni la muerte le halaga como cese de sus trabajos, sino como paso a la unión con Cristo. *Y me siento apremiado:* pr. estoy contenido, retenido. *De ambos lados:* pr. de los dos; *desearía:* pr. teniendo el deseo (part. pres. con sent. modal); explica la disyuntiva entre el anhelo de la muerte y la inclinación a la vida. *Marcharme:* pr. (teniendo deseo) *hacia* el partir = εἰς τὸ ἀναλῦσαι. Este verbo significa desatar, partir, regresar, morir (= soltarse de la vida); también: levantar la tienda de campaña (= metafóricamente por *morir); desatar las amarras y hacerse a la vela. Pablo usa ἀνάλυσις refiriéndose a su muerte. Si emplea la expresión con alguna conciencia de su sentido figurado, probablemente aquí (en Flp) alude a la idea de levantar el campamento, pues las circunstancias piden más bien una metáfora militar que una náutica (Vincent).

Estar con Cristo: en plan escatológico: 1 Tes 4,17; más en conexión con nuestro pasaje: 2 Cor 5,8 (el alma antes de la resurrección con Cristo). La idea de la supervivencia del alma y su partida hacia Dios, inmediatamente después de morir el hombre, recurre en el helenismo. Que esta concepción griega haya influido en 2 Cor 5,8 y en Flp 1,24 (transponiéndola Pablo a la unión personal con Cristo) es la tesis de Dupont. La posibilidad de tal influjo no se excluye; en todo caso, la afirmación del hecho nos resulta exagerada en su conjunto: el contraste de los textos prueba diferentes situaciones y estados de alma; pero es dudoso que pruebe una evolución en el concepto paulino de la unión con Cristo[48]. *Con mucho lo mejor:* énfasis. El comparativo κρεῖσσον,, doblemente reforzado por los otros dos términos (mucho más), es combinación única en el NT.

24 *El permanecer en la carne:* en esta vida corporal; algo más concreto que el genérico *vivir* en la carne (v.22). *Permanecer*, ἐπιμένειν, metafóricamente significa de suyo: quedar como detenido, inmóvil[49]. Sacrificio heroico, quedar atado a la tierra, sujeto al

[47] Ejemplos, en Lohmeyer. «[no sé] qué elegir»; propr. «qué elegiré».
[48] Cf. J. Levie: NRTh 76 (1954) 541-543. Sobre la misma cláusula: Lohmeyer, Σὺν Χριστῷ: Festgabe f. A. Deissmann zum 60. Geburtstag (Tübingen 1927) 218-257.
[49] Cf. Rom 6,1; 11,22-23; Col 1,23; 1 Tim 4,16. En la carne: τῇ σαρκὶ con SACP, mejor que ἐν σαρκὶ (P[46] BDEF...).

[25] Y, convencido de esto, sé que me quedaré y permaneceré con todos vosotros para vuestro progreso y alegría en la fe, [26] a fin de que, con mi regreso a vosotros, halléis en mí ocasión de gloriaros más en Cristo

---

forcejeo del espíritu contra la carne, cuando la muerte liberadora le asocia para siempre a Cristo (v.23), «su vivir» (v.21). *Es más necesario:* es decir, tengo más obligación. El *no sé lo que escoger* (v.22) cede ante el claro conocimiento de lo que dicta como más necesario, la obediencia profesional: permanecer (Heinzelmann). Se antepone el deber a la ganancia (v.21).

25 *Convencido de esto:* construcción parecida a la del v.6, pero aquí, el pron. demostr. se refiere a lo dicho en el verso anterior.

Sé (οἶδα): me parece lo más probable (Tillmann); tengo la certeza moral (Est.), el presentimiento (Gonz. Ruiz), o bien: si permanezco... sé que redundará en utilidad vuestra (Crisóst.). Que Pablo no estaba del todo seguro de que regresaría a Filipos, se ve por el v.27. *Que me quedaré* y *permaneceré,* μενῶ καὶ παραμενῶ, continuaré viviendo, y lo que vale más, seguiré con todos vosotros promoviendo vuestro bien espiritual. *Con todos vosotros* (cf. v.8): se entiende los filipenses; no es probable que se refiera a todos los convertidos por él (Plummer). Esto no quiere decir que sólo por ellos le prolongaría Dios la vida, sino que les habla así para consolarlos (Crisóst.) *para vuestro progreso* (cf. v.12) *y alegría* (cf. 1,4) *de la fe. Gramaticalmente,* más bien se refiere al conjunto de ambos sustantivos (alegría sin artículo, como esperanza en 1,20); de la fe brotan el progreso y el gozo: ambos la caracterizan. *Obviamente:* sin embargo, la fe sólo va aquí en conexión con la alegría (Ecum., Knab.).

26 *A fin de que* (seguiré con vosotros), a fin de que...: este ulterior objetivo determina más la cláusula general: para vuestro progreso (Vincent). *Halléis en mí ocasión de gloriaros:* lit. «para que el tema de glorificación... abunde... en mí». Traducimos el verbo *abundar* (cf. v.1,9) como adverbio: os gloriéis más, y añadimos *halléis ocasión de gloriaros:* τὸ καύχημα ὑμῶν, tema de glorificación de vosotros, aquello que da ocasión a que vosotros os enorgullezcáis; ὑμῶν, genitivo *subjetivo* [50] *en mí.* Lo explica con las palabras que siguen: mediante mi presencia (παρουσία), o mejor (cf. a vosotros) con mi venida (de hecho: regreso). La palabra misma recurre en 2,12 *en Cristo Jesús:* parece referirse a gloriaros. Los filipenses se gloriarán en Cristo, que «por atención a ellos guardó incólume a Pablo» (Piconio). Según otros, vuestro tema de glorificación sea más abundante en Cristo. De todos modos, la preposición se toma en sentido causal.

1,27-2,18. Exhortaciones a la unión y, como medio para ello, a la humildad, siguiendo el ejemplo de Cristo. Disputas y rivali-

[50] Médebielle interpreta *vosotros* como genitivo *objetivo:* «ocasión de glorificaros». Los Padres griegos: «para que yo me gloríe de vosotros». Gramaticalmente, el primer sentido es el más probable. Sobre la palabra misma: R. BULTMANN: ThWNT 3,646-654; B. A. DOWDY, *The meaning of* καυχᾶσθαι *in the N.T.* (Diss., Vanderbilt Univ. 1955).

Jesús. 27 Solamente que procedáis de una manera digna del Evangelio de Cristo, para que, ya vaya a veros, ya en ausencia oiga [hablar] de vuestras cosas, [sepa] que seguís firmes en el mismo espíritu, unánimes, luchando juntos por la fe del Evangelio, 28 sin dejaros intimidar en nada por los contrarios, lo cual es para ellos indicio de perdición,

---

dades que habían brotado en la comunidad de Filipos dan ocasión a estas amonestaciones. La extensa perícopa puede dividirse en tres secciones: 1,27-2,4: primera exhortación; 2,5-11: ejemplo de Cristo; 2,12-18: nueva exhortación.

Sed humildes, conservad la unión. 1,27-2,4

27 *Solamente:* venga yo o no, sólo tengo que deciros (Vincent); sólo así se mantendrán el progreso vuestro y la alegría de la fe (v.26), y en mí el gozo por vuestro bien (cf. 2,2.17). *Que procedáis:* lit. «proceded», de πολιτεύομαι, palabra técnica en la jurisprudencia romana: vivir en la sociedad según ciertas normas legales. Para designar la conducta cristiana, Pablo suele usar, entre otros, especialmente el verbo περιπατεῖν, pasear, caminar. Aquí viene mejor πολιτεύομαι, para inculcar la antítesis y el paralelismo entre las obligaciones de un *civis romanus* y las de un *civis caelestis* (3,20) (ya de derecho en el cielo, aunque todavía en la tierra), como miembro de la comunidad cristiana en la colonia romana de Filipos [51]. *Digna:* lit. «dignamente» [52]. *Ya vaya a veros, ya en ausencia oiga:* lit. «ya viniendo y viéndoos, ya estando ausente, oigo». El sentido es claro. La construcción está moldeada por la idea de ausencia, que es lo más destacado en la mente del autor (Vincent). *Vuestras cosas:* las cosas *acerca* de vosotros. *Sepa:* de suyo, *oiga* que...; pero por ser comienzo de oración principal, se sobrentiende: sepa yo..., si oigo hablar de vosotros. *Seguís firmes,* de στήκω. El verbo insinúa cohesión, como la de las piedras de un gran edificio, que estriba sobre un sólido cimiento; firmeza del atleta (así el mismo Pablo) que resiste imbatido todos los ataques. *En el mismo espíritu: en* prep. con sentido modal (cf. 4,1); espíritu, derivado del Espíritu Santo, que es fuente de unión y de paz. *Unánimes:* con una sola alma (ψυχή); modalidad de la lucha, mejor que de la firmeza; concordia en el pensar (ὁμόνοια) (Crisóst.). *Por la fe* (Crisóst.), o bien: en alianza con la fe, personificada, como la caridad, en 1 Cor 13,5 (Lightfoot, Plummer). *Del evangelio:* en el Evangelio; la fe *por la que* se cree en la doctrina evangélica, o mejor, la fe, *que* es el evangelio.

28 *Sin dejaros intimidar:* lit. «no intimidados», μὴ πτυρόμενοι part. de πτύρω, asustar; v.gr., a un animal [53]. *En nada:* cf. v.20. *Por los contrarios,* de ἀντικεῖμαι: estoy en contra. Tal vez alusión

---

51 Cf. R. ROBERTS, *Philippians 1,27 (Goodspeed):* ExpTim 49 (1937-1938) 325-328, y R. P. BREWER, *The meaning of.* π. *in Phil. 1,27:* JBiblLit 73 (1954) 76-83.

52 Sobre «la vida de los cristianos en el mundo» según Pablo (Flp 1,1-2,4) diserta G. JOHNSTON, CanadJT 3 (1957) 248-254.

53 Unico ejemplo bíblico de esta palabra; cf. PLUT., *Vita Fab.*, 3,1. Otros ejemplos, en Lohmeyer.

pero para vosotros de salud, y esto de parte de Dios. [29] Porque a vosotros se os ha concedido la gracia del «por Cristo», no sólo de creer en El, sino también de padecer por El, [30] sosteniendo el mismo combate que visteis en mí y ahora oís de mí.

---

a las burlas que hacían los gentiles de la religión cristiana. No hay especial motivo para suponer una persecución formal contra la comunidad de Filipos. *Lo cual:* ἥτις, pron. relat. fem.; concuerda por *atracción* con ἔνδειξις,, pero *lógicamente* con μὴ πτυρόμενοι: vuestra valiente actitud es señal, prueba. *Para ellos,* de que ellos se perderán. La intrepidez y cohesión de los fieles en la lucha prueba a sus perseguidores que oponerse a ellos es ir contra Dios, lo cual es ir a la ruina. *De perdición:* gen. de ἀπωλεία, destrucción, pérdida; vocablo helenístico, frecuente en los LXX, en inscripciones y papiros con sentido de daño material. Aquí, en nuestro pasaje: *condenación eterna,* por antítesis con σωτηρία. *Para vosotros, de salud:* lit. «de la salvación *de* vosotros, de vuestra salvación» (cf. v.19). *De parte de Dios* = ἀπὸ θεοῦ, *a Deo:* de Dios, de su parte. *Esto* se refiere a la cláusula entera: de Dios viene el que vuestra valerosa conducta sea...

29 *Porque:* la razón para no intimidarse, y el justificante de la afirmación: de parte de Dios (v.28), es que propiamente el sufrir por Cristo no es desgracia, sino muy gran honor y privilegio; prueba vuestra unión con El, lo cual asegura vuestra salvación (Vincent). *Se os ha concedido:* ἐχαρίσθη, dado como libre don y favor (χάρις). *Del «por Cristo»:* el padecer por Cristo: es como si Pablo interrumpiese bruscamente la frase para insertar el inciso acerca del libre don de la fe, como primer paso en el gran privilegio, y después viene el *sufrir,* cerrando enfáticamente el período (cf. Plummer) [54]. *Creer en El:* εἰς αὐτὸν πιστεύειν: entrega a Cristo por la fe.

30 *Sosteniendo:* pr. teniendo, ἔχοντες, con el sentido de sostener, aguantar, como ἀνεχόμενοι en Ef 4,2 [55]. *Combate:* ἀγών = asamblea, en especial para los juegos públicos; competición en la arena; lucha en general, ansiedad. *Que visteis en mí:* en 1 Tes 2,2 se alude a este hecho descrito en Act 16,11-40. *El mismo que:* οἷον, parecido, no idéntico, pues los filipenses no han llegado a estar presos, como él (Plummer). *Oís de mí,* lit. «en mí; oís que se verifica en mí, es decir, vais a oír, al leer esta carta o al escuchar la narración de Epafrodito (2,25). Se puede suponer también que recientemente habían ya recibido alguna noticia sobre la situación de Pablo.

[54] Acerca del concepto paulino del Apóstol, bajo el aspecto doloroso en orden a la construcción de la Iglesia, cf. J. M. González Ruiz, *Lo que falta a las tribulaciones de Cristo (Col 1,24):* AnthAnnua 2 (1954) 192-206.

[55] Sobre esta construcción participial, afín al anacoluto, cf. Blass-Debr., § 468,2.

2 1 Si, pues, algo [vale] una advertencia en Cristo, un afectuoso
consejo, si algo [valen] alguna comunicación de espíritu, alguna en-

---

CAPITULO 2

1 *Si pues,* así, pues (οὖν), si... La partícula griega indica que Pablo reanuda la exhortación comenzada en 1,27ss. De todos modos, inculcada la unidad contra los de fuera (1,27-28), es obvio pasar a insistir en la unidad entre los de dentro. Nótese el énfasis de las cuatro sentencias que siguen en forma como de adjuración y obsecración para mover más a los fieles (Cay., Knab.). Muchos griegos Est. y varios modernos (v.gr., Vincent, Michael) interpretan: «si queréis darme algún consuelo, mostradme algún amor, manifestad que estáis unidos conmigo... y tenéis compasión de mí...» Pero esta exegesis no responde bien al objetivo de Pablo y al significado de las expresiones empleadas. Es preferible ver aquí una adjuración hecha por el Apóstol sin relación directa con su propio consuelo; sólo pretende con ella excitar a los fieles a la unión mutua.

Si algo vale: pr. si alguna... Unos suplen: «existe»; otros, mejor: «si vale algo, si alguna fuerza tiene para moveros» [1]. *Una advertencia:* παράκλησις, de παρακαλέω, llamar junto a sí, pedir ayuda, exhortar. También puede tener el sentido de consolar (Vulgata: «si qua ergo consolatio»); pero aquí, mejor: *advertencia* (cf. 4,2). *En Cristo:* en nombre de Cristo, en una causa que es suya (Knab.), sentido más obvio que «si el hecho de estar vosotros en Cristo tiene algún poder de exhortación» (Vincent). *Un afectuoso consejo:* παραμύθιον ἀγάπης, aliento, estímulo del amor (ἀγάπης, genitivo cualitivo), (nacido) de la caridad, lleno de benevolencia, afectuoso [2]. *Comunicación:* κοινωνία (cf. 1,5; 3,10). La asociación con el Espíritu Santo, a quien recibisteis: si estimáis verdaderamente tal consorcio, os esforzaréis en cumplir mis avisos. Otros: si tenéis algún sentido comunitario; o bien: si existe posibilidad de comunicar el espíritu a los creyentes (Muñoz Iglesias, Gonz. Ruiz). La primera interpretación es más conforme con el significado de κοινωνία en los demás pasajes paulinos citados. *Alguna entrañable compasión,* σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί: lit. (en pl.) «entrañas y misericordias». El giro griego puede traducirse con los dos sustantivos: si algo vale ante vosotros el tierno amor que os profeso y la compasión que os tengo, o bien, adjetivando el primer sustantivo: la cordial, la entrañable compasión. Nótese: «si alguna» (en sing.), como si Pablo, al dictar, pensase poner otro nombre en singular, y después se le ocurriese emplear los dos plurales, expresión más gráfica

1 Por εἴ τι; cf. BLASS-DEBR., § 137,2. Sobre esta primera perícopa del capítulo, cf. W. BARCLAY, *Great Themes on the N. T.: I. Philippians II 1,11:* ExpTim 60 (1958) 4-7; Bo REICKE, *Unité chrétienne et diaconie. Phil 2,1-11:* Neotestamentica et Patristica 203-212.

2 En un sepulcro del tiempo de Adriano se lee: παραμύθιον, del padre y de la madre (cf. KAIBEL, *Epigrammata* 951,4). Spicq entiende ἀγάπη del amor hacia Dios (o.c., 255).

trañable compasión.
2 colmad mi alegría, teniendo el mismo sentir,
la misma caridad, la misma alma, las mismas aspiraciones. 3 Nada
hagáis por rivalidad ni por vanagloria, sino que cada uno con humildad tenga a los demás como superiores a sí mismo, 4 no mirando únicamente a lo suyo, sino también a lo de los otros.

---

de su pensamiento (Plummer). Otros prefieren ver aquí o un solecismo (los dos plurales dependen del sing. masc. τις) o el empleo de una forma indeclinable (τι) por razón de simetría en las cuatro cláusulas consecutivas.

2 *Colmad:* ya estoy alegre por las buenas noticias de vosotros (cf. 1,4,5); llenad ahora mi gozo. *Teniendo:* lit. «para (ἵνα puede expresar súplica o deseo) que *sintáis*» (φρονῆτε); cf. 4,2. *Lo mismo:* es decir, lo que se amplifica en las cláusulas siguientes; el sentido que da Barth resulta alambicado: origen divino de todo lo que puede ser verdad y justicia en cada uno. *La misma alma,* σύμψυχοι-(adj.): unánimes (Vg). Unico ejemplo en el NT[3]. *Las mismas aspiraciones:* lit. «sintiendo lo mismo (cf. 4,2), explicación de la frase anterior (Crisóst.). Traducimos *aspiraciones,* pero en griego se repite el verbo *sentir,* con que empezó la enumeración, sólo que el complemento era allí τὸ αὐτὸ y aquí τὸ ἕν *(idem et unum)*. Estos dos pronombres, ¿expresan la misma idea? Así muchos (v.gr., Plummer), que aducen la frase corriente ἓν καὶ ταὐτὸ (Polibio, Arístides, etc.): *unum atque idem.* Otros (como Hipól., Knab.) entienden por *uno* algo especial, necesario, que ya conocen los filipenses, v.gr., la causa de Cristo, la salvación de ellos. Exegesis posible, pero rebuscada.

3 *Nada hagáis,* etc.: subraya en concreto los obstáculos a esa unión de los ánimos. *Nada* (hagáis o sintáis), concordando con la cláusula anterior: teniendo el mismo sentir (v.2). *Rivalidad:* espíritu de partido (cf. 1,17); κατὰ con acusativo: según, por. *Vanagloria:* esta apetencia desordenada de gloria es origen de rivalidad y de envidias, es «refrigerante de la caridad» (Crisóst.). *Humildad:* ταπεινοφροσύνη no se halla en el griego clásico; implica sentir bajamente de sí, es virtud opuesta al vicio de la vanidad. La demisión de sí lleva a considerarse inferior a los otros, como se indica a continuación[4]. *Cada uno tenga:* pr. teniendo, juzgando (en pl., vosotros): ἡγούμενοι (arbitrantes)[5].

4 *No mirando,* del verbo σκοπέω, ver atentamente (cf. 3,17). *Cada uno*[6] *a lo suyo* (pl.): τὰ ἑαυτῶν, las cosas propias, el propio interés; *sino también:* en griego se repite el sujeto «cada uno», pero en plural (único ej. en el NT).

[3] Menos probable es el sentido *con toda el alma,* que le da A. Fridrichsen, σύμψυχοι = ὅλῃ ψυχῇ: Philol Wochenschr 58 (1938) 910-912. La caridad es el alma que anima la vida del cristiano (Spicq).

[4] Epicteto y Josefo usan el vocablo en sentido peyorativo. Acerca de la virtud cristiana de la humildad en el NT, cf. L. Gilen, *Demut des Christen nach d. NT:* ZAzsMyst 13 (1938) 266-284. Sobre el contraste con el concepto aristotélico de μεγαλόψυχος (de alma grande), cf. Barclay, a.c., 6,7.

[5] P46DI...: προηγούμενοι, dar ventaja, cf. Rom 12,10. Agricola y Domicia Decidiana, su mujer, según Tácito, «vixerunt mira concordia per miram caritatem et invicem se anteponendo» *(Agric.* 6,1).

[6] εκαστος: P46SCD...; ἕκαστοι (plur.): BAΨ (THWM).

5 **Tened en vosotros estos sentimientos, que [había] también en**

Imitad a Cristo, anonadado y abatido. 2,5-11

La exhortación de Pablo a la unión mutua y, como presupuesto, a la humildad, llega a su punto culminante cuando les propone como ejemplo de excepcional valor el de Jesucristo. La sección forma un verdadero himno cristológico, integrado por cláusulas rítmicas.

En cuanto al contenido, Pablo no se propone *ex professo* dar doctrina sobre el Hombre-Dios, pero «las afirmaciones en cierto modo incidentales, que se suponen conocidas generalmente por los fieles, encierran tal riqueza de contenido y tal unidad en la exposición, que en el conjunto de los escritos paulinos sólo le llega Col 1,15-23; 2,9-15, y en algunos puntos le aventaja» (Staab) [7].

Algunos críticos (entre otros, Lohmeyer, Arvedson, Cullmann, Geiselmann) opinan que Pablo se apropió un himno cristiano primitivo, que suelen considerar como judío-cristiano, escrito probablemente en arameo. Entre otras razones, acentúan la novedad del vocabulario: ejemplos únicos en el NT [8]; otras palabras sólo tienen una segunda cita en éste [9]; κενόω reviste aquí (en refl.) una acepción única: privarse, vaciarse, etc. Para Lohmeyer, εὑρίσκομαι con ὡς ni es paulino ni griego; según Geiselmann, la fórmula aclamatoria *Kyrios, Iesus Christus* no es de Pablo.

Sin embargo, el himno responde bien a la exhortación precedente, como se ve cotejando con ella lo que ahora explanaremos. «La prosa paulina tiene a veces cadencias y ritmos parecidos a estrofas. El fragmento sobre la caridad (1 Cor 13ss) es también un himno» (Cerfaux). «Pablo es una personalidad voluntariosa *(eigenwillig)* y polifacética que halla siempre nuevos giros conformes con las necesidades de la situación... Sobre todo en las cartas posteriores tiene mucho de su peculio. Si no se reconoce esto, es imposible retener la autenticidad *ad Ephesios*, incluso la de *ad Colossenses*, por no hablar de las pastorales» (Meinertz) [10].

El himno comprende tres partes: Cristo preexistente en Dios (v.6); después, en su vida terrestre (v.7-8), y, por último, triunfante y glorioso (v.9-11). Como preámbulo a todo ello, una invitación de Pablo a revestirse de los sentimientos de Cristo (v.5).

5 *Tened:* pr. *sentid* esto (cf. 1,7). *Estos:* pr. esto, es decir,

[7] RNT (1950). En la edición de 1959 Staab concede que el himno puede ser anterior a Pablo.

[8] ἁρπαγμός, ὑπερυψόω, καταχθόνιος.

[9] μορφή, σχῆμα, εἶναι ἴσα Θεῷ (esta última frase, con estructura bien diferente, en Jn 5,18).

[10] M. Meinertz, *Zum Verständnis d. Christushymnus, Phil. 2,5-11:* TThZ [61 PB] (1952) 187. Un resumen del estado presente de la cuestión, en J. M. Furness, *The authorship of Philippians II 6,11:* en ExpT 70 (1959) 240-243; al final, siguiendo a E. F. Scott (IB XI 47), Furness se inclina por la autenticidad. Cf. también L. Cerfaux, *Intr. à la Bible*, dir. de A. Robert et A. Feuillet, t.2 NT 484. Por su parte, R. P. Martin considera la perícopa como un credo, probablemente compuesto por Pablo en arameo: *An early christian confession: Phil. 2,5-11* (Londres 1960); G. Dieter, *Der Vorpaulinische Hymnus Phil. 2,6-11*, Zeit u. Geschichte. Dankesgabe an R. Bultmann (Tübingen 1964) 263-294. Intenta probar que el himno revela una tradición judeohelenística.

Cristo Jesús, |[6] el cual, estando en la forma de Dios, | no consideró como bien precioso [que se desea explotar] el | hallarse en situación igual a la

lo que sentía Cristo sobre la humildad y la sujeción. El ejemplo del Señor debe ser decisivo para animar a los fieles al ejercicio de las diversas virtudes [11].

6 *El cual, estando en la forma de Dios:* estos dos v.6-7 son de los pasajes más difíciles de la Escritura (Plummer) o, al menos, de las epístolas paulinas (Tillmann); de aquí la variedad de interpretaciones que han hecho correr mucha tinta.

El cual, a saber: Cristo Jesús (v.5), considerado en su preexistencia como Dios (por el contexto); lo cual no se opone al formulismo y a la mentalidad de Pablo [12]. En la antigüedad, el Ambrosiáster y Pelagio entendieron el sujeto *el cual* del Verbo encarnado; en el siglo XVII, Velázquez. Modernamente varios aplican el relativo al Cristo que llaman «histórico» por oposición al «Cristo preexistente» (Beelen, Feuillet, Dorner).

Estando: ὑπάρχων, existiendo ya [13]. Tal acepción: «estado de origen o de anterioridad», es frecuente. El participio es probablemente imperfecto (Plummer) y, como tal, indica acción continuada, en contraste con el aoristo siguiente [14].

En (la) *forma de Dios,* ἐν μορφῇ Θεοῦ. Existen tres interpretaciones de μορφή en nuestro pasaje. Primera, *carácter específico,* ser íntimo, por oposición a σχῆμα (pura apariencia externa, sensible) en nuestro caso: atributos divinos, naturaleza (φύσις) de Dios. La antigüedad cristiana en su conjunto «ve en μορφή una descripción del ser divino de Cristo» (Henry). Así también los escolásticos (v.gr., Santo Tomás, Cayetano, Novarino, Estío); entre los modernos, Lightfoot (aunque *morphé* no es lo mismo que *physis* o *ousía,* naturaleza, esencia, con todo implica atributos esenciales, no accidentales externos); Plummer, Schummacher, Knab., Médebielle, Cerfaux.

En favor de esta sentencia suelen dar, entre otros, estos argumentos: 1) En el lenguaje corriente, usado por Pablo, el término retiene fundamentalmente el sentido filosófico de *esencia* o *elemento esencial,* sólo perceptible al intelecto [15]. 2) En el contexto posterior, *forma de siervo* (v.7) designa la *naturaleza* humana; luego forma de Dios, la divina. 3) En los escritos de Pablo, los compuestos y

[11] Cf. v.gr., Rom 15,1.3; 2 Cor 8,9. Este paralelismo hace menos probable el sentido: «pensad en lo que conviene pensar en Cristo Jesús» (Barth). Por lo mismo, tampoco satisface la explicación de Barclay:Tened siempre ante la vida la misma actitud que tuvisteis cuando estabais del todo unidos». Lohmeyer, por razones gramaticales, divide de este modo las cláusulas: «sentid, pues, [así]. Esto [es lo que veis] también en Cristo Jesús» (cf. Flp 1,30; 4,9). La exegesis «como a los que están en Cristo Jesús» (así, v.gr., Gonz. Ruiz, Beare) sería, según Lohmeyer, una tautología.

[12] Así, p. ej., 1 Cor 8,6: «sólo hay un Señor [= *Kyrios*], Jesucristo, por el cual todas las cosas» (cf. Jn 1,3). Sobre el Cristo preexistente como sujeto de la frase, cf. O. CULLMANN, *Die Christologie d. NT,* 2.ª ed. (Tübingen 1958) 182.

[13] Cf., v.gr., ESQUILO, *Agam.* 1956; en Pablo: Flp 3,20; 1 Cor 11,7; Gál 2,14; Act 17,24.

[14] Lo mismo que en Rom 4,19 y 2 Cor 8,17. B. W. Horan *(The Apostolic Kerygma in Phil II* 9-9: ExpT 62 [1950] 60) interpreta ὑπάρχων «siendo esencialmente...»

[15] V.gr., PLAT., *Rep.* 2,381c: «Dios permanece siempre sencillamente en su forma»; ARIST., v.gr., *Met.* 4,4,1015a, donde supone que *morphé* es elemento esencial de la *physis;* cf. ID., *Phys.* 2,7,198b.

afines de *morphé* de ordinario implican algo íntimo, *estable*, sobre todo en oposición a *schema*, que denota generalmente *inestabilidad* y cambio: la transformación profunda de la vida interior, que otras veces se describe como nuevo nacimiento, nueva criatura, se enuncia como conversión de *morphé*, no de *schema* [16]. 4) Dios no tiene otro modo de existir, *distinto* realmente de su naturaleza; luego su *forma* es su *physis*.

La segunda sentencia (más bien, aunque no exclusivamente, defendida por los partidarios del Cristo histórico, como sujeto de la frase) entiende *morphé* en el sentido etimológico: aspecto puramente *exterior*, sinónimo de *schema* [17]. En favor de esta significación se suele citar al Ambrosiáster [18], Pelagio, Erasmo y Lutero [19]. Modernamente, v.gr., Holtzmann toma *morphé* por aparición, forma de ser externa; Cristo preexistente en forma de Dios es lo mismo que Cristo el hombre ideal, el prototipo de hombre.

No es fácil incluir en un tercer grupo los diversos matices de los que difieren de las otras dos sentencias. Kennedy, Moulton, Milligan, Tillmann, vienen a coincidir en designar por *morphé*: configuración o *aspecto* del ser, *en cuanto que revela su constitución interior*, manera de existir en majestad, poder (Staab). El giro más frecuente es *condición* o dignidad del ser divino en cuanto manifestado, es decir, modo glorioso de existir; así Crampon, Joüon, Feuillet, Behm, Dupont, Gonz. Ruiz. Razones: 1) Sentido primitivo, *etimológico*, que en el fondo persevera: aspecto, *manifestación*. 2) Contexto: en el objetivo de Pablo, el primer plano lo ocupa la frase *forma de esclavo* (v.7), ya que el modelo propuesto a los filipenses es Cristo abatido; ahora bien, ser esclavo no es poseer una naturaleza; es un *estado* o *condición* servil; luego forma de Dios (giro impuesto por forma de esclavo) no subraya la naturaleza, sino la condición. 3) La situación gloriosa de *Kyrios* (Señor, v.9-10) debe suceder a la humillante de δοῦλος, esclavo (v.7-8); ambos son incompatibles; por tanto, forma de esclavo no es sinónima de *naturaleza* humana, ya que ésta subsiste en Cristo exaltado; tampoco, pues, *morphé* de Dios es naturaleza divina, sino *condición*. 4) En el texto paralelo 2 Cor 8,9: «Cristo, siendo rico, se hizo pobre», la riqueza significa magnificencia, generosidad; y en otro pasaje (Ap 5,12) es enumerada con el honor y la gloria; ahora bien, el cese de la riqueza, al hacerse pobre, no quiere decir en Cristo el abandono del *ser* divino, sino de un *privilegio* divino; así también aquí, el cese de la forma divina no es dejar de ser Dios; es renunciar a la *condición* gloriosa de Dios, que después del abatimiento reaparece en Cristo exaltado [20].

16 P. ej., Rom 8,29; 12,2; Gál 4,19 (cf. Galeno, 19,181k); por el contrario, sobre σχῆμα y sus compuestos, véase 1 Cor 4,6; 7,31; 2 Cor 11,13-15 y lo que diremos acerca de Flp 2, 7; 3,21.

17 V.gr., Esquilo, *Prom.* 21; Jos., *Ant.* 5,213; 1 Clem., 39,3 (citando a Job 4,16-18).

18 Aunque, de hecho, también defiende que «forma Dei nihil differt a Deo» (PL 17,408C).

19 *Post. ad Epist. Dom. Palm.*: WA 17,2,239.

20 Cf. Jn 17,5 (compárense también Mt 17,2 y Sal 103,2). Sobre la correspondencia entre ambos textos de Flp y Jn, cf. J. Behm, ThWNT, 4,759. Acerca de la relación entre Flp 2,5 y Gén 1,26 (Cristo, la imagen celeste), cf. J. Jervell: Norsk Teologisk Tiddsskr. 56 (1955)

Para concluir, señalaremos nuestra posición. *Filológicamente* retenemos como significado de μορφή *manera de ser* íntima, *estable*. Si la segunda nota: presentación o *manifestación* de ese modo constitutivo del ser, en otros casos se incluye en la noción de forma, en nuestro pasaje, tratándose de Cristo preexistente, tal elemento no tiene aplicación: «la forma de Dios será su ser profundo, inaccesible, invisible, porque Dios es invisible» (Cerfaux); punto de vista *filosófico-teológico*. De modo que, en último término, por razón del sujeto, *forma* divina viene a significar aquí *naturaleza* divina. Creemos que esta concepción responde bien al contexto del pasaje y al empleo paulino de los compuestos de μορφή. Sobre la forma servil, cf. coment. al v.7. Equiparar *riqueza* a *forma* no resulta adecuado, por la noción misma de los vocablos; más fácilmente se entiende aquélla de algo extrínseco, debido al ser divino, que no ésta, al implicar algo íntimo [21].

(No consideró), como bien precioso: ἁρπαγμὸς: en sentido *activo* denota la acción de arrebatar, sinónimo de ἁρπαγή; aquí tiene sentido *pasivo*, sinónimo de ἁρπάγμα: *objeto* arrebatado (entre otras razones es pasivo, por referirse a un estado, no a una acción). Otros traducen: objeto ávidamente retenido. En ambos casos se puede entender: con o sin *injuria*. Nos limitaremos a apuntar las principales sentencias. Cristo juzgó que poseía justamente la divina naturaleza; así, v.gr., los Padres latinos; o la condición divina (honores, etc.): Schummacher. Prescindiendo de la nota *injuria:* Cristo no insistió en ser Dios, y *nada más* que Dios (Lightfoot); no juzgó su condición divina como bien precioso, que se quiere retener ávidamente (así muchos modernos). Kruse interpreta: no juzgó ser objeto preferible (= no prefirió) una existencia semejante a la de Dios; aquí ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι se toma por elegir, y «existencia semejante a la divina» se refiere a la humanidad gloriosa, por oposición a la forma de siervo (= h. pasible y obediente hasta la muerte) [22]. Bouyer, apoyándose en dos trabajos filológicos de W. Jaeger

202-219. R. P. Martin (Μορφή *en Phil. II 6:* ExpT 70 [1959] 183-184) subraya la equivalencia μορφή-εἰκών-δόξα y sugiere el paralelismo de los dos Adanes.

[21] El trabajo de conjunto más completo sobre este punto, y en general sobre el himno de Flp 2,5-11, es el artículo de P. Henry, *Kenose:* DBS 24,7-161 (1950), con abundante bibliografía. En el mismo año: E. Käsemann, *Kritische Analyse v. Phil. 2,5-11:* ZThKirch 47,313-360. Posteriormente: A. Rolla, *Il passo cristologico di Fil. 2,5-11:* ScuoCatt 80 (1952) 127-134; J. Jeremias, *Zur Gedankenführung in den paul. Briefen: Der Christushymnus, Phil. 2,6-11:* Studia Paulina in honorem J. de Zwaan (Haarlem 1953); L. Cerfaux, *Le Christ dans la Théologie de S. Paul* (París 1954) 283; O. Michel, *Zur Exegese v. Phil. 2,5-11:* Theologie als Glaubenswagnis en Festschrift K. Haim (Hamburg 1954) 79-95; G. Pérez, *Humillación y exaltación de Cristo:* CulBibl 13 (1956) 4-10. 84-88; F. Neugebauer, *Das paulinische «in Christo»:* NTSt 4 (1958), especialmente 136; V. Taylor, *The Person of Christ in NT Teaching* (London 1958) p.1 c.5; P. Dacquino: RivBibl 7 (1959) 221-229: el sujeto en la perícopa 2,6-7 es el Verbo ya encarnado; G. Bornkamm, *Zur Verständnis d. Christus-Hymnus, Phil. 2,6-11* (Beitr. z. Evang. Theologie, 28) (München 1959) 177-187; R. P. Martin, o.c., c.3, 16-38; L. Ligier, *L'hymne christologique de Phil 2,6-11, la liturgie eucharistique et la bénédiction synagogal nishmat kol hay:* Stud. Paul. Congr. Intern. Cath. (Roma 1961) v.2, 65-74 (sugiere que Pablo o sus iglesias aplicaron a Jesús los temas del Nishmat pascual); D. G. Dawe, *A Fresh Look at the Kenotic Christologies:* ScotJT 15 (1962) 337-349; E. Nardoni, *Las tres etapas de Cristo en el himno de Flp 2,5-11:* Revista Bíblica 25 (1963) 201-206; G. Strecker, *Redaction u. Tradition im christushymnus Phil 2,6-11:* ZNTW 55 (1964) 63-78; R. P. Martin, *The Formanalysis Philippians 2,5-11:* StEvang 2, TU 87 (1964) 611-620 (propone seis binas de versículos, como insinuaba Bultmann).

[22] H. Kruse, *Harpagmos (Ad Phil. 2,6):* VD 27 (1949) 355-360; 29 (1951) 206-214;

y en otro patrístico de W. Forster, insiste en la necesidad de conservar el matiz «buena presa» en la semántica de ἁρπαγμός por ser afín a ἁρπάξω. Por otra parte, esta afirmación «no consideró como presa», referida a la igualdad con Dios, es teológicamente inadmisible si se trata del mismo Cristo, pero cae bien si se trata de otro. El sentido sería: Jesús no ha hecho lo que hizo *otro;* este otro sería *Adán,* que está en conexión con Cristo según Pablo [23].

El hallarse en situación igual a la de Dios: en todo caso, el objeto a cuya explotación renuncia Cristo es τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, lit. «el ser o estar igualmente a Dios». Como, según casi todos los antiguos y la mayoría de los modernos—expone Henry—, ἴσα... y μορφή son equivalentemente sinónimos (aquel giro, a lo más, es un modo popular de declarar a éste), quedan como objeto de renuncia o el ser divino o la condición divina gloriosa, según se adopte una u otra de las dos principales exegesis de μορφή. La segunda posición se entiende más fácilmente: Cristo renuncia a manifestar de un modo habitual en su humanidad la gloria que le correspondía en virtud de la divinidad; la exaltación pone fin a tal estado kenótico. Así Velázquez, Corluy, Lingens, etc. La primera sentencia parece inaceptable, siendo el ser divino inadmisible. Unos, como Salmerón y Giffard, la resuelven entendiendo por ἴσα... los atributos divinos visiblemente manifestados: «no siempre y en todas partes aparecía su igualdad con Dios» (Knab.). Otros interpretan: el ser divino no fue obstáculo para que el Hijo de Dios, sin dejar la divinidad, se hiciese hombre: renunció a ser sólo Dios, condescendió con ser, *además,* hombre. Esta última posición (Lightfoot) es ingeniosa, pero la exegesis no es tan obvia. Más aceptable resulta la actitud *intermedia* de algunos (v.gr., de Zorell): podíamos explanarla deslindando los conceptos de ἴσα... y de μορφή. Más bien que «equivalentemente sinónimos», diríamos que aquél es una consecuencia de éste: el existir en una manera igual a Dios se deriva del hallarse en la forma de Dios. Tal modo de existir, al expresarse con el adverbio ἴσα se entiende, en sentido obvio, del tratamiento de igualdad (gloria externa), cuya privación es objeto de la *kenosis,* al tomar la forma de siervo. No se puede renunciar al propio ser (μορφή), pero sí a un derecho que le compete *(trato* de igualdad: ἴσα...) [24].

M. Laconi, *Non rapinam., Phil. 2,6:* RivB 5 (1957) 126-140; D. R. Griffiths, 'Ἁρπαγμός *a.* ἑαυτὸν ἐκένωσεν... *apunta la posible afinidad con Mt 11,2:* ExpT 69 (1958) 237-239. Breve glosa de la cláusula por W. Powel en ExpT 71 (1959) 88.

[23] Cf. Rom 5,12-17; 1 Cor 15,20-49. Así razona L. Bouyer, ΑΡΠΑΓΜΟΣ: RScR 39 (1951-1952) 281-288. González Ruiz acentúa la misma exegesis; además del paralelismo paulino entre Adán y Cristo, apunta la afinidad: «ser como Dios» (Flp 2,6) y «seréis como Dios» (Gén 3,5). A. Louf, *Une ancienne exégèse de Phil 2,6 dans le... livre des Degrés:* Stud Paul 2,523-533 (el Libro de los Grados, s.IV o V, obra catequética, interpreta el himno de Phil por el tema de los dos Adanes). Sin embargo, tal referencia a Adán no aparece en el contexto de Flp (cf. Staab; Bornkamm, o.c., 179-180).

[24] Cierto que a veces el adverbio se usa con sentido de adjetivo (cf., v.gr., Tucíd., 3,14; Blass-Debr., ; 434,1), pero aquí, en Flp 2,6, por el contexto, el adverbio conserva su matiz diferencial. Cf. I. Gewiess, *Die Philipperbriefstelle 2,6:* Neutest Aufsätze. Festschrift F. J. Schmid, Regensburg (1963) 69-85 (este pasaje dice en forma negativa lo que afirman otros textos del N. T.: Cristo siempre está a disposición del Padre que le envió).

de Dios, |[7] sino que se anonadó a sí mismo, | tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres, | y reconocido en su proceder externo,

---

7 *Se anonadó:* el verbo κενόω significa hacer vano, dejar sin efecto, destruir [25]. Aquí, vaciarse, despojarse. *A sí mismo:* locución enfática; insinúa «la soberana libertad divina» (Barth) con que actúa Cristo. Ya hemos indicado (v.6) el objeto de la renuncia que implica este anonadamiento. El error de los llamados *kenóticos* dentro del protestantismo va, en una u otra forma, contra la inmutabilidad divina [26].

Tomando forma de siervo: declara en qué sentido se anonadó Cristo. Así como descendió del cielo sin dejarlo, sino empezando a existir de modo nuevo en la tierra, así se anonadó «asumiendo lo que no era, permaneciendo lo que era» (Ant. Bened. Oct. Nativ.; cf. Tom). *Tomando* λαβών insinúa la voluntariedad del acto; nadie se lo impone: El es quien asume (Plummer). *Forma de siervo:* δοῦλος, marca una doble antítesis: con Θεός (Cristo preexistente, v.6) y con Κύριος (Cristo glorioso, v.11); además es el término de la *kenosis*. No implica en este caso estado *social* de esclavitud, sino de *sujeción* (cf. 1,1 y Rom 1,1) en el sentido *religioso* de dependencia respecto de Dios, incluida en el hecho de asumir (tomando) la naturaleza humana [27]. El giro *forma de siervo* recalca la antítesis con *forma de Dios*, incluye el carácter de la naturaleza humana en cuanto subordinada a su Criador, y *por razón del sujeto*, a diferencia de forma de Dios, sugiere además el aspecto *manifestativo* de μορφή: la *kenosis* bajo apariencias de hombre (que supone aquí la realidad humana) oculta a la majestad divina. Otros prefieren ver en la *forma de siervo* la nota de *humillación*, dentro ya de la vida terrestre de Cristo; según ellos, la cláusula no designa directa y exclusivamente el momento de la encarnación, que en Pablo no se presenta nunca como humillación: en él, y generalmente en el NT, es un acto soberano de Dios (Gál 4,4; Rom 1,3), una condescendencia llena de amor (Jn 1,14-18); así, entre otros, Cerfaux, quien, además, quiere ver aquí una alusión al siervo de Yahvé (Is 52,13-53,12), como ya antes proponía Lohmeyer [28], alusión

[25] Cf. Rom 4,14; 1 Cor 1,17; 9,15; 2 Cor 9,3.

[26] C. P. LAMARCHE, *L'hymne de l'épître aux Philippiens et la Kénose du Christ:* Mélanges au P. H. de Lubac, 1, Theologie, 56 (1963) 147-158 (Cristo, lejos de imitar a Adán, imita al Servidor doliente aludido en la Kenosis, que se refiere, sobre todo, a la muerte de éste). Sobre la frase misma paulina *se anonadó*... cf. W. WARREN, ON EAYTON EKENΩΣEN, *Phil.* 2,7: JThSt 12 (1911) 461-463; K. PETERSEN, Ἑαυτὸν ἐκένωσεν, SymbOsl 12 (1933) 96-101; W. E. WILSON, *Phil.* 2,7: ExpT 56 (1945) 280. Acerca de los protestantes kenóticos: J. J. MÜLLER, *Die kenosisleer in die christologie seder die Reformasie* (Amsterdam 1931); E. R. FAIRWEATHER, *The «kenotic» Christology*, como apéndice al comentario de F. W. Beare a Flp, 159-174.

[27] Es sugestiva la explicación de Käsemann y Bornkamm: ser *siervo*, aplicado al *hombre*, refleja la concepción *helenística* de éste, como sujeto a los poderes (= elementos) cósmicos (cf., v.gr., Col 2,20ss; Heb 2,15); pero los contextos de los pasajes aducidos son distintos del de Flp: aquí ni se habla de cosmos ni de liberación.

[28] H. 1; L. CERFAUX, *Paul et le Serviteur de Dieu d'Isaïe:* Studia Anselmiana, 27 (1951) 351-365. En el mismo sentido y en plan más amplio: D. M. STANLEY, *The Theme of the Servant of Jahweh in primitive Christian Soteriology a. its transposition by St. Paul:* CBQ 16 (1954) 385-425. Por su parte, L. Krinetzi da como seguro que Flp 2,7 se ha inspirado en Is 53,12c: *Die Gottesknechtstheologie d. hl. Paulus (Phil. 2,6-11):* BenMonastch 34 (1958) 190; poco después él mismo concede un influjo ideológico en forma mitigada *(forma)* y un

bien discutible, refutada por Plummer y Rengstorf. Dupont subraya el contraste entre δοῦλος y κύριος (v.11): aquélla significa *esclavo*. Hay que conservar en la exposición paulina, prosigue Dupont, toda su audacia tan chocante; el Apóstol no suele matizar sus contrastes. La antítesis δοῦλος-κύριος es frecuente en el NT; la obediencia (v.8) es rasgo típico del esclavo (Rom 6,16); sin serlo en sentido propio, Cristo tomó la condición de esclavo.

Creemos que este segundo grupo de sentencias fija demasiado unilateralmente la atención en las antítesis paulinas (por lo demás, innegables) y descuida el punto de vista del movimiento progresivo de ideas. La *kenosis* se describe gradualmente con las cláusulas iniciadas por los participios λαβών-γενόμενος-εὑρεθείς y se acentúa más aún en el v.8, hasta lo más hondo del abatimiento en la muerte de cruz. Si la primera cláusula *(tomando forma de siervo)* declara ya la nota de humillación, *añadida* al ser humano, no se ve tan claramente la gradación de ideas al subrayar después el abatimiento de Cristo. Por otra parte, en Gál 4,4 (texto citado para probar que, según Pablo, la encarnación no es humillación) se designa a Cristo como *sujeto* a la ley; además, para subrayar la fuerza del término δοῦλος bastan las antítesis indicadas.

Hecho semejante a los hombres: no hay acuerdo sobre el comienzo de la segunda estrofa del himno. Deissmann y Cerfaux la inician con el participio «hecho». Según Prat, Benoit, Nestle y otros muchos, empieza nueva estrofa con el segundo participio: «reconocido». Menos frecuente es incluir los tres incisos participiales «tomando *hecho* y *reconocido*» en una misma estrofa; así Dibelius, Knabenbauer, etc., a los cuales preferimos seguir, por la estrecha relación entre los incisos «hecho» y «reconocido».

Hecho, γενόμενος, se refiere a algo que sobreviene en antítesis con ὑπάρχων (v.6). *Semejante:* lit. «en semejanza». El giro acentúa la realidad de la naturaleza humana de Cristo [29], pero también significa, según el modo paulino de hablar, una diferencia: que Cristo no era puramente hombre. Nacido de mujer [30], exteriormente en nada se distinguía de los demás hombres [31], aunque, por otra parte, no era únicamente lo que parecía (Crisóst.). La forma de hombre, asumida por Cristo, se describe aquí, no ya en antítesis con la forma de Dios, sino en relación de similitud con los demás hombres [32].

Reconocido en su proceder externo, como hombre: «por razón de su presentación al público» (Gonz. Ruiz) fue considerado como hombre. El juicio de los demás confirma la verdad de su naturaleza

influjo terminológico de los vocablos hebreos *mar'äht+ar* o del arameo *chézû* sobre Flp 2,6a y 7a: *Der Einfluss v. Is. 52,13-53,12 par auf Phil. 2,6-11:* ThQ 139 (1959) 156-193. En contra de la alusión a Isaías 53 escribe Bornkamm, o.c., 180, después de W. Michaelis (coment. 37) y E. Käsemann (l.c., 336).

[29] Cf. Rom 1,23; 5,14; 6,5; 8,3. En estos pasajes—nota Henry—«parece subrayarse la identidad formal de los seres que se comparan». Con todo, creemos que, de ellos, sólo Rom 5,14 puede aducirse claramente para ilustrar Flp 2,7b.

[30] Gál 4,4; Lc 2,7.

[31] En nuestro pasaje de Flp leen *hombre* (singular): P[46] Meion. Tert Or Cypr...

[32] Cf. Hebr 2,17.

como hombre. | [8] Se abajó, | hecho obediente hasta la muerte, muerte

humana y la acomodación de Cristo al modo común de conducirse los hombres. La «semejanza de hombre» se vuelve a inculcar, pero bajo su aspecto externo, fácilmente perceptible.

Reconocido: pr. encontrado, εὑρεθεὶς, expresa el modo, no como existe en sí, sino como es percibido y reconocido [33]. *En todo su proceder:*, figura, apariencia, aspecto externo. Se dice, v.gr., del vestido [34], del modo de ser o de conducirse [35]. A lo largo de su vida terrestre, Cristo sigue dando muestras de demisión [36], hasta llegar al supremo abatimiento de la cruz: tal es la modalidad de la cláusula, ya se la considere como calificativo de la *kenosis* (v.7), ya como nota de la humillación (v.8). *Como hombre:* el adverbio ὡς designa la verdad, no la pura semejanza de hombre [37].

8 *Se abajó...:* a la descripción de la *kenosis* sucede la del abatimiento. El sujeto de la primera es el Cristo preexistente; el de la segunda, el llamado Cristo histórico, el Dios-hombre; de modo que la nota humillante afecta a la humanidad de Jesús, pero siempre se trata del mismo y único Cristo real bajo diversa consideración.

Se abajó: la forma verbal con el reflexivo indica la actitud activa de Cristo al aceptar el abatimiento. La raíz ταπειν del vocablo es la misma que la del término ταπεινοφροσύνη: humildad, virtud inculcada a los filipenses en el v.3. *Obediente:* ὑπήκοος indica la modalidad concreta del abatirse (como es propio de la soberbia no querer someterse, así, de la humildad, el obedecer: Est.) y está en conexión con δοῦλος (siervo, v.7). Por el v.9 se ve que es a Dios a quien obedece Cristo: si aquí no se hace esta mención es porque el acento recae sobre el hecho mismo de la obediencia (C. Tillmann). *Hasta la muerte:* el abatimiento progresivo llega a su colmo. «Grande es la obediencia, cuando sigue el mandato de otro, contra el impulso de la propia voluntad. Este, en el hombre, tiende a la vida y al honor: Cristo ni rehusó la muerte (1 Pe 3,18) ni la ignominia de la cruz» (Tom.). La muerte en cruz, escandalosa y afrentosa para los judíos [38], suma necedad para los gentiles [39], es el ejemplo más sublime de renunciamiento y humildad, virtudes a las que exhorta Pablo como condiciones de la unión (cf. 2,3) [40]. *Y* (δὲ) (no sólo muerte), sino muerte de cruz. «La muerte es humillación para Dios, no para el hombre; otra cosa es la muerte en cruz» (Teod. Mops.). La experiencia personal de Pablo en Damasco y su total corres-

[33] Cf. Flp 3,9; Rom 7,10; 1 Cor 4,2; 2 Cor 5,3; 11,12; Mt 1,18.
[34] Aristóf., *Eq.* 1331.
[35] V.gr., Euríp., *Jon.* 238.
[36] Lc 22,27; Jn 13,1ss.
[37] Cf. Jn 1,14: gloria como del Unigénito (vide v.gr. h. l. Teofil.).
[38] Dt 21,23 (citado en Gál 3,13); 1 Cor 1,23; cf. Gál 5,11; Heb 12,2.
[39] Cic., *Verr.* 5,64; *Pro Rabirio* 5,10; 1 Cor 1,23. Sobre la muerte de cruz en los documentos de Qumrân, cf. R. P. Martín, *o.c.*, 64 nt.80.
[40] Cf. G. Lefevre, *La croix, mystère d'obéissance:* ViSp 97 (1957) 339-348. De la muerte en cruz, como *acto cúltico*, trata B. Hannsler, *Der Knecht Gottes...:* Wort u. Wahrheit 12 (1957) 85-89. Sobre la construcción μέχρι con genitivo cf. Heb 12,4; 2 Tim 2,9. Acerca de paralelos griegos: H. Riesenfeld, Μέχρι θανάτου: NuntSodalNeotestUpsal 5 (1951) 35. En cuanto al concepto «imperio de la muerte», al que se sujeta Cristo, cf. R. P. Martín, *o.c.*, 31-32.

de cruz. [9] Por lo cual, Dios, a su vez, lo exaltó y le concedió el Nombre

pondencia a la gracia por la entrega a Cristo sin reservas hizo del Crucificado el punto céntrico de su vida y de su predicación[41].

9 *Por lo cual:* la curva descendente: anonadamiento-humillación-muerte en cruz, responde como premio al mérito[42], la ascendente; por todo lo cual (v.7-8, Dios, cumpliendo la sentencia evangélica: *quien se humilla:* ὁ ταπεινῶν (cf. v.8), *será ensalzado*[43], sublima a Cristo; es un regreso[44] al punto de partida, al trato de igualdad con Dios (cf. v.6) encubierto por la *kenosis*, y del cual goza ahora su humanidad gloriosa. «Recibió como hombre lo que tenía como Dios» (Teodoreto). «El cambio mismo de sujetos y complementos indica gramaticalmente la trasposición en el movimiento de las ideas: en la prótasis, Cristo es sujeto único de los verbos; aquí, en la apódosis, objeto único de favores divinos y de la confesión de su soberanía por parte de las criaturas. Queda, pues, en el centro del pensamiento del autor» (Henry).

Lo[45] *exaltó a El*, y también proporcionalmente os premiará a vosotros. La conducta de Dios remunerador es aliciente y esperanza para que los filipenses imiten la humildad del Señor. *Exaltó:* ὑπερύψωσεν, pr. sobreexaltó = exaltó sobre (todas las cosas)[46]. El verbo ὑπερυψόω es desconocido por el griego clásico[47]. En nuestro pasaje se designa, no precisamente el momento de la resurrección o de la ascensión, sino el estado glorioso en general, que incluye la sede a la diestra del Padre, el dominio sobre vida y muerte y las prerrogativas que Pablo enumera aquí. *Y le concedió:* ἐχαρίσατο (cf. 1,29). Unico ejemplo en el NT con la mención de Cristo como complemento directo. Es la respuesta antitética a la *kenosis*, es la «epifanía de la obediencia» (Käsemann). *El nombre:* unos interpretan: el nombre de *Jesús* (v.10), oficial y civil, específico de Cristo; pero este apelativo ya lo llevaba desde la circuncisión. Otros prefieren *Kyrios* (v.11), nombre divino, trascripción griega del hebreo *Adonai* (= Yahvé) y expresión del señorío universal. Dejando otras opiniones (v.gr., el nombre es υἱός: Hijo [de Dios]), la sentencia más probable se fija en el empleo de ὄνομα, como designativo de dignidad, majestad, mérito de una persona[48], poder

[41] 1 Cor 2,2. Inadmisible, aun literariamente, es la afirmación de Bultmann: «Pablo interpreta la muerte de Cristo... en las categorías del mito gnóstico»: Theologie d. NT (1958) 298. Sobre el método de B., cf., v.gr., H. L. LANGERBECK, Gnomon 23 (1951) 1-17, en especial 10: Gnostische Motive.

[42] Cf. Ap 5,12.

[43] Vide Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14; cf. Lc 1,52; Prov 3,34.

[44] Cf. Jn 16,28; 17,5. R. P. Martín (o.c., 34) subraya el nexo humillación-exaltación y aduce Heb 2,9; 5,8-9.

[45] Cf. E. MOLLAND, Διὸ, *Einige syntaktische Beobachtungen:* Serta Rudbergiana (Oslo 1931) 43-52. Sobre la semejanza entre Flp 2,9ss y Hebr 2,9, cf. E. LÖVESTAN, *Son a. Saviour...:* ConiectNeotest 18 (1961) 28.

[46] Cf. Sal 96,9. «Tú, Señor, eres altísimo sobre toda la tierra, sumamente exaltado sobre todos los dioses» [falsos]; Is 52,13 [Habla Yahvé]: «Mi siervo será exaltado, soberanamente elevado».

[47] Sin el prefijo ocurre en Jn 3,14 (cf. Jn 3,13; 8,28; 12,32-34) referido a la muerte de Cristo en cruz, como manifestación de su gloria.

[48] V.gr., en los LXX: 3 Re 8,44; Sal 47,11; 104,3. Alberto M. explica así la idea paulina: por la pasión mereció se manifestase que en verdad se le llamaba y era Dios *(De Inc.*, ed. BACKES: Opera omnia, 26,231).

que [está] sobre todo nombre, [10] para que, en el nombre de Jesús, toda

personificado: así, v.gr., en los escritos de magia. Aquí, en nuestro caso, se trata del nombre τὸ ὄνομα con artículo (probablemente auténtico), que da valor enfático: el «sobre-todo-nombre», expresión forjada por Pablo [49]. Ya los judíos, por respeto a Yahvé, sustituyeron este sustantivo por otros, entre ellos posteriormente por el abstracto *nombre*, v.gr., en la literatura rabínica. Con mayor razón el «nombre sobre todo nombre» designará el rango supremo del Ser divino: no es un simple título. «Sin embargo—como observa Dupont—, esa exaltación de Cristo debe hallar una traducción concreta en la inmensa aclamación litúrgica 'Jesucristo es el Señor', objeto de la confesión cristiana en las reuniones cúlticas de la comunidad» (cf. v.11) [50].

10 *En el nombre de Jesús*. Muchos anotan que *de* es posesivo, no explicativo, es decir, no el hombre Jesús, sino el nombre que tiene Jesús. Nosotros, conforme a lo dicho acerca del «nombre sobre todo nombre», creemos que ὄνομα representa aquí la dignidad suprema de Jesús, en virtud de la cual le adora toda la creación. *Toda rodilla se doble:* eco de Is 45,2: *toda rodilla se doblará ante mí (= Yahvé) y toda lengua confesará a Dios*. Doblar la rodilla es de suyo señal de devoción religiosa (Bauer); arrodillarse y postrarse es actitud orante en los súbditos de los reyes orientales; pero, referida a Yahvé, es adoración estricta, sentido que retiene, aplicada a Cristo glorioso, como se ve por lo que sigue respecto del apelativo *Kyrios*. Esta actitud cúltica implica un claro reconocimiento de la divinidad de Cristo y de la manifestación de ella [51]. *En el cielo:* de suyo son tres genitivos: cielos, tierra, bajo tierra. Si se trata de *neutros* plurales (lo juzgamos más probable), la enumeración [52] pone de relieve la adoración cósmica de todas las criaturas, racionales y no racionales [53]; estas últimas, personificadas. Pero, si se interpretan los tres términos como *masculinos*, los exegetas se dividen: ἐπουράνιοι, seres celestes, son los ángeles y santos, o mejor, los espíritus buenos; y *malos* [54], ἐπιγείοι, los habitantes de la tierra, o cuanto hay sobre la tierra (no sólo hombres y potencias); καταχθόνιοι: seres subterráneos, poderes infernales, cuyo dominio quebrantó Cristo (así Crisóst., Tillmann). Contra esta última exegesis militan los pasajes paulinos, donde más bien se sitúa a los demonios en las regiones aéreas [55]. Mejor se entienden por los seres bajo tierra las almas de los difuntos que están en el *seol*, residencia de los muertos según la concepción judía.

49 Cf. Ef. 1,21; Heb 1,4, paralelos en el fondo.
50 Monografía acerca de *El nombre sobre todo nombre dado a Jesús desde su resurrección gloriosa (Phil 2,9-11):* V. LARRAÑAGA, EstB 6 (1947) 287-305.
51 Contra Geiselmann prueba Meinertz (TThZ [Pastor Bonus 61] a.c. [1952] 187-188) que la teología del nombre de Jesús es en realidad un elemento bastante considerable de la cristología paulina (cf. 1 Cor 1,2; 5,4; 6,11; Ef 5,20, etc.).
52 Cf. Ap 5,12-13. R. P. MARTÍN, o.c., 36, prefiere el sentido *personal* de los tres miembros, como en los pasajes paralelos de Ign. Ant. y textos mágicos del siglo III.
53 Cf. Col 1,16.20.
54 Cf. Col 2,15.
55 Ef 2,2; 6,12.

rodilla se doble | en el cielo, en la tierra y debajo de la tierra, | 11 y toda lengua confesará | que Jesucristo [es] Señor, | a la gloria de Dios Padre.
12 Así, pues, amados míos, como habéis siempre obedecido, no sólo en mi presencia, sino mucho más aún, ahora en mi ausencia, obrad

---

11 *Y toda lengua confesará:* «Se pone la manifestación de la reverencia en la confesión de los labios» (Tom.). *Confesará:* reconocerá [56]. En Is 45,23, ambos verbos están en futuro: toda rodilla se doblará, toda lengua confesará; aquí sólo el segundo en futuro [57]. Haupt sugiere que Pablo, emocionado, cambia en principal la proposición subordinada: toda lengua..., y así toma a su cuenta el homenaje cósmico al Señor. «Movidos por esta aclamación ritual, por la doxología final y por el estilo solemne y rítmico, dan como posible—otros dicen probable—que el himno cristológico está bañado en una atmósfera litúrgica» (Henry). *Que Jesucristo (es el) Señor:* ὅτι Κύριος, Ἰησοῦς Χριστὸς. *El Señor:* así traduce la Biblia griega más de una vez el nombre inefable Yahvé. A esta manifestación de la divinidad en Cristo glorioso alude San Pedro: *Dios ha hecho a ese Jesús, crucificado por vosotros, Señor y Mesías* (Κύριος-Χριστὸς). Cf. v.34 de Act 2, donde se le representa exaltado y sentado a la diestra de Dios, lo cual equivale a recibir el trato de igualdad con Dios (Phil 2,6) [58]. *«A gloria» de Dios Padre* = εἰς δοξαν (acus.) [59].

Nuevo llamamiento a la unión mutua. 2,12-18

12 *Así pues:* concluye la exhortación de 1,27. Según otros (es menos probable), la admonición que sigue es un corolario del ejemplo de Cristo, propuesto en 2,5ss [60]. *Como:* ya que (cf. 1,7). *Habéis obedecido:* a Dios. Müller, Meyer, Beet suponen que se trata de la obediencia a *Pablo*, que menciona en seguida su presencia entre ellos. Est., Beele, Ewald, Plummer, lo refieren a Dios; es lo más probable, por el contexto antecedente: ejemplo de Cristo, obediente (v.8), más bien que por la mención de Dios (v.13). *No sólo..., sino* se refiere a lo que sigue (trabajad...), no a la obediencia. *Mucho más*, pues ahora no puedo ayudaros personalmente, como antes. *Obrad:* procurad, κατεργάζεσθαι, llevar a cabo, conseguir trabajando (prefijo intensivo); ocurre veintitrés veces en el NT, de las cuales veinte en Pablo [61]. *Vuestra propia salvación*, la *eterna*

56 Cf. B. P. Grenfell-A. S. Hunt, *The Hibeh Papyri* I (1906) 30,18; *The Oxyrinchus Papyri* XII 1473,9.
57 Preferimos con Henry esta «lectio difficilior» (δεται, fut. ind.) en A C D P..., al aor. conj.— δηται en P[46] BS.
58 Al mismo tiempo, *Kyrios, Señor del mundo*, aplicado a Cristo, es una protesta implícita contra el culto de los emperadores romanos (cf. 1 Cor 8,5-6; *Mart. Polyc.* 8,2). Acerca del error de Bousset, *Kyrios Christos* (ed. 2.ª, 1931), al negar el origen palestinense del apelativo *Kyrios* referido a Cristo, cf. Larrañaga, a.c., 289ss. Por su parte Bultmann, *Theologie d' NT* 3. Aufl. (1958) 127, deriva el título *Kyrios*, como apelativo de Cristo, del uso lingüístico religioso del helenismo oriental. En todo caso prepondera el influjo de Palestina.
59 La doxología afecta al himno entero, no sólo a la aclamación: la obra de Cristo sobre la tierra es, en último término, una glorificación del Padre (cf. Jn 17,1-5; 1 Cor 15,28).
60 Acerca de 2,12-13: E. Schaeder, *Der Gedankeninhalt v. Phil. 2,12-13:* Greiswalder Studien: Theol. Abhandlungen H. Cremer z. 25 jahr. Prof. jubilaum dargebracht (Gütersloh 1895) 229-266; E. Kühl, *Uber Phil. 2,12-13:* ThSK 7 (1988) 557-581.
61 Cf. J. H. Michael, *Work out your own Salvation:* Exp 9 ser. (1924) 439-450.

vuestra propia salvación con temor y temblor, [13] pues Dios es el que obra en vosotros, tanto el querer como el obrar, favoreciendo [vuestra]

---

salvación = σωτηρία; cf. 1,19. *Con temor y temblor* [62]: φόβος, afecto interno de temor filial; τρόμος, de suyo, temblor, nacido del temor; aquí más bien *solicitud* en la ejecución, pues aún no estáis ciertos de que os salvaréis. En el concilio Trid., ses. 6 c.3 (DB 806), se dan como razones de solicitud y temor: *a)* hemos renacido para la esperanza (1 Pe 1,3) de gloria, y todavía no para la gloria; *b)* queda la lucha con la carne, el mundo y el demonio, y en aquélla no podemos vencer sin la gracia y sin mortificar las maniobras de la carne (cf. Rom 8,12ss).

13 *Pues Dios es* [63]: explica por qué hay que trabajar con diligencia en la obra de la propia salvación. «Sed solícitos en cooperar con Dios, ya que El actúa tan generosamente en favor de vuestra buena voluntad»; por tanto, ni negligencia, ni desaliento, ni presunción. Obsérvese cuán agudamente se formula la paradoja del eficacísimo *influjo* divino y de la *libertad* humana: *obrad* vuestra salud—Dios es quien *obra* en vosotros (cf. Heinzelmann). La salvación es «obra propia de Dios que vosotros tenéis que realizar» (Vincent). *Tanto... como:* lit. «ya el querer, ya el hacer»; es decir, no sólo la obra externa, sino *también* el querer interno. *El querer:* θέλειν, resolver, decidir; en cambio, βούλεσθαι más bien expresa una inclinación, disposición o deseo. Con todo, es frecuente el intercambio de ambos términos en el NT (cf. Vincent). *El obrar:* ἐνεργεῖν, actuar, de ἐνέργεια, fuerza en acto, poder en ejercicio [64]. *Favoreciendo vuestra buena voluntad:* ὑπερ, con genitivo: *en pro*. Algunos, v.gr., Tillmann: en la *medida de...;* pero, aun gramaticalmente, es preferible el matiz *en favor de* (antítesis con κατά, en contra). Buena voluntad (εὐδοκία) *del hombre:* así Teod. Mops., Zahn, Ewald, Harnack, Tillmann, W. Bauer, Staab (cf. v.gr., 1,15; Rom 10,1; 2 Tes 1,11). Menos probable nos parece aquí el sentido «beneplácito *divino*» que ocurre en el AT y en otros pasajes del NT [65]; así Crisóst., Est., Knab., Plummer, etc.; según ellos, Pablo quiere decir: sed solícitos, no sea que por descuido o ingratitud perdáis la divina benevolencia, de la cual dependen el querer y el obrar vuestros. Pero la conexión interna entre v.12 y 13, señalada por la partícula *pues* (γάρ) (Dios es...), parece exigir el primer sentido [66]. Staab y Bauer entienden la preposición ὑπερ sobre, por encima de (localmente tal es la significación original); en todo caso, se inculca, a nuestro juicio, la generosidad y el favor divinos respecto de nuestra buena voluntad. El presente pasaje del v.13 es

[62] Cf. M. Brunec, VD 40 (1962) 270-275. Injustificada resulta, en todo el contexto, la traducción de O. Glombitza: «no os procuréis con temor y temblor vuestra bienaventuranza». Cf. art. *Mit Furcht u. Zittern, Zum Verständnis v. Phil. II 12:* NT 3 (1959) 101.

[63] Θεὸς (pred.) = Dios; ἐστιν = es; ὁ ἐνεργῶν (suj.) = el operante. Θεὸς carece de artículo en S A B C.

[64] Cf. K. W. Clark, *The Meaning of* ἐνεργέω... *in the NT:* JBLit 54 (1935) 93-101.

[65] V.gr., Mt 11,26; Lc 2,14; 10,21; Ef 1,5.

[66] Cf. A. Harnack, *Ueber den Spruch «Ehre sei Gott in der Hohe» u. das Wort «Eudokia».* Sitzugnsber. d. kgl. preuss. Akad. Wiss. (Berlín 1915) 867ss.

buena voluntad. 14 Hacedlo todo sin murmuraciones ni vacilaciones, 15 para que seáis irreprochables y sin mezcla [de mal], hijos de Dios sin tacha en medio de una generación falsa y pervertida, entre los

---

aducido en los documentos del Magisterio eclesiástico para probar la necesidad de la gracia actual en el orden sobrenatural, contra los pelagianos (*Indiculus:* DB 141); incluso también para lo que, en la controversia con los semipelagianos, se denominó *initium fidei*, comienzo de la fe, fe *inicial*, querer, desear, invocar la misericordia divina (cf. concilio Arausicano, can.4: DB 177). El concilio Tridentino, ses.6 c.13 (DB 806), cita nuestro pasaje cuando habla de la perseverancia, inculcando la confianza en Dios, «que acabará nuestra buena obra, como la empezó... (Flp 1,6), obrando el querer y el consumar»: *operans velle et perficere* (cf. Rom 7,18). Con todo, nótese que, en Phil 2,13, *perficere* (vers. Vulg) en el original griego no tiene el sentido de *consumar*, sino simplemente de *obrar: facere* como traduce el *Indiculus*, c.9 (DB 141).

14 *Hacedlo todo sin murmuraciones, ni vacilaciones:* después de exhortarlos en general a trabajar por la propia salvación, desciende Pablo a puntos particulares. Ante todo, en presencia de las dificultades que ocurren, hay que someterse a los designios de la divina Providencia, sin murmurar ni vacilar: tal vez alusión a las quejas de los israelitas en el desierto [67]. *Murmuraciones:* el giro «hacedlo todo sin murmurar» parece referirse a la exteriorización de tales actitudes. *Vacilaciones*, διαλογίσμοι, reflexiones, pensamientos, discusiones, dudas. De suyo, tanto la forma nominal como la verbal se suelen referir a discusiones o con otro o consigo interiormente. Aquí más bien tiene el matiz de *duda* (Meyer, Lips., Tillmann, Staab): sin detenerse demasiado a deliberar si esto será útil, necesario o no; si Dios cumplirá sus promesas de remuneración; sin vacilar ante el sacrificio, etc. En los LXX se dice sobre todo de los impíos, y en sentido peyorativo, de los buenos.

15 *Para que seáis:* y así os mantendréis... Es el fruto de la buena conducta a que se exhorta en el v.14. *Irreprochables:* el paganismo depravado, con quien hay que convivir, suele interpretar mal aun la buena acción; de aquí la necesidad de mostrarse irreprehensibles (Est.) [68]. *Sin mezcla:* ἀκέραιοι (adj.), se dice del vino puro [69]; del metal sin escorias [70]. En el NT se subraya la sencillez de carácter (Lightfoot). *Hijos de Dios:* como corresponde a la dignidad de... Contraste con los israelitas en el desierto, de los cuales se dice en el Cántico de Moisés (Dt 32,5) que no son hijos de Dios.

Sin tacha [71]; *generación falsa.* El calificativo «raza falsa y perversa», que en el citado pasaje (Dt.) se aplica a Israel, ingrato a los favores de Yahvé, aquí, en Pablo, se dice del paganismo. «*Entre*»

67 Cf. Ex 16,7; Núm 14,2ss, etc.
68 Este objetivo próximo del buen ejemplo excluye la perspectiva escatológica (v.16b).
69 Cf. *Athen.* 2,45.
70 V.gr., PLUT., *Mor.* 1154.
71 En los LXX, ἄμωμος con frecuencia se refiere a las víctimas de los sacrificios. En Pablo con sentido moral: Ef 1,4; 5,27; Col 1,22; Heb 9,14.

cuales brilláis, como astros en el mundo,
16 ofreciendo la palabra de vida a fin de que en el día de Jesucristo pueda yo gloriarme de que no

los cuales brilláis: lit. «*en* los cuales», concordando con los individuos de la generación (que se sobrentienden)[72]. *Brilláis* (indicativo, no imperativo), de φαίνομαι, aparecer, brillar. Lightfoot, Vincent, Plummer, Knabenbauer, retienen aquí el primer sentido, negado el segundo, que sería el de φαίνω. Prácticamente, al menos refiriéndose a objetos luminosos, no hay dificultad en conservar la segunda versión: así Tillmann, Bauer, Staab. El caso de Mt 2,7 es distinto: claramente se trata de fijar cuándo apareció la estrella. De todos modos, se subraya aquí el contraste entre el resplandor de los fieles «por la fuerza de su fe y la pureza de su vida» (Staab) y la noche del paganismo, sentado en sombras de muerte. *Astros,* φωστήρ cuerpo luminoso, en especial estrella. Por lo que toca al NT, sólo recurre en Ap 21,11, con el sentido de *brillo.* En el AT, los LXX lo emplean comúnmente referido al sol, luna, estrellas[73]. Erasmo, Calv., Lohmeyer, Bover y otros entienden por φωστήρ antorcha; modernamente suelen aducir el ejemplo de las carreras de antorchas en las fiestas religiosas griegas, sobre todo en Eleusis; los cristianos serían λαμπαδέφωροι y su testimonio, una gran procesión de antorchas, donde se lleva en alto (cf. ἐπέχοντες, v.16) la palabra de Vida (cf. Gonz. Ruiz). Pero, dado el uso bíblico del vocablo, el contexto de nuestro pasaje (aposición: en el *mundo)* y la diversa terminología en ambos casos, creemos menos probable tal interpretación[74]. *En el mundo:* κόσμος, Universo; quizá *firmamento,* por oposición a la *tierra.* Lightfoot: aparecéis en el mundo moral; pero entonces «en el mundo» sería una expansión sin sentido de «en los cuales» (Vincent). Retenemos, pues, la conexión: como astros en el mundo físico.

16 *Ofreciendo la palabra de vida:* es decir: «si presentáis a las tinieblas del paganismo, plasmada en vuestra vida, la luz de la doctrina evangélica» (Beelen, Ewald). *Ofreciendo:* ἐπέχω, tener sobre (ἐπι-); aplicar; dirigir; mostrar, ofrecer, v.gr., alimento o bebida (en los clásicos). También puede entenderse: *retened* ese germen de vida que recibisteis; o *ateneos* a la palabra de vida (Tillmann) en el sentido de *aplicarse*[75]; si no, vuestra luz se extingue; suave amonestación, equilibrada con la confianza en ellos que expresa el verso siguiente; cf. Heinzelmann, el cual incluye la cláusula en este verso (17). *La palabra de vida:* lit. «palabra» (sin art.); es decir, ofreciendo a los demás la doctrina del evangelio en toda su fuerza vivificante y luminosa[76]. *A fin de que...:* en la irradiación

[72] Cf. Blass-Debr., § 296.

[73] Gén 1,14; Sab 13,2; Ecli 43,7.

[74] Cf Dan 12,3: φανοῦσιν ὡς φώστῆρες τοῦ οὐρανοῦ.

[75] Cf. 1 Tim 4,16, con el compl. en dat.; así también conjetura Linwood en Flp 2,16: λογῳ en vez del acusativo λόγον.

[76] Cf. 2 Tim 1,10, donde se indica que la salud mesiánica, preparada en los designios divinos, oculta en los siglos pasados, sale ahora a luz, al predicar Cristo la buena nueva: El irradió, esclareció la vida por el evangelio. La frase λόγος ζωῆς es única en Pablo (cf. 1 Jn 1,1). El genitivo ζωῆς en nuestro pasaje quiere decir que la palabra tiene un *principio* y un *mensaje* de vida (cf. Vincent).

he corrido ni trabajado en vano. [17] **Pero, aunque sea vertida mi sangre, como libación, sobre el sacrificio y el ministerio sagrado de vues-**

---

espiritual de los filipenses sobre el mundo pagano tiene Pablo su parte, pues de él recibieron el evangelio. Esto redundará en gloria del Apóstol cuando venga Cristo. *A fin de que... pueda gloriarme:* εἰς καύχημα ἐμοί, lit. «para (serme) a mí motivo de gloria (cf. 1,26). *En el día de Jesucristo:* εἰς prep. de acus., por el dat. ἐν (cf. 1,10). *No he corrido:* designa la actividad apostólica con la metáfora tomada de las carreras del estadio. El término lo emplea Pablo para declarar en general el esfuerzo de la ascesis cristiana. Aun en sentido material, subraya Tom. la «agilidad» del Apóstol: «¡desde Jerusalén hasta España!». *Ni trabajado:* el verbo griego significa estar cansado, trabajar hasta quedar rendido. *En vano:* se repite como complemento de ambos verbos; lit. «en el vacío». La frase «trabajar en vano» recuerda la de Is 49,4 (Vulg «in vanum laboravi») [77].

17 *Pero, aunque sea vertida mi sangre:* en estrecha conexión con esta esperanza de una abundante cosecha (Tillmann), expone Pablo cómo, aunque él tenga que morir, coronando así los trabajos por el evangelio que acaba de mencionar, existe motivo para alegrarse mutuamente.

Pero, aunque: ἀλλὰ εἰ καὶ. Algo se sobrentiende entre ἀλλὰ y εἰ: «Pero ¿por qué hablar de trabajo? Estoy pronto, aun en el peor de los casos...» (Plummer). De todos modos, es preferible retener el significado *adversativo* de ἀλλὰ y el concesivo de εἰ καὶ que no atribuirle el de simple ilación a aquélla y el de condicional a ésta: «y si además...», como quiere Gonz. Ruiz. *Sea vertida mi sangre...:* pr. «soy vertido» como libación, estoy presto, por mi parte, a sufrir el martirio, me pongo ya en esa perspectiva. Es frecuente este sentido en la construcción: «si...» con el verbo en presente. Tal actitud es compatible con la esperanza de un desenlace, por el momento favorable, de su proceso, según insinúa en 1,12.25; 2,24. De modo más apremiante, escribe poco antes del martirio: ya estoy siendo derramado como libación (ἤδη σπένδομαι), y ha llegado el momento de mi partida [78]. El rito de la libación era distinto entre los judíos [79] y los paganos [80]. Aquí (Flp) parece aludirse al de éstos, sin excluir ciertos puntos de contacto con el rito judío [81]. Algunos, v.gr., Gonz. Ruiz, entienden «derramarse en libación» de toda clase de peripecias apostólicas que forman la *necrosis* (cf. 2 Cor 4,10), pero la mayoría retienen el tecnicismo propio del vocablo [82]. *Sobre el sacrificio,* θυσία: 1.º, la *cosa* sacrificada; 2.º, el

77 Cf. P. Wendland, *Die urchristl. Literaturformen*, Handb. z. NT, hrsg. v. H. Lietzmann, 1,3 (Tübingen 1912) 357.

78 2 Tim 4,6; cf. Ign. Ant., Rom 2,2. A.-M. Denis se pronuncia contra el sentido: *liberación-muerte*. Para él, Pablo quiere decir que el sacrificio litúrgico [= fe de los cristianos] es el objetivo de toda la actividad apostólica del mismo Apóstol, así como la libación consumaba el holocausto. Tal sentido nos parece rebuscado y contra la casi unanimidad de los comentadores, según reconoce Denis: *Fondation apostolique et liturgie nouvelle en esprit,* 4. *La libation de Phil 2,17:* RevScPhTh 42 (1958) 640-656.

79 Véase una descripción, v.gr., en Jos., *Ant.* 3,233.234.

80 Cf. Virg., *Aen.* 6,246; Plut., *Alex.* 693 D.

81 Cf. Lev 23,10-13; Núm 15,1-10; 28,3-15.

82 Acerca de la metáfora de la libación, cf. Tác., *Ann.* 15,64; 16,35.

rito sacrifical[83]. Si se considera la libación como un rito complementario[84] de la θυσία, se entiende aquí el sentido de *rito*, que concuerda también mejor con la palabra siguiente: *ministerio*. Knabenbauer, en vez de mirar la libación (martirio de Pablo) como añadida al sacrificio de los fieles, separa las dos palabras, y une la frase ἐπὶ θυσία con la alegría de que se habla en seguida: el sacrificio de los filipenses es motivo de gozo (ἐπὶ, sentido causal) para él y para ellos. Pero, en este caso, habría que cambiar la interpunción usual en las ediciones; además, la asociación *libamen-sacrificio* tiene su base en el AT. *Y el ministerio sagrado de vuestra fe:* λειτουργία, servicio público, obsequio, culto. En los LXX, esta palabra y sus afines ocurren unas ciento cuarenta veces y comúnmente implican ministerio *sacerdotal*[85]. En Rom 15,16, Pablo se llama a sí mismo *liturgo*, sacerdote oferente del sacrificio, en cuanto que, por su apostolado con los paganos, prepara un sacrificio agradable a Dios: ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν. Ahora, en nuestro pasaje, considera a los filipenses, haciendo de su vida, inspirada por la fe, el objeto de un culto agradable a Dios (cf. Rom 12,1), de un ministerio sacro. Los *fieles* mismos son los oferentes de esta ofrenda espiritual, a la que Pablo, si llega el caso, está dispuesto a juntar, como complemento, la libación de su sangre (Lightfoot, Vincent). No nos parece tan probable la opinión de Meyer, Tillmann, Staab, Heinzelmann; según ellos, el Santo en su actividad apostólica se designa *a sí mismo* como oferente de aquel sacrificio que está formado por la fe de los filipenses: de este modo, la sangre del sacerdote se vierte sobre la ofrenda que él mismo ofrece. Pero en el movimiento de ideas desde el v.12 aparecen los filipenses como agentes; asimismo, en Rom 12,1 son exhortados los fieles a ofrecer sus cuerpos como sacrificio. El caso de Rom 15,16-17 es distinto (cf. Vincent). Menos corriente es la exegesis de otros (v.gr., de Gonz. Ruiz): la θυσία es la aportación económica de los filipenses; λειτουργία conserva el sentido clásico: servicio prestado por un ciudadano a la sociedad, pero servicio *sacral*, porque es realizado por la fe (= comunidad creyente). Tal explicación da un sentido demasiado restringido al sacrificio. *Me alegro y congratulo con todos vosotros:* la perspectiva del martirio no es capaz de perturbar la alegría de Pablo. Si los filipenses perseveran en su conducta, conforme a la palabra de vida, crecido gozo será para él poder derramar su sangre sobre la ofrenda de los fieles. Según otros, la alegría del Apóstol proviene de poder ofrecer él mismo ambas ofrendas, la de los fieles y la de su propia vida. Preferimos la primera explicación, conforme a lo dicho en la cláusula anterior. *Me congratulo*, συνχαίρω, mejor que «me alegro junto con vosotros» *(congaudeo)*. *Con todos vosotros:* cf. 4,7-8. Parece que tiene empeño en inculcar la universalidad de su amor.

[83] P. ej., Herod., 4,60a.
[84] En el AT, las libaciones acompañaban a los holocaustos y sacrificios pacíficos (cf. Núm 15,1-10).
[85] Este sentido se refleja también en los papiros; v.gr., BGU 4,1201, que ofrece la conexión de λειτουργίαι y θυσίαι τῶν θεῶν.

tra fe, me alegro y congratulo con todos vosotros. 18 Igualmente vosotros, por vuestra parte, alegraos y congratulaos conmigo.

19 Espero en el Señor Jesús enviaros pronto a Timoteo, para que también yo cobre buen ánimo al saber de vuestras cosas, 20 pues no tengo a otro tan solidario [con vosotros], para preocuparse sincera-

---

18 *Igualmente vosotros:* ante la posibilidad de su martirio, Pablo prepara de antemano y anima a los fieles. Si él, que es quien corre el peligro, se alegra, no deben ellos entristecerse; al contrario, deben acompañarle en su gozo. *Igualmente:* τὸ... αὐτὸ lo mismo; es decir: del mismo modo o por la misma razón. Enfáticamente se pone al comienzo de la frase.

Noticias y proyectos sobre Timoteo y Epafrodito. 2,19-30

19 *Espero:* la partícula δὲ pr. adversativa, con frecuencia, como aquí, sólo señala el paso a otro asunto, y así mejor es omitirla en la versión. *En el Señor Jesús:* con su ayuda, según El lo disponga; sent. causal-modal [86]. *Enviaros:* como en otra ocasión le envió a los de Tesalónica, quedándose Pablo solo (1 Tes 3,2). *A Timoteo:* cf. 1,1. *Para que también yo:* no sólo vosotros, al saber de mí. *Cobre buen ánimo:* εὐψυχῶ, tener buen ánimo, alegrarse. Unico ejemplo en el NT [87]. Hablar Pablo de su propio consuelo en ausencia es una fina manera de ocultar el sacrificio que para él supone no poder ir personalmente a Filipos y tener que desprenderse del fidelísimo Timoteo. *Al saber:* pr. conociendo (cf. 1,12). *Vuestras cosas:* τὰ περὶ ὑμῶν, las cosas referentes a vosotros. «Vuestro proceder tiene que ser tan excelente que me sirva de consuelo». Tal vez se encierra aquí una «delicada y discreta amonestación» (Barth).

20 *Solidario:* ἰσόψυχος, pr. de igual (grandeza de) alma, tan excelente, con igual modo de sentir; aquí se trata de la solidaridad de Timoteo con los filipenses [88]. Lightfoot suple: «que piense lo mismo que Timoteo»; Vincent: «que yo». Esta última lectura es improbable; de las otras dos interpretaciones, la primera es la mejor por el contexto subsiguiente. *Para:* pr. *que* (ὅστις) se preocupe [89], que tenga tantas cualidades para... *Preocuparse:* μεριμνάω, tener cuidado, ser solícito de... [90]. *Sinceramente*, de γνήσιος, legítimo (hijo); en general, genuino, sincero, v.gr., el amor. *De vuestras cosas:* cf. v.19.

[86] El giro (cf. 1,1.14; 2,24; 3,1) falta en parecidas cláusulas paulinas: Rom 15,24; 1 Cor 16,7; 2 Cor 13,6; Flm 22. Es difícil concluir de este hecho, como apunta Lohmeyer, la especial importancia de este envío de Timoteo.

[87] Se halla en papiros (v.gr., BGU 1097, 15 [In]) y con frecuencia en inscripciones sepulcrales (p. ej., CIG 4467). JOSEFO, *Ant.* 11,241 (Asuero da ánimo a Ester). Cf. 1 Mac 9,14; 2 Mac 7,20.

[88] Cf. A. FRIDRICHSEN, Ἰσόψυχος = *Ebenbürtig, solidarisch:* Symb. Osl. 18 (1938) 42-49; ID., *Exegetisches zum NT.:* Coni. Neotest., 7 (1942) 4-8. PANAYOTIS CHRISTOU, ΙΣΟΨΥΧΟΣ, *Phil.* 2,20: JBLit 70 (1951) 293-296.

[89] En futuro; cf. BLASS-DEBR., 379.

[90] En el sentido de *preocuparse por* ..., sin la nota de inquietud, cf. 1 Cor 7,32-34; 12,25; en el sentido de *inquietarse:* Flp 4,6.

mente de vuestras cosas. [21] Todos, en efecto, buscan sus intereses personales, no los de Jesucristo. [22] Pero, en cuanto a éste, conocéis su virtud ya probada, que, como hijo con su padre, ha servido conmigo en [la propagación d]el evangelio. [23] A éste, pues, espero enviar en seguida, en cuanto pueda prever el desenlace de mi asunto, [24] aunque confío en el Señor que también yo iré pronto con vosotros. [25] Entre tanto, he juzgado necesario enviaros a Epafrodito, hermano y colaborador y compañero mío de armas, enviado vuestro y encargado por

---

21 *Todos en efecto...*: lamenta no encontrar en los demás suficiente amor a Cristo para emprender, en favor de los filipenses, un largo y penoso viaje, cuyas fatigas habían tal vez ocasionado la enfermedad mortal de Epafrodito (Médebielle). Recuérdese la actitud de ciertos predicadores, envidiosos de Pablo (1,15-17) [91]. *Todos:* con art. οἱ πάντες, la totalidad, al menos de los que Pablo juzga a propósito para tal viaje y encargo. *Sus intereses personales:* lit. «las cosas de ellos mismos».

22 *Pero en cuanto a éste:* a Timoteo no hace falta que os lo encomiende, pues ya conocéis lo que vale; o bien: mas éste es bien distinto de los otros; ya lo conocéis (cf. Plummer). *Su virtud ya probada*, δοκιμή: probación, experiencia, fidelidad. Aquí, índole, ya bien probada; Plummer: sus credenciales. *Como hijo:* así califica Pablo a los suyos en otras cartas. *Ha servido:* Bover «ha trabajado en servicio del evangelio». Ambos son siervos de Cristo Jesús (cf. 1,1). *Conmigo:* cuando Pablo predicó por vez primera en Filipos, le acompañaba Timoteo (cf. Act 3,12). «No dice, como era obvio, *me* ha servido como hijo..., sino ha servido *conmigo* al evangelio» (Barth).

23 *En cuanto pueda prever:* lit. «en cuanto prevea», ὡς... ἀπίδω de ἀφοράω, mirar confiadamente a alguien; ἀπο a distancia (de lugar o tiempo); aquí puede tener el matiz «vislumbrar desde la cárcel el fin de la causa». *Mi asunto:* τὰ περὶ ἐμὲ.. Cf. para esta construcción, v.19. Aquí: desenlace del proceso que le tiene encarcelado.

24 *Aunque confío:* πέποιθα δὲ.. Cf. 1,14. En cuanto a la esperanza de verse libre, 1,25. *Que... iré pronto:* Pablo envía a Timoteo, más como sustituto suyo que como mensajero [92].

25 *Entre tanto:* como aún habrá que demorar algo el viaje de Timoteo... Tal es la fuerza de la partícula enclítica δὲ pospuesta a *necesario*. *He juzgado necesario:* 'Αναγκαῖον δὲ ἡγησάμεν; este verbo probablemente está en aoristo epistolar (juzgo mientras escribo; he juzgado, al llegar la carta a su destino); esto supone que Epafrodito es el portador. *Epafrodito:* a quien sólo conocemos por esta sección de la epístola. El nombre es corriente en la época romana [93]. *Hermano:* con art. lit. «*el* hermano»: califica la fraternidad cristiana (cf. 1,14). *Compañero... de armas* o en el combate: συστρατιώτης.. El NT sólo presenta el sentido metafórico: los que

[91] No es la única vez que se queja de la falta de colaboración (Col 4,11) y del abandono en que le dejan (2 Tim 4,10); aunque en otras circunstancias ha tenido la ayuda de fieles amigos (cf. Col 4,10-11).

[92] S*AC... añaden πρός ὑμᾶς: [iré] *a* vosotros.

[93] TÁC., *Ann.* 15,55; SUET., *Dom.* 14.

vosotros de socorrerme, [26] pues estaba con nostalgia de todos vosotros y con inquietud, porque habíais oído que cayó enfermo. [27] Y realmente enfermó a punto de muerte, pero Dios se compadeció de él, y no sólo de él, sino también de mí, para que no tuviera yo tristeza sobre tristeza. [28] Así, pues, con tanta mayor prontitud os lo envío, a fin de que, viéndole a él, os alegréis de nuevo, y yo sienta alivio en mi tristeza.

---

entran en la lucha por el evangelio; viene a ser nombre honorífico de los colaboradores de Pablo, pero a la idea de *cooperación* añade la del *peligro común. Enviado:* ἀπόστολος, en el sentido etimológico de *enviado*, mensajero [94]. *Encargado:* λειτουργός, artesano y, sobre todo, empleado municipal o ministro público; en el NT tiene matiz *religioso;* cf. v.17,30 (λειτουργία). «Con esta expresión sacra quiere indicar que en el donativo, más que una ayuda a su persona, verá Pablo un obsequio ofrecido a Dios» (Staab). *De socorrerme:* lit. «(ministro) de mi necesidad» (χρεία, cf. 4,16); es decir, encargado oficialmente por vosotros de traerme vuestra limosna para aliviar mi necesidad.

26 *Pues:* explica por qué ha juzgado necesario el regreso de Epafrodito; ante todo trata de tranquilizarlos; al mismo tiempo deja entrever cuánta gratitud merece el enviado de los filipenses, pues tanto se acuerda de ellos y anda inquieto (pensando que vosotros lo estáis por él). *Estaba con nostalgia:* ἐπιποθῶν ἦν, pr. os estaba echando de menos (cf. 1,8). «El imperfecto perifrástico indica la persistencia de la nostalgia» (Plummer) [95]. *Con inquietud:* ἀδημονῶν [96]. En la palabra generalmente predomina el matiz de *angustia* sobre el de tedio y postración [97].

27 *Y realmente,* καὶ γὰρ: «y en verdad era así; más aún...». También se puede retener el sentido explícito causal de γὰρ: «Y lo que oísteis no era un rumor sin fundamento, porque de hecho cayó enfermo, y de gravedad». Tal vez los filipenses no habían tomado en serio las noticias sobre la enfermedad grave de su enviado. *A punto de muerte:* παρπλήσιον θανάτῳ, «de un modo que se parecía mucho a la muerte» (Vincent). Aquí, sentido adverbial. *Tristeza sobre tristeza:* además de la aflicción, al menos la causada por su enfermedad, encima (ἐπὶ) tenga que lamentar su muerte. σχῶ pr. obtuviera (aor. de σχῶ)

28 *Así pues:* οὖν, por estas razones (v.25,27). *Os lo envío* con esta carta: así Plummer, Tillmann (cf. v.25 e introd.), pr. envié (cf. v.25). *A fin de que:* además de satisfacer las ansias de Epafrodito por veros, *os alegréis de nuevo:* mejor que «viéndole de nuevo». *Y yo sienta alivio:* ἀλυπότερος ὦ, lit. «quede menos triste que ahora» (cf. v.27); comparativo de ἄλυπος, libre de cuidado. Unico ejemplo en el NT. Tal vez con sentido de superlativo: completamente libre; así Bauer. Mejor Plummer: «desaparecida la tristeza adicional (v.27) con la recuperación del enfermo, queda en parte

[94] Cf. Holger Mosbech, *Apostolos in the New Testament:* StTh 2 (1950) 169-170.
[95] La construcción: part. pres. con εἶναι es un arameísmo. Añaden ἰδεῖν [estaba deseando] *veros:* S*ACD...
[96] Cf. Mt 26,37; Mc 14,33 (= agonía del Huerto).
[97] Cf., v.gr., Jos., *Ant.* 15,211.388.

29 Recibidle, pues, en el Señor con todo gozo, y honrad a tales hombres, 30 ya que por la obra de Cristo ha estado próximo a la muerte, arrostrando el peligro de su vida por supliros a vosotros en servicio mío.

3 1 Por lo demás, hermanos míos, alegraos en el Señor. Escribiros

---

la tristeza original, pero mitigada por la simpatía de Pablo con el gozo que tendrán los filipenses al ver sano y salvo a Epafrodito».

29 *Recibidle, pues:* por las razones expuestas (v.25-28) dispensadle una acogida cordial, honrosa. προσδέχομαι, con el sentido de *recibir,* no de *aguardar;* según dijimos, debió de ser Epafrodito el portador de la carta (v.25-28). *En el Señor:* una recepción al estilo cristiano, o como conviene a un hermano en Cristo. *Con «todo» gozo:* giro paulino para expresar la plenitud de la alegría. *Y honrad:* lit. «tened *estimados*», ἐντίμους, es decir, *en estima. A tales hombres:* extiende la admonición a casos parecidos al de Epafrodito. Ignoramos si este cambio de número (plural por singular) obedece a alguna falta de los filipenses en honrar a los tales o simplemente al empeño de Pablo por formar el criterio de los fieles para casos semejantes.

30 *Por la «obra» de Cristo:* por colaborar con Pablo en el trabajo apostólico de anunciar a Cristo. *Arrostrando el peligro de su vida* = παραβολευσάμενος, de παραβολεύομαι, exponer en el juego; aquí, con el complemento indirecto en dativo τῇ ψυχῇ, jugar con la vida, exponerla [98]. *Por supliros a vosotros en servicio mío:* lit. «para que llene vuestra deficiencia del servicio en mi favor». *Llene:* de ἀναπληρόω, completar, suplir. *Servicio:* λειτουργία; cf. v.25. *En mi favor:* lit. «hacia mí», πρός με, con acusativo, respecto de mí o en favor mío. La frase entera quiere decir: Epafrodito puso en peligro su vida por suplir vuestra imposibilidad de venir a traerme el obsequio o subsidio con que deseabais socorrerme; es, por tanto, encargado oficial, representante y sustituto abnegado de la comunidad; recibidle, pues, con todo honor.

A más de uno le resulta chocante la insistencia de Pablo en que Epafrodito tenga buena acogida entre los filipenses, así como el empeño en motivar tan rápido regreso; quizá pretende el Apóstol alejar de los fieles cualquier posible sospecha de que el enviado de éstos no había cumplido fielmente su cometido.

CAPITULO 3

Avisos sobre los judaizantes. La verdadera justicia. 3,1-4

1 *Por lo demás* = τὸ λοιπόν; como esta palabra en el sentido de *finalmente* es empleada por Pablo, al aproximarse la conclusión de otras cartas [1], algunos suponen que la presente epístola se con-

98 Cf. A. Deissmann, *Licht v. Osten* ed. 4.ª (Tübingen 1923) 69.

1 Cf. 2 Cor 13,11; Ef 6,10; 2 Tes 3,1. Sobre la expresión en general: A. Cavallin, (τὸ) λοιπόν: Eranos 39 (1941) 121-144. Hay que reconocer con Bonnard que el problema de la

las mismas cosas, a mí no me cuesta, y a vosotros os puede dar seguridad. 2 ¡Tened cuidado con los perros, tened cuidado con los malos

cluía con la cláusula inmediata (3,1a): «alegraos en el Señor» (= mis saludos en el Señor, Gonz. Ruiz), pero que, habiendo recibido el Apóstol noticias poco tranquilizadoras, decide añadir la siguiente sección. Así, v.gr., Staab y, casi lo mismo, R. P. Martín. Es probable, pero también pudo Pablo tener en la mente, desde el principio, argumentos más notables que aquí desarrolla; caso de que hubiese pretendido terminar aquí, parecía natural que antes de τὸ λοιπόν diera las gracias (cf. 4,10-20) por la limosna de los fieles (Vincent). Preferimos esta sentencia, y así traducimos: «por lo demás», como fórmula introductoria de lo que sigue. Algunos (v.gr., Heinzelmann) conciben 3,1a-b como final del c.2. Pero 3,1b se refiere mejor a 3,2ss que a la alegría mencionada en 3,1a y en 2,17-18. *Alegraos:* cf. 1,18; 2,17-18.28; 4,4.10. «Es la actitud fundamental del cristiano, en quien la fe y la esperanza triunfan sobre todas las sombras de la vida» (Staab, Phil 4,4). *En (el Señor):* sentido causal-modal; cf. 1,19 y citas. *Escribiros las mismas cosas:* posible alusión a una carta perdida, sobre el tema de los judaizantes. Policarpo [2] alude a varias epístolas paulinas a estos fieles de Filipos. La palabra *escribiros* parece insinuar una previa comunicación escrita (Lightfoot). *A mí no me cuesta:* lit. «para mí, no molesto», ὀκνηρόν: de suyo, lento, indolente, que retrae. *Y a vosotros os puede dar seguridad:* lit. «y a vosotros, seguro». Algunos traducen *ad sensum:* porque a vosotros os es *provechoso.* Pablo justifica esta digresión con su deber de Apóstol y con la seguridad de los filipenses, que reclama tal admonición (Tillmann).

2 *¿Tened cuidado con los perros?:* el tema de los judaizantes agudiza el lenguaje de Pablo, que con un grito de alarma se ve obligado a defender el evangelio contra los aferrados a la justificación por la ley [3]. *¡Tened cuidado!:* pr. mirad, vigilad; aquí, fijarse con *precaución* para no seguir sus enseñanzas. *Con los perros:* metáf. despreciables por *impíos,* más bien que por *descarados.* Aquel apelativo lo aplicaba el judaísmo a los paganos [4]. Alusión de Pablo a los judío-cristianos, que para ganarse adeptos falseaban el evangelio, predicando tanto el cristianismo como el judaísmo; se les llama perros, como a los paganos, pues están lejos de Dios y de Cristo (Crisóst.). Para entender la metáfora, téngase en cuenta que los perros hambrientos, vagabundos, sin hogar ni dueño, eran pla-

transición entre los capítulos 2 y 3 queda abierto. En el comentario que sigue apuntamos la solución más aceptable.

[2] Ad Flp 3,2.

[3] Cf. Gal 2,3ss, etc. Según W. Schmithals, *Die Irrlehrer d. Philopperbriefes:* ZThKirch 64 (1957) 297-341, los adversarios doctrinales de Pablo en esta perícopa (para el articulista Flp 3,2-4,3 + 4,8-9 forman carta aparte) son los mismos gnósticos judío-cristianos que trabajaban en Galacia y Corinto. Se funda ante todo en la identificación: *perros = libertinos* (aduce Flp 3,19); por tanto, gnósticos. De modo parecido: H. Koester, *The Purpose of the Polemic of a Pauline Fragment (Phil 3):* NTStud 8 (1962) 317-332. Pero resulta violento (cf. Beare) que los designados aquí sean los aludidos en Flp 3,19.

[4] Mt 15,26; cf. Str.-B., 3,621-22.

obreros, tened cuidado con la mutilación! 3 Porque nosotros somos los [verdaderos] circuncisos, los que, en el espíritu de Dios, le damos culto; que nos gloriamos en Cristo Jesús y no ponemos nuestra confianza en la carne, 4 aunque yo también tengo motivo para confiar en la carne. Si algún otro se cree [poder] confiar en la carne, yo más:

---

ga en Oriente [5]. *Con los malos obreros:* son los judaizantes, en cuanto proselitistas y falsificadores de la palabra de Dios; su obra es destructora, no constructiva.

Con la mutilación o *incisión:* κατατομή; ejemplo único en la Biblia. Los judaizantes se gloriaban de su circuncisión, περιτομή, que juzgaban necesaria para salvarse. Pablo, jugando con las dos palabras, llama despectivamente [6] a la tal circuncisión, κατατομή, es decir, mera *incisión* corporal, que no hace más que desgarrar la carne y viene a ser una mutilación vetada por la ley [7]. Para Pablo, la verdadera circuncisión es la espiritual de los cristianos, que son el verdadero Israel.

3 *Circuncisos:* lit. «circuncisión» περιτομή. *Los que en el espíritu de Dios:* el genitivo Θεοῦ se lee en Sin^x ABCD^c, etc. La Vulg: «qui spiritu servimus Deo»: los que servimos a Dios en espíritu; lectura también de Sin^c D^x P, Orígenes, Crisóstomo, Teodoreto; parece corrección posterior para no dejar a «servir» sin compl. *En el espíritu:* es decir, el verdadero culto divino espiritual se halla en el cristianismo, donde el espíritu de Dios es el que inspira la religión. Ya el AT inculcaba la circuncisión del *corazón* [8], de donde Pablo concluía que la verdadera circuncisión es la espiritual [9]. *(Le) damos culto:* λατρεύω, servir; aquí dar culto a Dios en sentido genérico de *adorar*, venerar, *servir* (δουλεύω), no en el de tributar *culto oficial* litúrgico (sinónimo de λειτουργέω, ἱερατεύω). *Que nos gloriamos en Cristo Jesús:* pr. gloriándonos (part.), es decir, que aplicamos a Cristo el mandato de gloriarse en Yahvé. *Y no ponemos nuestra confianza:* lit. «no confiando» (part.); cf. 1,14. *En la carne:* como el judaísmo, que, aunque exalta su espiritualidad respecto de los paganos, pone su confianza en observancias legales, tradiciones farisaicas y pretendidos privilegios que no pertenecen a la esfera de lo divino y celeste, sino de lo puramente externo y terreno.

4 *Aunque yo también tengo motivo para confiar:* recurre a su experiencia personal para prevenir la objeción: «es fácil despreciar lo que no se conoce ni posee; eso te pasa a ti. «No—replica Pablo—, si yo quisiera gloriarme en lo que tanto estimáis, no me faltaría materia para ello. *Aunque* = καίπερ. De ordinario con part. [10] *Yo:* «De acuerdo con el carácter de lo restante de la carta, la palabra decisiva se dice aquí en primera persona del sing.» (Barth). *Tengo motivo para confiar:* lit. «teniendo confianza»; ἔχων, part. pres. con

[5] Cf. Sal 58,7ss.15ss. Otras referencias, en el artículo citado de Rahtjen: NTSt 6 (1960) 170-171.
[6] Como Horacio, *Sat.* 1,9,70: *curti Iudaei.*
[7] Cf. Lev 21,5; 3 Re 18,28 [mención de la palabra].
[8] Lev 26,41; Dt 10,16, etc.
[9] Rom 2,29.
[10] Cf. Heb 5,8; 7,5; 12,17.

5 **circuncidado al octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín; hebreo, hijo de hebreos; por lo que toca a la ley, fariseo; 6 en cuanto a celo, perseguidor de la Iglesia; en cuanto a justicia legal, irre-**

---

sentido de substantivo: «aunque soy poseedor»[11]. El sujeto (aquí en singular) es el mismo, en cuanto al sentido, que en el v.3 (plural, incluido Pablo), como si dijera: «no pongo..., aunque podría poner... *también* yo, porque tengo *motivo* para ello». Vincent urge el sentido de pres., pero resulta dura la cláusula unida a la anterior: «*no confío*... si bien, bajo el punto de vista judío, *confío*». Preferimos la explicación de Estío, que contrapone el part. del v.3, πεποιθότες, al del v.4, ἔχων πεποίθησιν, es decir: tengo de hecho *matéria* para fiar[12]. *Si algún otro se cree:* δοκεῖ, le parece a él, piensa (poder) con razón *confiar*, porque no le faltan títulos para ello. *Yo más:* según el sentido indicado: «yo tengo más *motivo*».

5 *Circuncidado al octavo día:* lit. «nacido de ocho días», ὀκταήμερος (en latín *octiduus)* en cuanto a la circuncisión; dativo de *relación* (cf. 2,7). Era el tiempo prescrito por la ley (cf. Gén 17,12), aunque fuese día de sábado (cf. Jn 7,22). Por tanto, Pablo no abrazó el judaísmo en edad adulta, como *prosélito*, sino que fue circuncidado ya a los ocho días de nacido. *Del linaje de Israel:* no idumeo, v.gr., descendiente de Esaú, sino de la raza de Jacob (= Israel), nombre teocrático del pueblo escogido por Dios como depositario de la revelación; es, pues, verdadero *israelita. De la tribu de Benjamín:* tribu siempre fiel a la dinastía davídica, y a quien pertenecía la Ciudad Santa y Real de Jerusalén[13]; además, parece que esta tribu gozó de un rango privilegiado por haber nacido Benjamín en la Tierra Santa. *Hebreo, hijo de hebreos*, de pura sangre judía[14], de familia fiel a las tradiciones palestinenses (costumbres, sobre todo *lengua* aramea)[15]; por tanto, ni helenista[16] ni bajo el influjo del helenismo, como solía suceder a los judíos de la Diáspora, entre los cuales se hallaban los de Tarso, pueblo natal de Pablo. Educado en Jerusalén, bajo un gran maestro hebreo[17], cita a menudo la Escritura en el texto original[18]. *Por lo que toca a la ley, fariseo.* Después de mencionar las prerrogativas heredadas, pasa Pablo a describir las adquiridas. *Por lo que toca a la ley:* κατὰ νόμον, según la ley, en mi actitud con ella. *Fariseo:* de una secta que insistía en la estricta observancia de la ley. Más bien que la mera adhesión al *partido*, se subraya la vivencia del *ideal* farisaico.

6 *En cuanto a celo:* fervor. Irónico: celoso de la ley, hasta el punto de perseguir...[19] *Perseguidor*; διώκων, participio con sentido de adjetivo, paralelo con ἄμεμπτος. *Justicia legal:* este sustantivo δικαιοσύνη quiere decir lit. «justicia» (preceptos y observancias), *la*

[11] Cf. Blass-Debr., § 468.
[12] Acerca de esta última construcción griega, cf. 2 Cor 3,4.
[13] Cf. Jue 1,21.
[14] Cf. 2 Cor 11,22.
[15] Act 21,40, etc.
[16] Cf. Act 6,1, donde se contraponen helenistas y hebreos.
[17] Act 22,3.
[18] Cf. Str.-B., 3,622.
[19] Cf. Act 8,3; 9,1. Sobre los celadores de la ley, Act 21,20.

prochable. [7] Pero cuantas cosas eran para mí ganancias, las he considerado, por Cristo, como pérdida. [8] Sí, y aún más: juzgo que todas las cosas son pérdidas en comparación de la ventaja de conocer a Cristo Jesús, mi Señor, por el cual todas las cosas perdí, y las tengo

---

que se halla en la ley; es decir, en el hombre, en cuanto se conforma con la observancia literal de la ley. Tal justicia en la mente paulina se opone a la justicia que está fundada en la fe (v.9). *Irreprochable*: cf. 2,15. No según la norma divina, sino según el juicio de los hombres [20].

7 *Pero* a la luz de Cristo en el camino de Damasco, se opera un cambio radical en las apreciaciones del Apóstol. *Ganancias:* pl. de κέρδος, lucro (cf. 1,21). *Las he considerado:* el verbo griego está en perfecto. Acerca de la palabra misma, cf. 2,6. *Por Cristo:* a causa de El, por ganarlo (cf. v.8). *Pérdida:* cf. ibid. (forma verbal). Obsérvese el contraste: *ganancias* en pl., *daño* en sing.: «*todas* aquellas, amontonadas bajo el denominador común de *pérdida*» (cf. Lightfoot). Nótese la fuerza de la frase: no sólo juzgo esos títulos de gloria como indiferentes, sin valor, sino como perjudiciales. «Usando de una imagen popular entre los rabinos, afirma Pablo que cuanto antes constaba en la columna de las ganancias, ahora lo transfiere a la de sus pérdidas» (Heinzelmann).

8 *Sí, y aún más* [21]*:* no sólo he decidido anteriormente ver una pérdida en prerrogativas del judío de raza más pura y observante de la ley, sino que aun hoy todo me parece un daño en comparación... Así se explica, v.gr., su renuncia a la elocuencia humana [22] y el que escoja ser tratado ocmo basura [23], objeto de la persecución de los judíos [24]. *En comparación:* διὰ con acus. por razón de... *De la ventaja:* del excelente valor; lit., «de lo *eminente*, lo insuperable» (del conocimiento de Cristo); διὰ τὸ ὑπερέχον equivale a διὰ τὴν ὑπεροχὴν [25]; pero el adjetivo neutro con el artículo es más gráfico que el sustantivo [26]. *Conocimiento:* más bien *práctico*, fructuoso; γνῶσις, un conocer personal, familiarmente [27] a Cristo «*mi* Señor». Algunos interpretan la frase τῆς γνώσεως no como genitivo *subjetivo*, sino en sentido *objetivo;* según ellos, Pablo quiere decir aquí: desde mi conversión tengo otro ideal en mi vida: Cristo, cuya perfección supera a todo conocimiento: τὸ ὑπερέχον, la prestancia que hay en Cristo, prestancia superior a toda *gnosis*. En apoyo de esta exegesis, aducen Ef 3,19: caridad, la de Cristo, que excede a todo

[20] Cf. M. Goguel, *Remarques sur un aspect de la conversion de S. Paul:* JBLit 53 (1934) 257-267.
[21] ἀλλὰ μὲν οὖν γε καὶ. Omite καὶ: S.
[22] 1 Cor 1,17; 2,1,4; 2 Cor 11,6.
[23] 1 Cor 4,10.13.
[24] Act 15,26; 14,5,19; 20,3 etc. Sobre la construcción, cf. Blass-Debr., § 448,6.
[25] Cf. 1 Cor 2,1: καθ'ὑπεροχὴν λόγου, con prestancia de palabra.
[26] Cf. Rom 2,4; 8,3; 9,22; 1 Cor 1,25; 7,35; 2 Cor 4,17; Heb 6,17.
[27] «d. persönlichen Bekannschaft mit J. Chr.» (Bauer). Cf. B. Latyschev, *Inscr. Antiquae Orae Sept. Ponti Euxini* 1 (1885) n.47,6ss; J. T. Forestell, *Perfection a. Gnosis in Phil. 3,7-16:* CBQ 18 (1956) 123-136: la perfección en Pablo, como eminentemente humana, abarca el elemento moral e intelectual; Dupont *(Gnosis...*, Bruges 1949, sobre todo 35,411) acentúa demasiado este último aspecto, sin hacer valer el primero. Dibelius evoca, al tratar de la *gnosis*, el sentido técnico del misticismo helenístico; con esta orientación, Beare entiende aquí: «mística participación en la experiencia del Salvador».

por basura, para ganar a Cristo, [9] y para encontrarme en El, no poseyendo mi justicia, la que viene de la ley, sino la [que se obtiene] por la fe en Cristo, la justicia [que proviene] de Dios [y está fundada] so-

---

conocimiento: ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως; pero la construcción es distinta en ambos pasajes; esta segunda interpretación no es tan obvia enFlp como en Ef. *Conocer* a Cristo; lit. «*de* Cristo» (genit. *objetivo*). *Mi Señor*, cf. 1,3: mi Dios. La frase κύριος μου es única en Pablo. *Por el cual todas las cosas perdí:* ἐζημιώθην (pasiva); el verbo significa *multar* [28]; aquí: fui perjudicado en todo, sufrí la confiscación de todo. *Basura:* σκύβαλα residuos, desperdicios; los judaizantes se consideraban como partícipes del convite del Padre, y a los cristianos venidos del paganismo, como perros que recogen las sobras de la mesa. Pablo, invirtiendo los términos de la comparación, llama perros a los judaizantes (v.2); todas aquellas prerrogativas y ordenanzas legales que tanto aprecian ellos, son sólo como relieves del banquete. Generalmente, σκύβαλα se traduce en este pasaje: basura, estiércol; así, v.gr., Dib. (uso no raro en los papiros); aquí se acentuaría que las decantadas prerrogativas de los judaizantes son *inmundicias* que están muy lejos de quitar la mancha del pecado. En todo caso, el léxico es gráfico; la expresión, fuerte. *Para ganar a Cristo:* Pablo declara su desprecio de todo, por *conocer*, y después, por *poseer* a Cristo. El verbo griego (en futuro) significa ganar riquezas, bienes terrenos; aquí: *apropiarse* a Cristo de la manera como Pablo amplifica a continuación. El Apóstol se asemeja al comerciante que lo vende todo por adquirir la perla de gran valor (cf. Mt 13,45-46). De modo definitivo, Pablo ganará a Cristo después de morir (1,21).

9 *Y para encontrarme en El:* cf. 2,7. Aquí viene a significar: *estar*. La fórmula «estar en Cristo», muy de Pablo, es índice «de la vivencia fundamental de su religión cristiana» (Lueken); Cristo es el elemento en que vive y se mueve el Apóstol, no en sentido puramente cuasi *espacial* e impersonal [29], sino en sentido espiritual, de relaciones *personales* entre Cristo y el cristiano. No es preciso tomar la frase en sentido acentuadamente escatológico, como quieren Plummer, Lohmeyer, Bonnard [30]. *No poseyendo mi «justicia»:* la *mía*, la adquirida por mis propias fuerzas, mediante la observancia de la ley (cf. v.6). *Sino la (que se obtiene) por la fe:* la verdadera justicia. Este es el lucro obtenido por Pablo. *Por* la fe διά con genitivo: mediante la fe. *En Cristo:* lit. «*de* Cristo» (genit. *objetivo*). *La justicia (que proviene) de Dios:* ἐκ Θεοῦ, no la que *está en* Dios, sino la que nos *viene de Dios* (cf. conc. Trid., ses.6 c.7: DB 799). La expresión *justicia de Dios* tiene varios sentidos; de suyo, atributo divino; pero otras veces es ambigua [31]. Esta δ. ἐκ Θεοῦ

[28] O causar daño. Cf. en pasiva: 1 Cor 3,15; 2 Cor 7,9. En contraste con *ganar:* Mc 8,36.
[29] Cf. Fr. Büchsel, *«In Christus» bei Paulus:* ZNTW 42 (1949) 153ss.
[30] Los ejemplos aducidos en pro del significado *escatológico* (1 Cor 4,2; 15,15; 2 Cor 5,3) ofrecen un contexto diverso al de Flp 3,9.
[31] Sobre la diferencia entre la doctrina del Maestro de la Justicia (de Qumrân) y la de Pablo en este punto, cf. W. Grundmann, *Der Lehrer d. Gerechtigkeit v. Qumram u. die Frage nach d. Glaubensgerechtigkeit in d. Theologie d. Ap, Paulus:* RevQ n.6 t.2 fasc. 2 (1960)

bre la fe; [10] a fin de conocerle a El y el poder de su resurrección, y la participación en sus padecimientos, hecho semejante a El en su muer-

---

se contrapone a la que Pablo llama «la mía», que brota del esfuerzo personal por cumplir la ley. *Sobre la fe:* la fe es raíz y *fundamento* de la justificación (conc. Trid., ses.6 c.8: DB 801), sobre la cual base estriba la justicia. Rillier, Lightfoot, traducen: a *condición* de...; pero aquí no se trata del *modo* como se recibe la justicia, sino de su *naturaleza;* ni de hecho la fe es precisamente condición, sino base de la justicia.

10 *A fin de conocerle a El:* τοῦ γνῶσαι αὐτὸν, infinitivo en genitivo con significado *final* [32]. Tillmann independiza esta cláusula de la perícopa anterior, y refiere, con la mayoría de los exegetas griegos, el inciso *en la fe* del v.9 al infin. del v.10: «Quiero por la fe conocerle. Preferimos retener la conexión final: *para conocerle,* y referirla (con Cay., Est., Knab., etc.) a la anterior: *para...estar en El,* y de este modo conocer. Como fruto de la posesión de Cristo y de su inmanencia en El, desea Pablo llegar a tener un conocimiento íntimo del Señor: γιγνώσκω, experimentar; cf. γνῶσις, v.8. *Y el poder de su resurrección:* Crisóst., Ecum., etc.: el poder divino que se manifiesta en la resurrección de Cristo; mejor: todo lo que implica y efectúa su resurrección, el poder de Cristo resucitado, en especial nuestro resurgir de la culpa a una vida nueva aquí, y después a la vida eterna (Plummer) [33]. *Y la participación en sus padecimientos:* la experiencia de Cristo glorioso en el alma de Pablo está en íntima conexión con los futuros sufrimientos del Apóstol [34]. La fe en su Señor establece una estrecha comunicación de vida (κοινωνία) que reproduce en Pablo las fases dolorosa y gloriosa del vivir terrestre de Jesús (cf. Col 1,24): «conocer con toda austeridad la Pascua, equivale a verse implicado en el acaecer del Viernes Santo» (Barth). *Hecho semejante a El en su muerte:* συμμορφίζεσθαι, único ejemplo en el NT. No *conformarse,* sino *ser conformado.* El adjetivo σύμμορφος ocurre en 3,21. Lohmeyer considera todo el pasaje en sentido *escatológico,* cual si Pablo tuviera a la vista su próximo martirio. Pero, según el Apóstol, la conformación con Cristo, el crecimiento en El, es proceso que se desarrolla en este mundo; iniciado en el bautismo, continúa por toda la vida; el verbo mismo συμμορφίζεσθαι es aquí participio *presente* [35]. Entre los protestantes antiguos, Calvino explica: la vida de Cristo tan sólo fue preludio de la muerte; así, nuestra vida sólo debe representar la imagen de la muerte, hasta que dé a luz a la misma muerte.

237-259, en especial (Flp 3,9) 248ss: la justicia qumraniana, que liga al cumplimiento de la Ley, queda en Pablo substituída por el «estar en Cristo y con Cristo», como brote del encuentro con el Señor en Damasco.

[32] Cf. BLASS-DEBR., § 390.

[33] Acerca del concepto de *poder,* cf. O. SCHMITZ, *Der Begriff* δύναμις: *Festgabe f. A. Deissmann* (Tübingen 1927) 119ss; B. M. AHERN, *The Power of His Resurrection. Study on Phil. 3,10-11* (Roma 1958).

[34] Sobre esta cláusula, cf. B. M. AHERN, *The Fellowship of His Sufferings (Phil. 3,10):* CBQ 22 (1960) 1-32.

[35] Cf. FORESTELL, art. cit. (supra, n.49) 124. Sobre toda la perícopa 3,8-11, cf. P. v. IMSCHOOT, *Commentarius in Phil. 3,8-11:* CollGand 29 (1946) 175-178.

te, [11] con la esperanza de llegar a la resurrección de entre los muertos. [12] No que yo [lo] tenga ya conseguido o sea ya perfecto, sino que prosigo ardorosamente mi carrera, por si logro asir[lo], porque también

---

11 *Con la esperanza:* εἴ πως; lit. «si de algún modo llego [36], por si puedo llegar». E‹ta expresión, más bien humilde que dubitativa (cf. v.21), no sólo insinúa la dificultad de alcanzar la bienaventuranza, sino que excluye la certeza de obtener la salvación (Knab.) (cf. Flp 2,12). Tal es el objetivo final de Pablo, y en especial de esta perícopa desde el v.7: la vida gloriosa de alma y cuerpo, la posesión (= ganancia, cf. 1,21) de Cristo resucitado, el estar siempre con El; pero para conseguirlo hay que morir con El (cf. 3,10). *Llegar:* καταντήσω, aoristo subjuntivo (en latín: *si pervenero)* como καταλάβω, v.12. *Resurrección:* ἐξανάστασις; en esta forma nominal con doble prefijo (ἐξ-αν) es caso único en el NT.

12 *No que yo* [37]*:* el sentido es: no quiero decir que *ya* he llegado... (antítesis, aunque vaga en cuanto al término, con el inciso del v.11: «esperando llegar»). Sobre la metáfora de las carreras, cf. 2,16. *Tengo conseguido,* mejor que *conseguí:* ἔλαβον aoristo. Este verbo significa tomar, recibir. No se dice el qué. Pablo se refiere al objetivo último de su vida, que le aparece aún en lontananza. Con esta indeterminación del objetivo en concreto, significa el Apóstol «que todavía le faltan muchas cosas para llegar al término; que la condición de esta vida terrestre siempre es imperfecta; que no hay que pararse ni descansar» (Knab.); cf. 2,12. Muchos intentan precisar el término *explícito* de *obtener;* es frecuente designarlo con el *premio:* βραβεῖον (v.14); pero no se ve motivo para tal anticipación. *Ser perfecto,* ser un τέλειος. La expresión, como es sabido, ocurre en las religiones de los misterios con el sentido de *iniciado,* consagrado. De todos modos, el contenido ideológico del vocablo paulino se debe deducir aquí del contexto y de la mentalidad del Apóstol; se trata de la *perfección moral,* de la madurez espiritual en Cristo [38] mediante la configuración paulatina con la muerte de El (v.10). Se habla, pues, no de la perfección de la patria (= el cielo), como interpreta San Agustín, sino de la perfección en este mundo (= «perfectio *viae*») [39]. *Sino que prosigo:* διώκω pr. apresurarse, correr tras el objetivo [40]. *Por si:* εἰ καὶ, por si *también* yo... *como* Cristo me ha cogido a mí; o bien: por si *incluso* llego a obtener [41]. *Asir (lo):* el verbo καταλαμβάνω significa lograr, *tomar posesión.* Es término técnico para indicar la obtención del trofeo o premio

[36] Cf. Rom 1,10; 11,14.

[37] Cf. Flp 4,11.17. Sobre la antítesis «no más-aún no» en v.12-14, cf. R. BULTMANN, *Theologie d. NT* (Tübingen 1958) 323. Τετελείωμαι (perfecto) en contraste con el aoristo ἔλαβον indica estado de continuidad (J. J. Müller).

[38] Cf. 1 Cor 2,6; 3,1-2; Ef 4,13-16; Col 1,28: «hombre perfecto en Cristo»; 3,10; Heb 5,11-14.

[39] Sobre las formas verbales de τέλειος en conexión con la idea de la muerte, cf. Sab 4, 7.13; FILÓN, *Leg.all.* 3,74; IG 14,628, Rhegium.

[40] Cf. Rom 9,30: *la justicia;* 12,13: *la hospitalidad;* 14,19: *lo que atañe a la paz;* 1 Cor 14,1: *la caridad;* 1 Tes 5,15: *lo bueno;* 1 Tim 6,11 y 2 Tim 2,22: conjunto de varias *virtudes.*

[41] Sobre la construcción, cf. 2,17. Acerca del sentido *expectante* de εἰ trata BLASS-DEBR., ? 375.

yo fui cogido por Cristo Jesús. 13 Hermanos, yo aún no me hago

(cf. 1 Cor 9,24); corresponde al vocablo anterior διώκω [42]. *Asirlo:* conseguir el objetivo, la meta (la perfección de la que acaba de hablar: no soy perfecto) [43]. *Porque:* ἐφ'ᾧ', frecuente en sentido *causal* [44]. También es probable el sentido: aquello por lo cual fui yo cogido, es decir, el grado de santidad para el cual Cristo me ha escogido (Lightfoot, Prat siguiendo a la mayoría de los intérpretes latinos). Sin embargo, como resulta duro entender *cogido* = *escogido*, es preferible el primer sentido (que es el de los Padres griegos). Estío glosa: «como Cristo me cogió con la gracia preveniente, así yo, a mi vez, voy a procurar alcanzarlo por la perfección de las virtudes».

Fui cogido: en su conversión quedó sorprendido y prendido por Cristo Jesús. Realmente el Señor se apoderó de él. El verbo es el mismo que el de la cláusula anterior: καταλαμβάνω [45]. Recuérdese la escena de Damasco [46]. Este hecho de que Cristo haya tomado posesión de Pablo, entraña para el Apóstol «una obligación y, a la vez, una garantía de que sus esfuerzos no serán vanos» (Staab). La paráfrasis ingeniosa de Gonz. Ruiz nos resulta arbitraria, visto el contexto antecedente y subsiguiente: «aunque poseo el premio (inicialmente en las arras del Espíritu), ya que he sido agraciado con él por Cristo Jesús». La construcción ἐφ'ᾧ se refiere al διώκω, no a la cláusula introducida: «aunque poseo el premio»; cf., además, la afirmación del v.13 [47].

13 *Hermanos...:* insiste en sus aserciones del v.12. *Aún* [48] *no me hago cuenta:* piensen otros lo que quieran de sí mismos. Tal es la antítesis más natural (cf. Lightfoot y Plummer); no: «aunque yaposeo, hago cuenta de no poseer» (Barth, Gonz. Ruiz). λογίζομαι = calcular, hacer cuenta, considerar. *Lo único (que voy a hacer):* ἓν δέ, pero una cosa; es decir: sólo voy a *hacer* esto. Algunos suplen: «sólo *juzgo*»; pero el giro se refiere a lo que sigue, «que es acción» (Vincent) [49]. *Olvidando.* Aquí más bien silenciar, prescindir; no dar importancia, aunque no pudiera apartarlo de mi memoria; no contento con lo que he hecho (J. K. Müller). *Lo que queda atrás:* μὲν ὀπίσω; lit. «las cosas... detrás»; todo, es decir, el camino recorrido *desde que soy cristiano*. Según otros, más en general: todos los errores y éxitos de mi vida *anterior*. Sin embargo, la primera significación

42 Cf. Rom. 930: y en el AT, Ecli 11,10; de la literatura profana cf. LUCIANO *Hermot.* 77: διώκοντες οὐ κατέλαβον.

43 Cerfaux explica: 'fui cogido' no describe una experiencia de iniciación, como quiere Deissmann, sino un llamamiento parecido al de los profetas del A. T. (Lectio divina 33 [1962] 74-75). Sobre καταλαμβάνω, y λαμβάνω cf. E. POSSELT, recensión de la obra de K. DEISSNER, *Paulus u. die Mystik seiner Zeit* (Leipzig² 1951): PhilolWochenschr 41 (1921) 433ss.

44 Rom 5,12; 2 Cor 5,4; Flp 4,10. Ejemplos de la literatura profana, en BAUER, 520; cf. W. G. KÜMMEL, *Das Bild d. Menschen im NT* (AbhThAnt 13) (Zürich 1948) 36-40.

45 Cf. Jn 6,17: «les cogió la obscuridad» [SDTa]; 1 Tes 5,4: «os sorprenda el día, como ladrón».

46 Act 9,3ss; 22,6; 26,13,14; 1 Cor 15,8.

47 Acerca de conexiones parecidas a ésta (καταλάβω-κατελήφθην) entre formas activa y pasiva del mismo verbo, cf. 1 Cor 13,12; Gál 4,9. Sobre la cláusula en general: A. VITTI, *Comprehensus sum a Christo Iesu (Phil 3,12):* VD 9 (1929) 353-359.

48 Aún no = οὔπω: P16 (probabl.) SAD; no = οὐ: P46 BK.

49 Cf. A. FRIDRICHSEN, EN DE, *Zu Phil.* 3,13: ConiNeotest 9 (1944) 31-32.

cuenta de haber ya conseguido [el término]; [14] lo único [que voy a
hacer] olvidando lo que queda atrás, y, lanzándome tenso, hacia lo
[que está] ante mí, prosigo mi carrera en dirección a la meta, hacia
el premio [de victoria] de la vocación celeste de Dios en Cristo Jesús.
[15] Por tanto, todos los perfectos sintamos esto. Y si todavía sentís
de otra manera sobre algo, también esto os lo manifestará Dios.

---

es más probable, pues la carrera de la vida que precede a la conversión iba *fuera* de camino, o mejor, iba en dirección *contraria* al *cursus* del cristiano. El justo no desprecia (= olvidando) el trayecto recorrido hacia la meta celeste, pero todo le parece poco, desea avanzar más; cf. Estío. *Lanzándome, tenso:* ἐπεκτεινόμενος, pr. sobreextendiéndome (único ej. bíblico), como el corredor en el estadio, cuya representación plástica ofrece la mitad superior del cuerpo tendida hacia adelante; «los ojos se anticipan y arrastran a las manos, y las manos, a los pies» (Bengel)[50]. *Hacia lo (que está) ante mí:* τοῖς... ἔμπροσθεν (lit. «las cosas delante»), como los que corren en el estadio (cf. 2,16), que no miran hacia atrás, sino sólo hacia la meta[51].

14 *Prosigo:* cf. v.12. *En dirección a la meta:* κατὰ σκοπὸν, preposición con acusativo. El substantivo viene del verbo σκοπέω = dirigir la mirada al término, al objetivo. Es lo contrario de *correr como al azar,* actitud que Pablo niega de sí mismo (1 Cor 9,26). *Hacia el premio de victoria:* εἰς τὸ βραβεῖον, premio del combate[52]; aquí metáf. «premio... que consiste en la vocación»..., o mejor, «al cual *tiende* la vocación»... *De la vocación celeste:* κλῆσις, llamamiento; de donde: bienes a cuya obtención es llamado el hombre. El genitivo puede ser epexegético (= explica el antecedente: *premio);* pero más probablemente *v. celeste* significa *estado* en el cual somos *llamados* a la vida del cielo. El adjetivo *celeste* en griego es adverbio: vocación *de arriba:* ἄνω. Vincent entiende «hacia arriba»[53]. *En Cristo Jesús:* fundada en los méritos de Cristo, mejor que «prosigo... en Cristo (Padres griegos, B. Weiss), es decir, con Cristo como guía». La comparación con el deportista que corre tras el premio, invita a ver en esta perícopa una insinuación de la doble idea, muy de Pablo: mérito de nuestras buenas obras y valor de la esperanza del premio en orden a trabajar por la propia salvación. Estío distingue entre *scopus* (la perfección) y *brabium* (el premio celeste).

15 *Por tanto:* exhorta a imitarle sobre el modo de enfocar el ideal cristiano, expuesto en los v.13-14. *Todos los perfectos:* lit. «cuantos perfectos» (supl. somos). Acerca del sentido de τέλειος, cf. v.12. Aquí el plural *sintamos* incluye a Pablo entre los perfectos, lo cual parece oponerse a lo que dice en el v.12: no que yo sea perfecto. Soluciones: *a)* la perfección consiste en caer en la cuenta de que no es uno perfecto (Crisóstomo, Agustín). Tal exegesis es difícil de admitir en el contexto; *b)* los que, por el mero hecho

[50] Metáfora parecida, en PLUT., *De lib. et aegr.* 1.
[51] Cf. LUCIANO, *Calumn.* 12: μόνον τοῦ πρόσω ἐφιέμενος.
[52] Sobre su empleo en los papiros, vide, p.ej., *Horóscopo P. Princ.* 2,75,13 (s. II).
[53] Cf. Jn 11,41; Heb 12,15. Fórmula parecida, en FILÓN, πρὸς γὰρ τὸ θεῖον ἄνω καλεῖσθαι (De *(De plant.,)* 23).

16 Fuera de esto [desde el punto] adonde hemos llegado, sigamos derechos al mismo [paso]. 17 Hermanos, sed todos a una imitadores míos y observad a los que así proceden, según el modelo que tenéis en

---

de ser verdaderos creyentes, poseemos la perfección en principio, deseando tenerla con mayor plenitud (Greijdanus, J. J. Müller); *c)* los que, en realidad o en la opinión propia o ajena, nos distinguimos por la inteligencia de las cosas divinas (Est., Láp.); *d)* mejor es admitir una fina *ironía* y una táctica de atracción: Pablo parece mezclarse [54] con aquellos filipenses que se jactaban de ser ya perfectos, como tácticamente supone el Santo (v.13). Así se entiende mejor la sentencia siguiente, de suyo oscura: *si todavía...* (como si dijera: si alguno, adicto todavía en parte a criterios mundanos, juzga no ser necesarios tantos esfuerzos, o cree que mi juicio sobre los judaizantes es demasiado fuerte, espero que Dios le ilumine para que sienta como yo). *De otra manera* = ἑτέρως, adv.; único ejemplo en el NT. Acerca del verbo *sentir*, φρονεῖν, cf. Flp 1,7.

16 *Fuera de esto* = πλὴν... Los Padres griegos interpretan: *únicamente;* pero se sobrentiende algo: «dejando esto a un lado, tan sólo os diré una cosa». Según otros, πλὴν = sin embargo, o «en todo caso». *Adonde hemos llegado* = εἰς ὃ ἐφθάσαμεν, lit. «hacia lo que...». El sentido parece ser: no nos contentemos con el grado de inteligencia de las cosas divinas que hemos conseguido ni con el modo de vivir que ahora llevamos; unos habrán avanzado más, otros menos; pero para todos rige la misma norma: nunca decir basta. Φθάνω: venir antes, prevenir. En el helenismo y en el NT: simplemente *llegar*, a veces más bien de repente. Al ímpetu de la carrera (v.12-14) sucede el tranquilo caminar a pie firme (cf. Lohmeyer). *Sigamos derechos al mismo paso:* lit. «seguir» (infin. con sentido de imper.) [55]. El verbo στοιχέω significa estar al lado de una persona o cosa, simpatizar con..., atenerse a... [56]. Algunos, interpretando nuestro pasaje en este último sentido, ven una alusión a posibles desviaciones con tendencias judaizantes (3,2-11): fidelidad a los criterios y a las prácticas cristianas, sin apartarse del recto camino. *Al mismo (paso)*, τῷ αὐτῷ los códices ScKLP y las versiones sy^{h}, sy^{p} añaden κάνονι (= norma); la Vulg latina lee: «ut idem sapiamus et in eadem permaneamus regula» (para que sintamos lo mismo y permanezcamos en la misma norma de conducta); viene a ser una glosa de lo enunciado en el texto griego [57].

17 *Hermanos, sed todos... imitadores míos:* Pablo hace un nuevo llamamiento a la propia experiencia y al buen ejemplo de sus íntimos colaboradores para animar a los filipenses.

Todos a una imitadores = Συμμίμηται,, unidos en imitarme, mejor que «juntaos con los que me imitan» (de los que habla en seguida). *Y observad:* fijarse para *seguir*, de σκοπέω; cf. 2,4; 3,14. Otras veces,

[54] Cf. 1 Cor 8,1.
[55] Cf. Blass-Debr., § 389.
[56] Gál 6,16: «cuantos se atengan a esta norma...».
[57] Cf. Flp 2,2. Sobre esta sección, en especial v.10-14, cf. J. Lebreton, *La Doctrine spirituelle du NT:* MélP 175-190: «páginas de sublime verdad y hermosura» (Beare).

osotros. 18 Porque hay muchos que proceden—a menudo os hablé
e ellos, y ahora lo digo llorando— [como] enemigos de la cruz de
Cristo, 19 cuyo fin es la perdición, cuyo Dios [es] el vientre y cuya
loria [estriba] en su ignominia, que [sólo] gustan de cosas terrenas.

---

jarse para *evitar*. *Los que así «proceden»* = περιπατοῦντες. El vero quiere decir pasear; de donde *llevar tal modo de vida* (sentido ípicamente paulino). *Según el modelo*: pr. según que nos tenéis a osotros como ejemplar de vida. τύπος: golpe, impresión, figura, nodelo. *Que tenéis*: se esperaba; *Que tienen* los que así proceden. El entido es: yo estoy ausente, pero en aquellos de vosotros que me mitan, si os fijáis bien, hallaréis reproducido mi modo de vivir (cf. Knab.). *En nosotros*: Pablo a veces usa el plural refiriéndose sí mismo.

18 *Porque*: es decir, os aviso con tanta solicitud que imitéis los que os dije, porque hay muchos a quienes en modo alguno lebéis imitar (Est.). *Llorando*: al sentir la miserable condición de llos y al ver degradada la genuina noción de la libertad cristiana, oredicada por él. Staab comenta: «lo que hace llorar a Pablo es lgo demasiado inaudito para los filipenses; por tanto, tales hombres o son de esta comunidad; más bien hay que buscarlos en Roma [58] o Corinto» [59]. Plummer da también como probable que se trata de ristianos de Roma, no de Filipos, cuyos fieles son tan alabados n el comienzo de la carta (1,3.8). En todo caso, no son paganos, omo quiere B. Weiss; al menos en los pasajes citados, Pablo llora or miembros de comunidades que ha fundado él mismo. *Como nemigos de la cruz*: lit. «os hablé de ellos, *los* enemigos». Esta última alabra concuerda con *ellos* en acusativo, no con *muchos*. Tales dversarios de la cruz no parecen ser judaizantes (como quieren Teodoro Mops., Efrén, Tom., Cay., Est., Lips., Barth), ya que quí se trata de reprender la mala conducta, no la doctrina, si bien, le hecho, ambas notas podían concurrir en los mismos sujetos. Por otra parte, el tono general de la carta excluye la hipótesis de que los enemigos de la cruz sean (como afirma Lohmeyer) apóstatas aídos *(lapsi)* en tiempo de persecución. De todos modos, más bien son reprendidos aquí aquellos cristianos, sólo de nombre, que n su conducta encubren aún costumbres y vicios de los paganos, in crucificar las propias concupiscencias. La convivencia con el aganismo en las grandes ciudades acarreaba gran peligro de conagio, como se ve por las amonestaciones severas de Pablo [60]. Así e comprende el profundo dolor del Apóstol, que tanto solía insistir en la conformación del cristiano con Cristo crucificado (v.gr., Flp 3,10), en el cual se gloría el mismo Pablo, y del cual hace el objeto de su predicación.

19 *Cuyo fin*: τέλος, consumación, resultado final que les aguarda según su comportamiento. *La perdición*: la condenación *eterna*; cf. 1,28. *Dios*: su Dios, ὁ Θεὸς; pr. el Dios, el Sumo Bien para

[58] Cf. Rom 16,17.
[59] Cf. 1 Cor 5ss.
[60] 1 Cor 3-6; 1 Tes 4,3ss.

20 **Porque nuestra patria se halla en los cielos, desde donde también**

---

ellos, el fin último, al que todo lo sacrifican. *El vientre* = κοιλία, cavidad del cuerpo, órgano de nutrición, estómago humano, vientre [61]. La cláusula en Pablo designa, como en los autores citados en las notas, la sujeción al apetito sensual [62]. La sentencia *no servir al vientre* era proverbial sobre todo en la Diatriba cínico-estoica contra el hedonismo [63]. *Cuya gloria:* se glorían de hacer. Acerca de δόξα, cf. 1,11. *Ignominia:* pudor, vergüenza; aquí, cosas de las cuales se deben avergonzar. Se ufanan de una libertad que es vergonzosa esclavitud [64]. *Gustan:* en griego, participio: que sienten, gustan; cf. 1,7; 3,15. *Cosas terrenas:* les interesa la *tierra;* a nosotros, el *cielo* (v.20) [65].

20 *Porque:* su trayectoria es bien distinta de la nuestra, porque... *Patria:* πολίτευμα, pr. estado, acto de administración, derecho de ciudadanía [66]. Tenemos nuestra patria en el cielo, y aquí, sobre la tierra, somos una colonia de ciudadanos celestes» (Dibelius). Es probable la alusión al estado jurídico de Filipos, colonia romana que gozaba del *Ius italicum* (cf. *Introdución).* Destinados a la gloria, cuyo derecho de ciudadanía ya nos ha obtenido Cristo, debemos llevar una vida conforme, en lo posible, con la de los bienaventurados [67]. «El alma está más donde ama que donde anima» (A Lápide). Sobre la forma verbal πολῑτεύω, cf. 1,27 [68]. *Desde donde:* con razón decimos que el cielo es nuestra patria, pues esperamos que allá nos conducirá Cristo, cuando venga en su *parusía. También:* no sólo nos consideramos ya ciudadanos del cielo, sino que incluso estamos esperando... *Aguardamos:* ἀπεκδεχόμεθα, pr. esperar asiduamente, de ordinario en sentido escatológico [69]. *Al Salvador: como* a Salvador, σωτήρ con el genitivo *del mundo,* es palabra técnica en el culto imperial, y está en conexión con πολίτευμα, giro también técnico en el lenguaje jurídico romano. Aquí (Flp 3,20), al emplearse sin determinación, tiene un sentido peculiar, fijado por el contexto: salvación *escatológica,* sentido más bien afín a las concepciones *oriental* y *judía* que a las grecorromanas. *Señor* = Κύριος.. Unico pasaje paulino con la conexión σωτήρ-Κύριος. Sobre el significado de Señor cf. 2,11.

[61] Cf. Rom 16,18: «ser esclavos del vientre»; 1 Cor 15,32. Eupolis de Atenas llamaba *demonios* del vientre a los tales: κοιλιοδαίμονες (κόλακ.. Fragm. 172, Kock); JENOFONTE, *Memor.* 1,6,8: «servir al vientre»; cf. SÉNECA: «Alius abdomini servit» *(De benef.* 7,26).

[62] Cf. Ecli 23,6 (STR.-B., 3,189.622).

[63] Cf. ALMQUIST, o.c., 119.

[64] Cf. POLIB., 15,23,5; *Papir. Chag.* 2,77c,23.

[65] Acerca del paralelismo entre 3,20-21 y 2,6-11, cf. N. FLANAGAN, *A Note on Philippians* 3,20-21: CBQ 18 (1956) 8-9.

[66] Cf. W. H. STUART, *The Heavenly Citizenship:* Union Seminary Review 37 (1925-1926) 48-55; W. RUPPEL, *Politeuma. Bedeutugsgeschichte eines staatsrechtlichen Terminus:* Philologus 82 (1927) 268-312. F. OGARA, *«Nostra conversatio in caelis est» Phil. 3,17-4,3:* VD 18 (1938) 321-328; E. STAUFFER, *Die Theologie d. NT.* (Stuttgart 1941) 278 nt.518; A. ROLLA, *La cittadinanza greco-romana e la citt. celeste di Phil* 3,20: Stud Paul 2,75-80; J. LEVIE, *Chrétien citoyen du Ciel:* ibid. 2,81-88 (esta fórmula parece ser la mejor síntesis del ideal ascético de Pablo).

[67] Cf. Gál 4,25.26; Ef 2,19; Heb 13,14 etc.

[68] Acerca de la antítesis «patria celeste-gozo terrestre» en la literatura helenística, cf. citas en LOHMEYER, 158.

[69] Cf. Rom 8,19.23.25; 1 Cor 1,7; Gál 5,5; Heb 9,28.

aguardamos al Salvador, al Señor Jesucristo, [21] el cual transformará nuestro cuerpo de baja condición, conformándolo con su cuerpo glorioso, según la acción de su poder, capaz también de sujetar a sí todas las cosas.

4 [1] Así, pues, queridos y deseados hermanos míos, mi alegría y mi

---

21 *El cual «transformará»:* μετασχηματίσει,, pr. transfigurará (Bover, Zerwick), de σχῆμα, figura externa, pasajera (cf..2,5-7) Tal vez se insinúa (como apunta Lightfoot) la condición *transeúnte* de aquello de donde parte el cambio: éste, en todo caso, no es puramente externo, sino que afecta a la *forma* y modo de existir, según se declara en seguida. *De baja condición:* ταπείνωσις, humillación, estado bajo. En genitivo, hebraísmo; podríamos traducir: nuestro pobre cuerpo [70]. *Conformándolo:* lit. «transformará nuestro cuerpo, conforme con...»; σύμμορφος: que tiene la misma forma [71]. El sentido parece ser: cambiará la figura del cuerpo de nuestra humillación y lo *fijará* en la forma del cuerpo de su gloria (Lightfoot); cambio de lo *pasajero* a lo *definitivo. Su cuerpo glorioso:* lit. «de su gloria»; δόξα = estado o cualidad de su cuerpo resucitado. Cristo *Salvador* (v.20) nos hará partícipes de su glorificación, coronando así su obra redentora en nosotros. *Según:* κατὰ, por, en razón de... *Acción:* ἐνέργεια, eficiencia, eficacia. La *dynamis* se despliega y manifiesta en la *energeia. De su poder:* en infinitivo «de *poder* sujetar», es decir, según la eficaz potencia que le *capacita* para...; o «por el ejercicio del poder que posee» (Lightfoot) [72]. *También:* καὶ, no *sólo* capaz de transformar el cuerpo, sino también de sujetar. *Sujetar:* pr. colocar debajo, someter. Esa transformación del cuerpo humano es sólo un *caso particular* de la universal soberanía de Cristo, que puede someter a sí todas las cosas. «Manifiesta Pablo obras más grandes de su potencia (de Cristo) para que creas también éstas» (Crisóst.). *A sí:* αὑτῷ, por ἑαυτῷ, (= S^c D^c EL), reflexivo: a Cristo, sujeto de la oración principal [73].

CAPITULO 4

1 *Así pues:* como conclusión de lo dicho en el capítulo anterior o, al menos, en los v.20-21; de hecho asignan esta cláusula al capítulo 3: Lightfoot, Nestle, Dibelius, Barth; cf. 2,12. *Deseados:* ἐπιπόθητοι, anhelados, por quienes siento nostalgia; cf. 1,8; 2,26 [1]. El Apóstol expresa su amor, acumulando y repitiendo palabras. El

[70] Cf. 2 Cor 4,7; 5,1. Cf. S. REHRL, *Das Problem d. Demut in d. profan-griech. Literatur i. Vergleich z.LXX u. N. T.:* Aevum Chr. 4 (1961) 189.
[71] Cf. Rom 8,29. D^{bc}E. Crisost. añaden εἰς το γενέσθαι αὐτό = para que llegue a ser (conforme).
[72] Sobre la construcción, frecuente en Pablo, infin. con art. en genit., cf. BLASS-DEBR., § 400,2.
[73] Acerca de 3,17.21 en relación con 2,5-11, cf. K. BORNHÄUSER, *Iesus imperator mundi* (Gütersloh 1938); con todo, recuérdese la observación de Lohmeyer (cf. v.20).
[1] Cf. 1 *Clem.* 65,1; *Ep. Barn.* 1,3: «vuestro añorado semblante».

corona, permaneced así firmes en el Señor, queridos. [2] A Evodia [la] exhorto y a Síntique [la] exhorto a que sientan lo mismo en el Señor, [3] y por cierto, también a ti te ruego, fiel compañero, que les prestes [tu] ayuda, ya que ellas combatieron junto a mí por el evangelio con

---

ἀγαπητοί, queridos, del final, «parece continuar el tema, como si no pudiera romper con él» (Lightfoot). «Efusión de un amor sobrenatural que no evita las expresiones de una intimidad privada (Peterson). *Corona*, στέφανος: guirnalda reservada al rey en sus visitas a las ciudades, al sacerdote en el sacrificio, al vencedor en los juegos, al huésped en el banquete. La *diadema* indica más bien dominio real, sacerdotal. Ya desde ahora los filipenses son el orgullo de Pablo, y en la *parusía* [2] de modo especial serán su corona, al manifestarse que no trabajó en vano por ellos (2,16). *Permaneced así firmes:* στήκετε (cf. 1,27); *así:* conforme a mi exhortación y a vuestro carácter de ciudadanos del cielo. *En el Señor:* sentido modal (cf. 1,1).

Diversas advertencias finales y renovada expresión de gratitud para con los filipenses. 4,2-20

2 Después de la digresión 3,1-4, vuelve Pablo al tema de las discusiones en Filipos, citando un caso concreto, que debió de tener cierta resonancia, cuando el Apóstol da nombres propios. *A Evodia... y a Síntique:* nombres que ocurren en las inscripciones. Aquí se trata de dos cristianas principales de Filipos, discordes entre sí. *Exhorto:* παρακαλῶ (cf. 2,1). *A que «sientan» lo mismo* (cf. 2,2; 3,16): a que se pongan de acuerdo, «que vivan en buena inteligencia» (Médebielle). *En el Señor:* sent. modal [3]. *Y por cierto:* ναὶ, sí, ciertamente. Es una confirmación de la doble exhortación que precede. *Fiel:* γνήσιος; cf. 2,20 (= adverbio). *Compañero*: σύζυγος, asociado en el yugo. Aunque es frecuente interpretarlo como nombre *propio*, preferimos entenderlo más bien como *apelativo*, ya que hasta ahora no se han encontrado ejemplos de aquel sentido, y sí muchos en favor de éste; v.gr., gladiadores que luchan entre sí. Además, en el lenguaje paulino, los cooperadores de Dios o del Apóstol son designados a veces con nombres metafóricos; cf. 2,25; 4,3b (metaf. *militar*) [4]. Aquí (4,2) σύζυγος puede tomarse como sincero colaborador (metaf. *agrícola*). Supuesto tal sentido del vocablo, no consta quién sea la persona designada, tan particularmente unida a Pablo y su obra. Según Lightfoot y Zahn, después de M. Victorino, se trataría de Epafrodito. Desde luego, no es admisible la opinión de Clemente de Alejandría y de Orígenes, que veían en este vocablo señalada a la esposa del Apóstol [5]. Los que suponen que se trata de un nombre *propio*, perciben aquí un juego de palabras: el cristiano, para nosotros desconocido, llamado

[2] En contra: E. Peterson, *Zu Phil. 4,1:* NuntSodNeotest. 4 (1950) 27-28.
[3] Cf. Col 2,8: κατὰ Χριστόν, según Cristo.
[4] 1 Cor 3,9: por el contexto, metáfora agrícola y fabril.
[5] Cf. 1 Cor 7,7ss.

Clemente y demás colaboradores míos, cuyos nombres están escritos en el libro de la vida. 4 Alegraos en cualquier ocasión en el Señor; os

Sícigo (Σύζυγος), al realizar la obra conciliadora que desea Pablo, sería un «auténtico compañero» o «colaborador» del Apóstol. *Prestes... ayuda,* de συλλαμβάνομαι (voz media), tomar juntamente, recibir; aquí: ayudar, «tomar por su cuenta a las dos» para reconciliarlas. *Ya que ellas combatieron junto a mí:* lit. «las cuales, αἵτινες (con sentido causal), combatieron», συνήθλησαν (cf. 1,27). El trabajo evangélico de Pablo era especialmente duro, por la resistencia que hallaba [6]. *Por el evangelio:* lit. «*en* [la propagación del]...». *Con Clemente:* si no imposible, es menos verosímil que se trate aquí del papa San Clemente de Roma (así Orígenes y otros muchos), pues este nombre es frecuente en las inscripciones, incluso en alguna de Filipos [7]. En la construcción μετὰ καί, esta última partícula es pleonástica, como σύν καί [8]. *Y demás colaboradores* [9]*:* aunque Pablo no los nombra, Dios los conoce y ha inscrito sus buenas obras en el libro de la vida. *Están escritos:* se entiende, no de modo indeleble y definitivo, ya que pueden caer (cf. 2,2), sino provisional; *incoativamente* tienen la vida eterna, es decir, «no en sí misma, sino en su causa» en cuanto al presente estado de gracia (cf. Tom.). Estío, en sentido menos obvio, interpreta: aquellos de quienes por la buena obra que hacen al evangelio, espero con razón que sus nombres estarán escritos [10]. *En el libro de la vida* [11]*:* alusión a la costumbre de los antiguos de realizar los juicios a base de libros [12].

4 *Alegraos:* «Después de la breve y amable expresión de disgusto, el Apóstol vuelve a la nota dominante de gozo» (Plummer). Cf. 3,1.

En cualquier ocasión: πάντοτε, con matiz *circunstancial,* como en 1,4.20; 2,12 [13]. El matiz *temporal* más bien se expresa con ἀεί [14]. «Cuando el gozo es perfecto, no se interrumpe, pues se interesa uno poco de cosa que dura poco» (Tom.). *En el Señor:* es difícil retener la alegría en todas las incidencias de la vida, y más si se sufre como Pablo, que escribe desde la prisión. Pero *en Cristo,* recordando y agradeciendo los beneficios recibidos por su medio, o pensando que estamos unidos con El (Crisóst.), es posible, bajo cualquier circunstancia, el gozo espiritual.

6 Cf. 1 Tes 2,2.
7 Cf. CIL 3,633.
8 Cf. A. DEISSMANN, *Licht v. Osten* ed.4.ª, 107-160.
9 Colaboradores míos y los demás: P[16]S[x].
10 Sobre una inscripción siria con cita de nuestro pasaje, cf. M. FREIHERR V. OPPENHEIM U. H. LUCAS, *Griech. u. latein. Inschriften aus Syrien:* ByzZ 14 (1905) inscr. n.99. Ultimamente acerca del Libro Celeste: L. KOEP, *Das himmlische Buch i. Antike u Christentum* [Theophaneia, 8] (Bonn 1952) 33-34; 76,126.
11 Cf. Ex 32,32ss; Sal 68,29; Lc 10,20; Ap 3,5; 13,8 etc.
12 Cf. W. SATTLER, *Das Buch mit sieben Siegel.* II. *Die Bücher der Werke u. das Buch des Lebens:* ZNTW 21 (1922) 43-54. Sobre el matiz sagrado de βίβλος, cf. citas en Lohmeyer.
13 1 Tes 5,16. Sentido ascético, en P. TH. CAMELOT, *Réjouissez-vous dans le Seigneur toujours:* ViSp 89 (1933) 474-481.
14 Cf. 2 Cor 6,10. Sobre el «gozo en el Señor», cf. U. HOLZMEISTER, «*Gaudete in Domino semper*» *(Phil. 4,4-9):* VD 4 (1924) 358-362. Acerca de Pablo, 4,4, y el Euménides de Esquilo, cf. J. RENDEL HARRIS, *St. Paul a. Aeschylus:* ExpT 35 (1923-1924) 151-153.

lo repito, alegraos. [5] Que vuestra bondad se manifieste a todos los hombres. El Señor [está] cerca. [6] No os inquietéis [por] nada, sino que en todo, por la oración y la súplica, vuestros deseos con acción

---

5 *Bondad:* ἐπιεικὲς, espíritu indulgente (Plummer), manso, sin amargura ni dureza, razonable (cf. εἰκός), que no insiste demasiado en el rigor de los derechos propios; «compostura, trato equitativo con los demás» (Est.)[15]. *El Señor (está) cerca:* cf. 1 Cor 16,22: «Maran atha»: el Señor viene, frase litúrgica en el primitivo cristianismo[16]. El pensamiento de la proximidad del Señor es motivo de gozo: «La presencia del amigo alegra» (Tom.) y fortalece al cristiano para conservar la mansedumbre en todo caso, sabiendo que será coronada por el justo Juez[17]. Otros, más probablemente, conectan la cláusula con la siguiente: al venir el Señor, os librará de toda inquietud. La proximidad de que habla Pablo, se entiende en el sentido *escatológico* con que afirma en otra ocasión: «el tiempo es limitado», ya que todo lo que termina es corto. Esta brevedad de lo temporal se aprecia más aún cuando se trata de la vida terrestre de *cada hombre;* ahora bien, en el último día, «cada uno será juzgado cual lo fue al morir» (Est.). Varios interpretan la proximidad del Señor en sentido que llaman *soteriológico* (así, v.gr., K. J. Müller): El conoce cuanto pensamos o hacemos, etc., y nos presta ayuda con su providencia y sus gracias cuando nos arrepentimos o le invocamos[18]. Sin embargo, el sentido escatológico es más verosímil (cf. 3,20)[19].

6 *No os inquietéis:* dejad las ansiedades inútiles, que son obstáculo al gozo y distintivo del hombre apocado[20]. Aquí, se implica en este verbo griego la nota de *inquietud. En todo:* ἐν παντὶ, es decir, en cualquier cosa; es la antítesis de *nada* (cláusula ant.). La Vulg: «in omni oratione», juntando el singular πάν con dos sustantivos femeninos; pero en los otros pasajes citados traduce la locución adverbial ἐν παντὶ: *in omnibus* (en todas las cosas); cf. Vincent. *Por la oración y la súplica:* nuevo motivo de consuelo y de gozo. La oración aleja toda molestia, como la medicina quita la enfermedad; pero con acción de gracias, pues ¿cómo pedirá lo futuro quien no agradece lo pasado? (Crisóst.). Προσευχή = oración; δέησις = súplica (cf. 1,6). En el NT, ambas palabras unidas, sólo en Pablo. Aquélla se dirige únicamente a Dios; ésta, también a los hombres, solicitando la concesión de lo que nos falta. Nótese que en nuestro pasaje los dos términos llevan *artículo: la* oración, la que conviene en cada caso...; tal vez: la empleada en el *culto público. Deseos:* αἰτήματα, demandas; pr. *lo* que se desea, no el *acto*

[15] Cf. Arist., *Eth. Nicom.* 5,14,1127a-1138a; Sab 2,19; 2 Cor 10,1; 1 Tim 3,3; Tit 3,2; Ign. Ant., Eph. 10,3. Acerca de este adjetivo sustantivado, cf. Blass-Debr., § 263ˣ,2. Sobre la suavidad en el trato, cf. C. Spicq, *Benignité:* RB 54 (1947) 331-339.

[16] Cf. Fr. J. Dölger, *Sol Salutis* ed.2.ª (Münster i.W. 1925) 198-210.

[17] Conexión de ideas algo parecida, en Sant 5,8.

[18] Cf. Sal 33,19; 144,18.

[19] No piensa Pablo «en la larga perspectiva de la Historia» (Beare). Acerca de *Maran atha,* cf. J. G. Simpson, *The Lord is near:* ExpT 36 (1924-1925) 217-220.

[20] Lo mismo en Mt 6,25-34; 10,19; 13,22; Lc 10,41; 1 Pe 5,7. Cf. J. B. Wilson, *Be careful for nothing': Ph. 4,6:* ExpT 60 (1948-49) 279-280.

de gracias, estén patentes ante Dios. [7] Y la paz de Dios, que excede toda inteligencia, guardará vuestros corazones y vuestros pensamien-

de desear (= αἴτησις). *Estén patentes:* pr. sean declaradas, dadas a conocer; de γνωρίζω (cf. 1,22). Si se trata de reunión litúrgica, se traduce bien: «públicamente presentadas» (Gonz. Ruiz). *Ante Dios:* «así como anteriormente (v.5) había dicho lo que debe estar patente ante los hombres» (Est.). No se trata de informar a Dios τῷ Θεῷ, sino de declarar ante El: πρὸς τὸν Θεόν; aun en la oración íntima, al hablar con El, se dice que le manifestamos nuestros deseos internos, siempre conocidos por El. Es lenguaje frecuente en los Salmos. Menos obvia es la explicación de San Agustín y Santo Tomás: «dirigid a Dios fervientes oraciones, dignas de ser oídas y aprobadas por El» (se dice que el Señor sabe lo que aprueba e ignora lo que desaprueba).

7 *Y la paz de Dios:* la paz, compañera de la alegría [21], como fruto de la oración y del dominio sobre la inquietud, calmará vuestras disensiones. Paz que no es como la del mundo (cf. Jn 14,17). Aquí más bien tranquilidad de alma que el hombre, una vez reconciliado con Dios, posee, y con la cual, por la guarda de los divinos preceptos, libre de temor, espera alegremente la eterna felicidad. El genitivo *de Dios* significa: concedida por Dios; cf. «Dios de la paz» (v.9). *Que excede toda inteligencia:* el hombre, con todo su esfuerzo intelectual, sus cálculos y sus cuidados, no acaba de verse libre de inquietudes; para ello es más eficaz la paz de Dios [22]. *Inteligencia* (νοῦς): según Gonz. Ruiz, juicio, parecer [23]; el sentido sería: «La paz de Dios trasciende... los diversos pareceres de los filipenses, que amenazan la unidad». De modo parecido había ya parafraseado Lightfoot: «paz... que produce una satisfacción más grande que cualquier puntillosa estima propia». *Guardará:* φρουρήσει, de προ- y ὁράω, *pre-videre*, prever, en el sentido de *vigilar*, hacer de centinela; v.gr., a las puertas de la ciudad, para controlar a los que salen [24]. La paz de Dios aparece aquí como fiel centinela que está de guardia a las puertas del alma, preservándola de enemigos internos y externos [25]. *Vuestros corazones y vuestros pensamientos:* ambos integran el campo donde brotan las disensiones e inquietudes. *Corazón*, καρδία: se concibe en la Sagrada Escritura como lo más valioso que hay en el hombre [26]. En él se centran el querer, el sentir y el pensar humanos [27]. *Pensamientos:* νοήματα (sólo Pablo usa la palabra en el NT); de suyo, productos del νοῦς, pensamientos, designios en orden a la *acción;* pero aquí [28] parece incluir la facultad de pensar (cf. Plummer): toda *potencia* y acti-

21 Cf. M. Zerwick, *Gaudium et pax, custodia cordium (Phil 3,1; 4,7):* VD 32 (1953) 101-104. En vez de «la paz de *Dios*» leen «la paz de *Cristo*»: A syr^{hmg} (cf. Col 3,15).
22 Acerca de la superioridad del poder divino sobre nuestro pedir y entender, cf. Ef 3,20.
23 Rom 14,5; 1 Cor 1,10.
24 Cf. 2 Cor 11,32.
25 En Gál 3,23, es la ley la que custodia, disponiendo a la fe.
26 Cf. H. Rahner: *Cor Salvatoris* (ed. J. Stierli, Freib. i. Br. 1954) 19,25.
27 En cuanto a la *inteligencia* en relación con el *corazón*, cf. Rom 1,21; Ef 1,18.
28 Puede observarse la variante τὰ σώματα, los cuerpos, que o se añade (P[16]) o se sustituye (G, it) a νοήματα.

tos en Cristo Jesús. [8] Finalmente, hermanos, todo lo que es verdadero, todo lo noble, todo lo justo, todo lo puro, todo lo amable, todo lo digno de buena fama, si algo [hay] de virtud y que merezca alabanza, todo esto, tenedlo en cuenta. [9] Tanto lo que aprendisteis y recibisteis

---

vidad intelectual, incluso práctica, que brota de la vida interior, del corazón. *En Cristo Jesús: en* sentido instrumental, por medio de Cristo, que nos preserva de la maldad y nos afianza en la verdad [29].

8 *Finalmente, hermanos:* después de la digresión iniciada a partir del c.3, Pablo se dispone a terminar la carta con una enumeración de ocho puntos de vista que engloban el ideal ético más depurado de la filosofía griega en la moral cristiana; penetrados de un nuevo espíritu, tales conceptos siguen siendo verdaderos valores para los fieles.

Finalmente: τὸ λοιπόν, por lo demás; cf. 3,1: en ambos casos queda algo por decir. *Todo lo que es:* cuantas cosas (plural en griego, así como en el encabezamiento de las frases siguientes). *Verdadero:* sing. ἀληθές, en sentido amplio, no sólo *verdad* en el *decir. Noble,* de σεμνός, grave, decoroso, recomendable [30]. *Justo,* de δίκαιος, cuanto satisface los deberes con Dios, con el prójimo, consigo. *Puro,* de ἁγνός, en sentido moral, *amplio* [31], no sólo *casto* [32]. *Amable,* de προσφιλές (único ej. en el NT) [33]. *Digno de buena fama,* de εὔφημον (también única mención neotest.), bien visto, atractivo, prometedor. *Si (hay)* algo de virtud: lit. «si alguna virtud». ἀρετή = excelencia moral. Esta palabra, favorita de la ética griega, ocurre desde Homero y se lee en inscripciones y papiros. En los LXX: perfección del justo; abunda su mención en el libro de los Macabeos (único ej. en Pablo). *Que merezca alabanza:* lit. «si alguna alabanza». ἔπαινος en conexión con ἀρετή, [34], es decir, «si hay alguna práctica de virtud, alabada por todos». Otros separan los dos bocablos y entienden: «si alguna consideración merece lo que todos alaban» (Lightfoot, Plummer). No se exhorta a tener apetencia de las alabanzas humanas, sino «a hacer lo que es digno de ser alabado, en cuanto esto glorifica a Dios» (Est.). *Todo esto tenedlo en cuenta:* o estimadlo como se merece, λογίζεσθε (cf. 3,13).

9 *Tanto lo que aprendisteis:* en el verso anterior se proponen «temas de meditación; ahora se indica la línea de la acción: πράσσετε» (Lightfoot).

Lo que aprendisteis: ἃ καὶ ἐμάθετε. Unos, como Plummer, conectan este primer καὶ con el *considerad* del v.8: practicad *también* (= además de meditar) las cosas que aprendisteis. Lightfoot

[29] Acerca de 4,6-7, cf. J. S. STEWART, *Old Texts in Modern Translations, Philippians IV 6,7 (Moffat):* ExpT 49 (1937-38) 269-271.

[30] En LUCIANO, sinónimo de divino *(Enc. Patr.* 1). Vide 1 Tim 3,8,11; Tit 2,2.7. Citas de los LXX, de Clem. Rom. y Past. Herm., en Lohmeyer.

[31] Cf. 2 Cor 6,6 (subst.); 7,11; 1 Tim 5,22. Forma adv.: Flp 1,17. El término en el vocabulario religioso helenístico describe una pureza ritual o cúltica. En el NT toma un acento más moral y personal (Bonnard).

[32] En este sentido de *castidad:* 2 Cor 11,2 y Tit 2,5.

[33] Cf. CIC.: «nihil est virtute amabilius» *(De Nat. deor.* 1,121,28). Frecuente en inscripciones sepulcrales.

[34] Cf. 4 Mac (extracan.) 1,2. Las versiones it y vg [cl] añaden: *disciplinae* (=de ciencia), como D*G (= ἐπιστήμης).

como lo que oísteis y visteis en mí, eso llevadlo también a la práctica y el Dios de la paz estará con vosotros. 10 Me alegré mucho en el Señor de que ya por fin volvió a florecer vuestro interés por mí, sien-

---

supone como probable que el καὶ delante de ἐμάθετε tiene su respuesta en el καὶ antepuesto al ἠκούσατε (oísteis); el sentido será: haced ambas cosas, obedeced mis preceptos (ἃ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε) y seguid mi ejemplo (ἃ ἠκούσατε καὶ εἴδετε). Esta segunda conexión nos parece más probable. *Recibisteis*, de παραλαμβάνω: añade a la simple noción de *aprendizaje*, por parte del discípulo, la de comunicación o *transmisión* por parte del maestro; también subraya que aquél *asiente* a la doctrina recibida de éste. *Oísteis:* cuando yo estaba ausente (Lightfoot). Mejor (pues los otros verbos se refieren al tiempo de su presencia en Filipos): oísteis y visteis en el *trato personal* conmigo (Vincent) [35]. *En mí:* «la imagen del perfecto cristiano trazada por Pablo a los de Filipos no es una teoría sin sangre; se halla en la palabra viva y se encuentra incorporada de modo palpable a la vida de su Padre espiritual» (Tillmann); cf. 3,17. El que imita a Cristo, como Pablo, puede humildemente proponerse como modelo a los demás [36]. *Y el Dios de la paz:* cf. v.7. De Dios viene la plenitud de la paz, como término de la tendencia hacia el ideal ético, de aquel «que en la vida cotidiana combina la doctrina con la práctica» (J. J. Müller).

10 *Me alegré mucho:* al final de su epístola, Pablo torna al tema principal: expresión de su gratitud por el socorro pecuniario que los filipenses le habían enviado con Epafrodito (4,18). Ya al comenzar (1,3ss) y después (2,25.30) había aludido a la beneficencia de aquellos fieles; ahora expresamente les tributa con toda delicadeza su reconocimiento, lleno de desinterés.

Me alegré: esta frase va unida con la anterior por la conjunción (pero): Vulg *autem*, cuya traducción se suele pasar por alto. Plummer interpreta: «mas no debo omitir...»; tal vez quiere decir: «aunque ya he tocado este punto, sin embargo no quiero dejar de daros las gracias». Sobre la alegría, como nota clave de la epístola, cf. 3,1. ἐχάρην..., aoristo *incoativo:* me entró alegría, o aoristo *epist.* con sentido de presente. *Mucho:* μεγάλως, grandemente (único ej. en el NT) [37]. *En el Señor:* sentido causal-modal (cf. 3,1). *De que ya por fin:* ὅτι ἤδη ποτὲ [38], pues, como nota en seguida, antes no se había ofrecido ocasión. Es menos probable que la frase «por fin volvió a florecer» denote cierta reprensión, que el Apóstol tendría cuidado de atenuar en seguida: «siendo así que...». *Volvió a florecer:* pr. volvisteis a *hacer* florecer (sentido transitivo con el objeto en acusativo) [39]. Menos probable volvisteis a *florecer* (intr.). *En cuanto a.* Florecer: ἀναθάλλω, verbo poético (único ej. en

35 Cf. 2 Tim 1,13; 2,2. En cambio, Flp 1,30 refiere el oír y el ver a momentos diferentes.
36 Vide 1 Cor 11,1.
37 Frecuente en los LXX. Cf. POLYC., *Phil.* 1,1. Giro con el mismo verbo y adv.: *The Ambherst Papyri*, ed. GRENFELL-HUNT, 39,8; ARISTEA, *Epist.* 42, ed. WENDLAND, 312.
38 Vide Rom 1,10.
39 Acerca del aoristo 2 en los LXX, correspondiente al *yusivo* hebreo, cf. P. KATZ, en su recensión a BLASS-DEBR.: ThLitZ 82 (1957) 112.

do así que ya lo teníais, pero os faltaba oportunidad [de manifestarlo]. [11] No que yo [lo] diga [impulsado] por [mi] indigencia, porque yo he aprendido a contentarme con mi suerte, en las circunstancias en que me hallo. [12] Sé lo que es ayunar, sé también lo que es abundar; en cualquier circunstancia y en cualquier cosa he sido iniciado, lo

---

el NT)[40]. *Vuestro interés:* pr. vuestro *sentir* sobre mí: τὸ ὑπερ ἐμοῦ φρονεῖν. (verbo en infinitivo). Acerca de esta palabra, favorita de Pablo, cf. 1,7; 2,5, etc. *Siendo así:* ἐφ' ᾧ, «me alegra, porque...»; o bien «a propósito de lo cual, diré que...». Mejor: «siendo así qué...»; como si dijera: no es que os faltara interés, sino ocasión de mostrarlo. *Os faltaba oportunidad:* ἠκαιρεῖσθε.[41]. Plummer observa: verbo raro, único en el NT; ἀκαιρέομαι es lo contrario de εὐκαιρέω[42]. Esta falta de oportunidad pudo ocurrir, o por carencia de medios, o por no hallar un portador a propósito. De todos modos, el envío de la limosna a Pablo es señal de que, si los filipenses, como las demás comunidades de Macedonia[43], fueron probados por la pobreza, al menos después ha mejorado su situación económica, lo cual es causa de gozo para Pablo (cf. Staab).

11 *No que yo lo diga:* no niega que lo haya pasado mal; niega que su alegría se deba al socorro recibido: su gozo es más desinteresado[44]. *Por (mi) indigencia:* καθ'ὑστέρησιν; lit. «según mi indigencia», es decir: como si yo me hallara en un estado de penuria y bajo este dictado os hablara. Acerca de la construcción, cf. 2,3. ὑστέρησις en Pablo ocurre sólo aquí[45]. *Porque he aprendido:* ἐγὼ γὰρ ἔμαθον, aoristo con sentido de presente. Cf. ἔλαβον, 3,12. «He aprendido en la escuela de la vida y ahora sé bien en virtud de tal experiencia...» (cf. J. J. Müller). *A contentarme...:* pr. a ser *autarca* (αὐτάρκης, nom. con infin.). *En las circunstancias en las que estoy:* es decir, a plegarme a las circunstancias[46]. La *autarquía*[47] es expresión típica estoica (v.gr., en Séneca, M. Ant.) para indicar uno de los elementos principales de la sabiduría de la vida[48]. Pablo, al declararse *autarca*, subraya su independencia apostólica respecto de los fieles; tal actitud no es orgullosa indiferencia ante las vicisitudes de la vida; es superioridad humildemente atribuida a Aquel que le sostiene (v.13).

12 *Sé lo que es ayunar:* este versículo explica la *autarquía* de la que acaba de hablar. *Ayunar:* ταπεινοῦσθαι, ser deprimido, estar abatido (cf. 2,8), de donde ayunar[49]. El verbo va precedido de καὶ: sé *tanto* ayunar *como*... Vincent ve aquí una conexión con el verso anterior; este sentido parece rebuscado. *En cualquier cir-*

[40] Sobre ἀνατέλλω en la «epifanía» del culto imperial helenístico, cf. H. BRAUNERT: ZKG 68 (1957) 359.
[41] Vide HERM., *Past. Sim.* 9,10,5 (GCS 48,1,84).
[42] Cf. 1 Cor 16,12; Mc 6,31; Act 17,21.
[43] Cf. 2 Cor 8,2.
[44] Sobre el giro οὐχ ὅτι, no que..., cf. v.17; 3,12; 2 Cor 1,24; 3,5; 2 Tes 3,9.
[45] Cf. Mc 12,44; HERM., *Past. Sim.* 6,4 (GCS 48,1,61).
[46] Cf. 2 Cor 9,8; 1 Tim 6,6; Hebr 13,5.
[47] Cf. PLAT., *Rep.* 2,369B; ARIST., *Polit.* 7,5,1326b. Cf. D. G. Priero, «*Autarco*», *Epistola ai Filippesi 4,11:* Pal Cler 40 (1961) 693-696.
[48] «Se contentus est sapiens» (SÉNECA, *Ep.* 9,11).
[49] Is 58,3; cf. el paralelismo: *ayunar-abatir* el alma.

mismo a tener hartura que a pasar hambre, a nadar en la abundancia que a estar en la indigencia. [13] Todo lo puedo en Aquel que me conforta. [14] Sin embargo, hicisteis bien al tomar parte en mi tribulación. [15] Pero también vosotros, filipenses, sabéis que en el comienzo del

---

cunstancia y en cualquier cosa = ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν (dos adjetivos neutros): en *cada* caso concreto y en *general* [50]. *He sido iniciado*, de μυέω, iniciar; verbo tomado del lenguaje de los misterios paganos, de donde aprender cosas secretas; aquí: he aprendido el secreto... (Bover). μεμύημαι, perf.; más bien, «*poseo* el secreto» [51]. *Lo mismo a tener hartura* καὶ χορτάξεσθαι; pr. se aplicaba a los animales; en activa, dar pienso; en pasiva, engordar con pastos [52]; después se dijo de los hombres en sentido despectivo [53]; luego, sin este matiz, como contrapuesto a *tener hambre* (πεινᾶν). [54]. *Que a pasar hambre:* καὶ πεινᾶν [55]; *a nadar en la abundancia;* como acaba de decir, está bien provisto ahora. Sobre el verbo mismo, cf. 1,9. *Que estar en la indigencia:* καὶ ὑστερεῖσθαι; voz media; en activa, llegar tarde; de donde, quedarse sin obtener, verse privado de...

13 *Todo lo puedo:* πάντα ἰσχύω. El verbo significa ser fuerte, válido [56]. Aquí con acusativo en plural. «Las grandes cosas que Pablo ha dicho de sí, ahora afirma que no son obra suya, sino de Cristo» (Crisóst.). Lo que he aprendido, etc. (v.11), no es sólo fruto del esfuerzo y ejercicio propio. Sin embargo, la expresión *todo...* no se restringe a lo afirmado en los v.11-12; es más general, se refiere a toda la actividad del Apóstol. *En Aquel que me conforta* [57]: lit. «que en mí pone fuerza»: ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με. En otros pasajes, Pablo dice expresamente que es Cristo quien le conforta [58]. «Esta afirmación es una paradoja y una profunda verdad: su dependencia de Cristo es el secreto de su independencia» (Plummer) [59].

14 *Sin embargo:* πλὴν (cf. 3,16). Es decir, todo esto no quita el valor a vuestro donativo, aunque yo hubiera podido pasar sin él. *Hicisteis bien:* al tomar parte en mi tribulación; esta comunicación en las penas del Apóstol es un bien para ellos, de lo cual se alegra Pablo, pensando en el premio que por esto les corresponde y en la nobleza y simpatía que supone el hacer causa común con él [60].

15 *Pero* [οἴδατε] δὲ [61]: vuestra buena obra no ha sido precisamente el resultado de un entusiasmo del momento, que pronto se extingue (K. J. Müller): data ya de antiguo. *(También)* καὶ (como

50 Cf. 2 Cor 11,6.
51 Citas extrabíblicas, en Lohmeyer. La expresión verbal ocurre sólo aquí, en el NT.
52 Ap 19,21.
53 V.gr., en ARISTÓFANES; cf. PLAT., *Rep.* 9,586A.
54 V.gr., Mt 5,6; Lc 6,21.
55 Cf. 1 Cor 4,11 (= correlativo a «tener sed»). En 1 Cor 11,21: contraste con «embriagarse».
56 Cf. Gál 5,6.
57 Cf. Act 9,22; Rom 4,20; Ef 6,10; 2 Tim 2,1.
58 V.gr., 1 Tim 1,12; 2 Tim 4,17. Sin duda por alusión a estos pasajes, añaden *Cristo* en nuestro texto: S^c D^c P... Orígenes, Crisóstomo.
59 Cf. 2 Cor 12,9. Acerca del giro *en* aquél: Gál 1,6: por la gracia de Cristo.
60 Lohmeyer interpreta καλῶς ἐποιήσατε: muchas gracias [por vuestra participación]; cf. Act 10,33. En cuanto al verbo mismo συγκοινωνεῖν, véase Ef 5,11; Ap 18,4; en su forma adjetival: Flp 1,7; 1 Cor 9,23; Ap 1,9.
61 Partícula omitida por P^46 D^x Crisóstomo.

evangelio, cuando salí de Macedonia, ninguna iglesia se había asociado conmigo [como] en una cuenta de «dar y recibir», sino vosotros solos.

yo), *filipenses:* no es frecuente en Pablo dirigirse a sus convertidos por su propio nombre; aquí es señal de afecto peculiar [62]. *Del evangelio:* de la predicación del evangelio. Se entiende en Europa: la comunidad de Filipos fue la primera fundación del Apóstol (cf. introd.), y de aquí empezó la misión de Grecia [63]. Todo esto ocurría en el segundo viaje misional de Pablo. *Cuando salí de Macedonia:* la primera estación, al abandonar Filipos, fue Tesalónica, todavía en Macedonia, y allí recibió limosna de los filipenses (Staab); cf. v.16. *Cuando salí* (cf. Act 17,14), ὅτε ἐξῆλθον: «ya entonces os habíais asociado conmigo...», o «ya, antes de salir, os asociasteis». En ambos casos el sentido viene a ser el mismo. Lightfoot da significado de pluscuamperfecto al aoristo ἐξῆλθον: después de haber salido (lo cual gramaticalmente se puede sostener), y ve aquí una alusión al socorro enviado desde Macedonia a Corinto (cf. 2 Cor 11,8,9). Teniendo en cuenta lo que sigue (v.16): «pues ya en Tesalónica», la primera interpretación parece la más probable. *Se había asociado:* la forma verbal es aoristo, ἐκοινώνησεν, con sentido de pluscuamperfecto [64]. *(Como) en una cuenta:* εἰς λόγον. Lightfoot, Plummer y otros traducen: «en razón de...». Mejor (cf. v.17) «en la cuenta» (Vincent; Staab: *Wechselverhaltnis);* como si dijera: «habéis abierto conmigo una cuenta de *haber* y *debe*» [65]; esto es: «me habéis dado materia que pueda yo apuntar en el libro de cuentas». En los papiros, λόγος ocurre con el sentido de *cuenta.* «Observemos el cambio de tono y la flexibilidad del genio de Pablo. En las líneas precedentes, la amistad de los filipenses le inspiraba un lenguaje poético; ahora recurre al estilo comercial, en apariencia seco y frío, pero que no deja ver menos de ingenio y de corazón» (Médebielle). *De «dar» y «recibir»:* δόσις (sust.), don, crédito. En el NT, sólo aquí y en Sant 1,17; λῆμψις = recepción, deuda. Ambos en sentido comercial de *crédito* y *deuda* ocurren en los LXX [66]. En una columna del libro de cuentas, Pablo anota lo que le dan los filipenses, no lo que *él* les da (por tanto, no lo que *éstos* deben a Pablo, como interpretan Crisóstomo, Teofilacto, Agustín, Calv., Weiss, Médeb.: sent. violento), y en otra columna, lo que él *recibe* de ellos (Lightfoot, Vincent, Plummer): son los dos aspectos de la misma cuenta [67]. *Sino vosotros solos:* Pablo sabía bien que Cristo había dado a los que anuncian el evangelio el derecho de vivir el evangelio [68], y el Apóstol razonaba más a fondo tal derecho [69]. Sin embargo, de ordinario, para no hacerse gravoso

[62] Lo mismo en 2 Cor 6,11. En Gál 3,1, más bien se debe a la vehemencia del reproche: «¡Oh insensatos gálatas!» (cf. Plummer). Sobre la forma Φιλιππήσιοι, más bien latina, cf. S. Ramsay, *Notes. The Philippians a. their Magistrates 2:* JThSt 1 (1899-1900) 116; P. Collart, *Philippes* (París 1937) 212ss.

[63] Cf. Act 16,12-18.

[64] Sobre el verbo mismo, cf. v.14. Construcción del sustantivo con εἰς, hacia, en, cf. 1,5.

[65] «Ratio acceptorum et datorum» (Cic., *Lael.* 16).

[66] Arist., *Plat.*, etc.; sobre los ejemplos de papiros, cf. Moulton-Mill.

[67] Idea parecida de «dar y recibir»: 1 Col 9,11 (metáfora agrícola).

[68] Cf. 1 Cor 9,14; Lc 10,7.

[69] Cf. 1 Cor 9,4-13.

16 **Pues ya en Tesalónica, y más de una vez [en otras partes], envias-**
teis [con qué atender] a mi necesidad. 17 **No que yo busque el don,**
sino lo que busco es el fruto que vaya creciendo a vuestra cuenta.

---

a las comunidades, prefería vivir de su trabajo corporal[70]; así que el recibir limosnas de los filipenses era para ellos una distinción: no había que temer, tratándose de ellos, que sospecharan en Pablo una explotación del mensaje evangélico en propio interés (Staab, cf. Lightfoot y Vincent).

16 *Pues ya:* ὅτι καὶ; por el sentido y la distancia ὅτι no depende de sabéis (v.15). *En Tesalónica:* es decir, estando yo *en* T.; o bien ἐν = εἰς, *a* Tesalónica[71]. Ciudad cerca de Filipos, más grande y rica que ésta; con todo, la limosna vino de los filipenses, no de Tesalónica. «Ditior erat Thessalonica, sed vobis animus erat benignior» (Erasmo). *Y más de una vez (en otras partes) :* καὶ ἅπαξ καὶ δίς[72]: *dos veces.* L. Morris[73] prueba bien que el sentido de la alocución iniciada con el primer καὶ correlativo de «ya en Tesalónica» es: «más de una vez en otros sitios». Con esta exegesis se debilita el argumento que se saca del sentido «en Tesalónica, y por cierto dos veces», para probar que la estancia del Apóstol fue relativamente larga en esta ciudad. *Enviasteis con qué atender a:* lit. «enviasteis algo *para*» (= εἰς); cf. 1,5. *Mi necesidad:* sobre χρεία cf. 2,25[74].

17 *No que yo busque:* explica el motivo principal de su gozo y recalca su *autarquía* (v.11); lo que él desea no es el socorro *material*, enviado por los filipenses[75], sino el bien *espiritual* de la obra benéfica que con él han realizado. Ese favor financiero es como un capital, cuyos intereses desea Pablo que se multipliquen en pro de aquéllos: crezcan vuestros méritos ante Dios, para que también crezcan el premio correspondiente en el cielo y las bendiciones celestes en la tierra.

No que: «(vuelvo a repetiros que esto) no (quiere decir) que yo busque...» (Plummer): οὐχ ὅτι; cf. v.11 y 3,12. *Yo busque:* ἐπιζητῶ; en Pablo, sólo aquí y en Rom 11,7. Mejor: *ande buscando* (actitud habitual); ἐπι, de suyo, señala la *dirección;* indirectamente, la *intensidad;* cf. ἐπιποθῶ (1,8). *El don:* fórmula genérica, correspondiente a la actitud habitual de Pablo (Vincent). *Lo que busco:* repetición enfática, como en v.2 (παρακαλῶ) y 12 (οἶδα) *Fruto:* καρπός (cf. 1,11); aquí: ventaja, lucro, interés[76]. Se trata del fruto espiritual de los fieles. *Que vaya creciendo:* a saber, «en cada nueva demos-

[70] Act 20,33ss; 1 Cor 9,15-18; 2 Cor 11,9ss; 1 Tes 2,9; 2 Tes 3,8ss.

[71] Cf. Act 17,1ss.

[72] Esta expresión (cf. 1 Tes 2,18), que no parece clásica, ocurre sin el primer καὶ en Neh 13,20, donde se ha interpretado: «repetidamente» (Frame, Neil, Bauer, Stahlin). Otros (Alford, Findley, Plummer, Milligan) traducen: «dos veces». Tanner sugiere la posibilidad de que se trata de un latinismo por *semel iterumque.* Preferimos la sentencia de Morris (cf. el texto y la nota siguiente).

[73] L. Morris, ΚΑΙ ΑΠΑΞ ΚΑΙ ΔΙΣ: : NT 1 (1956) 205-208. Antes de justificar su posición, refuta las interpretaciones mencionadas.

[74] Rom 12,13 etc. Om. el inciso εἰς τ. χρείαν P^{46} AD^{x} ... El texto que seguimos dice propiamente: me (dat.) enviasteis [con que atender] a *la* (= τὴν) necesidad. Sólo DLPit syh = a *mi* necesidad.

[75] Cf. 2 Cor 12,14: os busco a vosotros, no vuestras cosas.

[76] Cf. Rom 1,13. H. Riesenfeld querría ver aquí una alusión a Lc 13,6-9 *(Le langage parab. chez Paul:* RechBibl 5 [Bruges 1960] 53).

[18] He recibido todo [cuanto necesitaba] e incluso me sobra: estoy lleno después de haber recibido de Epafrodito las cosas [que traía] de vuestra parte, olor fragante, sacrificio acepto, agradable a Dios. [19] Mi Dios, por su parte, colmará todas vuestras indigencias, según su ri-

---

tración de vuestro amor» (Lightfoot)[77]. *A vuestra cuenta:* εἰς λόγον ὑμῶν. (cf. v.15).

18 *He recibido todo* (cuanto necesitaba...): añade una razón para no buscar el donativo, sino el fruto: y (= δὲ) en cuanto a mi necesidad, ya he recibido cuanto puedo necesitar (Lightfoot).

He recibido: ἀπέχω, de suyo, tener *aparte*, estar alejado; aquí más bien término *comercial*[78]: haber recibido la cantidad debida y haber dado el «recibí» (acusar recibo del censo agrícola, del salario, etc.)[79]. En griego, el verbo está en presente: *tengo* recibido; con todo, la significación «tengo colmadamente, no tengo más que desear», es también aquí muy probable (Lightfoot, Vincent); ἀπο señala correspondencia, plenitud respecto de la capacidad del recipiente o de la posesión del deseo. *Todo:* todas (las) cosas[80]. *E incluso me sobra* (cf. v.12): no sólo no me falta nada, sino que reboso. *Estoy lleno:* después de decir que rebosa, el afirmar que está lleno es más bien *retroceder* que añadir algo en el «clímax». Por eso, Vincent prefiere considerar la frase como introducción de la siguiente cláusula. De todos modos, es de notar el énfasis en el empleo de los tres verbos-índices de plenitud rebosante. *Después de haber recibido:* es una explicación de lo anterior: estoy lleno ahora que he recibido. *Por Epafrodito: por* (παρὰ) con genitivo; cf. 2,25. *De vuestra parte:* lit. «(enviadas) por vosotros». *Olor fragante*, etc.: una vez expuestos los bienes que se han seguido del socorro enviado, ya respecto de los donantes, ya en relación con Pablo, pasa el Apóstol a considerar el donativo en relación con Dios. El tecnicismo comercial cede su puesto a las imágenes bíblicas: el subsidio de los filipenses es como un sacrificio ofrecido a Dios en olor de suavidad; es un retorno a la idea de la «liturgia» (cf. 2,25-30). *Olor fragante:* pr. olor de suavidad, que huele bien, ὀσμὴνεὐωδίας, giro frecuente en el AT, aplicado a los sacrificios: «¡A qué altura eleva el regalo!: no yo—dice Pablo—, sino Dios por mi medio lo recibió» (Crisóst.); cf. Hebr 13,16, donde la beneficencia se designa metafóricamente como víctima en la que Dios se complace. *Sacrificio:* no *acto* sacrifical, sino *cosa* sacrificada; cf. 2,17. *Aceptable:* δεκτὴν, raro en el NT[81]. *A Dios:* concuerda con «acepto» y «agradable».

19 *Mi Dios por su parte:* respuesta de Dios a la beneficencia filipense: vosotros socorristeis mi necesidad; el Señor acudirá a

[77] El participio presente sugiere la figura del interés compuesto (Beare).

[78] ὀφειλή ἐστιν τὸ πραγμα (Crisóstomo). Cf. U. Wilken, *Griech. Ostraka* 1 (Leipzig 1899) 80-87.

[79] Es sentido frecuente en papiros y óstracas (cf. Flm 15).

[80] En cuanto a la frase ἀπέχω παντα, cf. Epict. 3,2,13, y otros en Lightfoot. Este lema parece ser favorito de la filosofía estoica. Sobre su tecnicismo comercial, cf. A. Deissmann, *Licht v. Osten* 88 Anm. 6; 90 Anm. 2.

[81] 2 Cor 6,2: es una cita de Is 49,8 (cf. Lev 1,3-4; 19,5; 22,20-21).

queza, gloriosamente en Cristo Jesús. [20] Y ahora, a nuestro Dios Padre [sea] la gloria por los siglos de los siglos. Amén. [21] Saludad a todos los santos en Cristo Jesús. Os saludan los hermanos que están conmigo. [22] Os saludan todos los santos, en especial los de la corte imperial. [23] La gracia del Señor Jesucristo [sea] con vuestro espíritu.

---

la vuestra. Al sacrificio espiritual de vuestra noble acción replica Dios llenándoos de sus bendiciones.

Mi Dios (cf. 1,3): lit. «por su parte, *el* Dios *mío*». *Colmará* [82] (cf. v.18): no sólo vuestras indigencias terrenas, sino sobre todo las espirituales. *Según su riqueza:* es decir, según la medida de su esplendidez; «magnum magna decent» (Agustín). *Gloriosamente:* pr. en gloria; quiere decir: (Mi Dios llenará...) de modo que brille la majestad y la gloria divina o de manera que redunde en gloria vuestra. *En Cristo Jesús:* por medio de... (sentido instrumental); cf. v.7. Va unido a *colmará,* mejor que a *gloriosamente.*

20 *Y ahora:* esta doxología brota espontáneamente ante el pensamiento de la liberalidad divina, que colma de gozo el corazón de Pablo [83]. «Doxologia fluit ex gaudió totius epistulae» (Bengel). *Y «ahora»:* partícula δὲ: τῷ δὲ θεῷ. *A nuestro Dios y Padre:* giro paulino. *(Sea) la gloria* [84].

Conclusión de la carta. 4,21-23

Como en otras epístolas, también aquí añade Pablo saludos, y ante todo para los destinatarios; en segundo lugar, de parte de los que están con él; después, de los cristianos en general, y en particular de los que se hallan al servicio de Nerón.

21 *A todos los santos:* pr. *a cada uno* de los fieles (en singular). *En Cristo Jesús:* más bien concuerda con fieles (cf. 1,1) que con 'saludad'. *Los hermanos:* los colaboradores más íntimos suyos, los que con más frecuencia le visitaban en su prisión, especialmente Timoteo (Plummer).

22 *Todos los santos:* los cristianos de Roma. *Corte imperial:* οἰκία, casa del César *(domus augusta);* familia, en sentido amplio: comprendía desde los oficiales superiores hasta los libertos y los esclavos. Entre los funcionarios inferiores de la casa de Nerón había judíos, de los cuales fácilmente algunos pudieron ser los primeros convertidos al cristianismo. En particular habla de ellos Pablo a fin de animar a los filipenses. «Hasta en la corte pagana penetra el evangelio» (Crisóstomo). Cf. 1,13.

23 *La gracia:* es la fórmula acostumbrada de la bendición en Pablo. *Con vuestro espíritu:* críticamente mejor que «con todos vosotros» [85].

[82] Las versiones latinas ponen optativo: *llene,* como ψ D G...: πληρώσαι.

[83] Cf. Rom 16,27; Gál 1,5; Ef 3,20-21.

[84] Cf. 2 Tim 4,18; Heb 13,21. Al final de esta perícopa (4,10-20) anota BEARE: «en pocas líneas nos da Pablo una perla literaria. Sin expresar una palabra de gratitud, nos ofrece un emotivo testimonio de cuán profundamente aprecia el don y el amor con que se da. Pocos párrafos se hallarán en sus cartas que reflejen mejor su capacidad tanto para dar como para ganar afecto».

[85] «Con vuestro espíritu»: así S ABD etc. Cf. Gál 6,18; 2 Tim 4,22; Flm 25. En cambio, leen «con todos vosotros» S KL sy... Añaden *Amén* P⁴⁶SAD sy... y las versiones latinas.

CARTA A LOS COLOSENSES

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

PASTOR GUTIÉRREZ, S. I.

Profesor de la Universidad Católica «Sofía», de Tokio, y de la Facultad de Teología de Zikawei (Shanghai)

1. La ciudad y la comunidad cristiana de Colosas

La ciudad de Colosas (o Colosos), distante unos 200 kilómetros de Efeso, en el pintoresco valle del Lico, confinaba con otras dos ciudades: Laodicea y Hierápolis, con las que mantenía relaciones fáciles y constantes (Col 4,15-16). Estas distaban de Colosas 16 y 20 kilómetros, respectivamente. Las tres ciudades formaban parte de la provincia de Frigia, en el Asia Menor [1]. Colosas, grande, rica y populosa en tiempos de Herodoto y de Jenofonte [2], perdió su esplendor cuando, hacia el año 250 antes de Cristo, Antíoco Theos dio renombre a la pequeña ciudad de Laodicea, que ya existía de antaño con los nombres de Dióspolis y Rhoas [3], y años después llegó a ser la capital del distrito o «Unión Cibirática» *(Conventus Cibyraticus)* [4].

Hacia el año 61 de la era cristiana, en tiempos de Nerón, las tres ciudades fueron víctimas de un terremoto, que asoló toda la región del valle del Lico [5]. San Pablo no hace alusión a este hecho en su carta a los colosenses. Este silencio del Apóstol no puede aducirse como argumento que debilite la opinión tradicional acerca del origen romano (primera cautividad de San Pablo en Roma) de la carta, ni da valor alguno a la opinión que defiende el origen efesino (cf. ministerio trienal en Act 19) de la misma [6].

En tiempos de San Pablo, Colosas era una ciudad de exigua categoría, una *pequeña población*, πόλισμα como indica Estrabón [7], y de ella no quedan hoy día sino unas insignificantes ruinas cerca de la pequeña población de Conos.

San Lucas nos presenta en los Actos de los Apóstoles a San Pablo evangelizando la gran provincia de Frigia en dos ocasiones. En la primera, el Apóstol pasó por la región norte de la Frigia al dirigirse de Pisidia a Galacia (Act 16,6); en la segunda ocasión se contenta con una corta visita a las comunidades por él evangelizadas en el recorrido anterior (Act 18,23), como se deduce de la expresión griega ἐπιστηρίζων [8]. Sin embargo, de las palabras de San Pablo (2,1: «... por vosotros y por los de Laodicea y cuantos no me han visto personalmente») parece deducirse que él no estuvo en Colosas, y, por consiguiente, no fundó él directamente la comunidad cristiana de dicha localidad. La iglesia ahí establecida fue obra perso-

[1] Cf. CHURTON AND JONES'S, *New Testament Illustrated* (1865) vol.2 p.246; W. M. RAMSAY, *The Church in the Roman Empire* (Londres 1907) 475-480; V. SCHULTZE, *Altchristliche Städte und Lanschaften* (Güt. 1930) 445-450.

[2] Cf. HERODOTUS, *Hist.* 7,30; XENOPHON, *Anabasis* I 2,6; PLINIUS, *Hist. Nat.* 5,32, describe a Colosas entre las más célebres ciudades de Frigia.

[3] Cf. H. C. G. MOULE, *Introduction* p.13.

[4] Distrito civil que comprendía unas 25 poblaciones.

[5] Según Tácito (cf. *Ann.* XIV 27), Laodicea, «ex illustribus Asiae urbibus», fue destruida por un terremoto en el año 7 del reinado de Nerón; y Orosio (cf. *Hist. adv. paganos* VII 7,12) escribe: «in Asia tres urbes, hoc est Laudicia, Hierapolis, Colossae, terrae motu ceciderunt».

[6] Bien anota M. Dibelius (p.2) que del hecho del terremoto no se puede deducir argumento alguno seguro para establecer la fecha o la autenticidad de la carta a los Colosenses. Ni podemos saber con exactitud la fecha exacta de dicha catástrofe. Cf. E. F. SCOTT, p.6.

[7] *Geograph.* 12,8,13.

[8] Cf. E. HAUPT, p.11.

nal de Epafras. El mismo Apóstol atribuye a este fiel colaborador suyo el mérito de la evangelización (1,7), quien aparece en la carta como apóstol principal de las regiones del valle del Lico y encargado del bien espiritual de las comunidades ahí establecidas. Con todo derecho se le puede considerar su fundador (1,7; 4,12.13).

Sin embargo, la comunidad de Colosas estaba relacionada muy íntimamente con San Pablo, ya que había sido fundada por su influjo y mandato especial. Ello debió de ocurrir durante su larga permanencia en Efeso (Act 20,31). San Lucas nos dice que San Pablo, obligado a interrumpir su predicación en la sinagoga de los judíos, predicaba todos los días en la escuela de Tirano. Entonces tuvieron noticia de su predicación «todos los habitantes de la provincia de Asia, judíos y griegos» (Act 19,9-10). Entre ellos pueden contarse Epafras y Filemón, naturales de Colosas [9].

2. Ocasión histórica de la carta

En pocas palabras expresa San Pablo honrosas alabanzas a Epafras, su fiel colaborador (1,7; 4,13). Este acompaña al Apóstol en su primera prisión romana por los días en que se escribe la carta, pero no consta en qué sentido le aplica San Pablo el apelativo de *concautivo* (Flm 23). Probablemente porque ahí en Roma prestaba sus servicios al Apóstol prisionero (Flm 13) [10].

Epafras había venido a Roma a dar cuenta a San Pablo del estado de la comunidad colosense y a pedirle consejo y ayuda moral contra las malsanas doctrinas de quienes perturbaban la paz y el fervor de los recién convertidos. Bien convencido estaba Epafras del profundo interés del Apóstol por el bien espiritual de los fieles. Las noticias que le traían a Roma eran en verdad muy consoladoras: los colosenses hacían notables progresos en la fe, en la caridad (1,4.8; 2,5); pero el cuadro luminoso de las virtudes cristianas presentaba las manchas de falsas doctrinas, de jactanciosos pseudodoctores y perturbadores del bienestar de la Iglesia. San Pablo, o bien movido espontáneamente por el deseo de remediar tan funesto mal, o bien a petición del mismo Epafras [11], escribió esta carta, cuyo portador es Tíquico (4,7; Act 20,4), uno de sus fieles discípulos. Epafras queda en Roma asistiendo al Apóstol en su prisión (4,12). La orden de San Pablo de que la carta sea leída a la cristiandad de Laodicea da a entender, según parece, que esta comunidad adolecía, en cierto sentido, de los mismos males doctrinales (4,16).

3. Errores doctrinales

No es fácil precisar con exactitud el sistema doctrinal de los innovadores de Colosas. Se han propuesto entre los críticos hipótesis

[9] Cf. Col 4,12. En 4,9 habla San Pablo de Onésimo, quien era esclavo de Filemón; de donde se deduce que éste era probablemente también natural de Colosas, lo mismo que Epafras.

[10] Cf. H. Hopfl-B. Gut. *Introductio* p.399.

[11] Cf. E. F. Scott, p.6: «La carta a los Colosenses fue escrita después de una entrevista con Epafras, y muy probablemente a petición de éste».

variadas que relacionan los errores colosenses con sistemas ya conocidos, influenciados de ideas de Cerinto (Mayerhoff), de ideas valentinianas (Baur), de doctrinas de los esenios (Lightfoot), de los órficos (Eisler), de los epicúreos (Clem. Alex.), de los pitagóricos (Grocio, Wellhausen), o de escritos maniqueos y mandeos (Bousset, Reitzenstein), o de un sincretismo gnóstico (Kolher, Norden, Lohmeyer). Otros los identifican con un sincretismo universal teosófico, cuyas doctrinas se amalgaman con el ebionismo judaico, el naturalismo místico, la especulación y el cristianismo (Renán); otros tratan de descubrir en la carta una polémica contra corrientes sincretistas de cultos orientales de Men, Attis, Sabazios, Mithra, la *Magna Mater* (Dibelius) [12].

Ateniéndonos a los datos que nos da la carta, podemos comprender los ejes centrales del complicado sistema doctrinal propugnado por los innovadores de Colosas. En primer lugar se deja ver un marcado influjo de corrientes abiertamente judaizantes. Las colonias judías de la Frigia extendían su influjo religioso entre los judío-cristianos de las iglesias del valle del Lico; según eso, es muy probable que los innovadores colosenses «fuesen judío-cristianos, conocedores también, aunque sólo superficialmente, de la filosofía pagana. En sus discursos, sobre un fondo cristiano se reflejaban doctrinas judías y especulaciones orientales. No es aquel judaísmo necesario para la salvación que tan enérgicamente combate San Pablo en la epístola a los de Galacia; es un judaísmo sensiblemente atenuado por el irresistible progreso de la doctrina cristiana y por las tendencias místico-ascéticas de la raza frigia» [13]. Ese judaísmo se presentaba al mismo tiempo coloreado con las ideas de un sincretismo helénico y otros sistemas religiosos paganos que encontraron ambiente en Frigia (Meinertz, Steinmann, Dibelius) [14].

La corriente judía se nota en lo referente a la circuncisión. San Pablo menciona tan sólo una vez la circuncisión para contraponerla al bautismo cristiano (circuncisión espiritual) (2,11-13). Según ello, se puede afirmar, con Huby, que los innovadores predicaban la circuncisión judía, pero sin atribuirle una necesidad de salvación, sino de perfección; de lo contrario, el Apóstol hubiera adoptado un tono más tajante y polémico contra ella, como lo adopta en la carta a los Gálatas [15]. Los innovadores colosenses inculcaban en segundo lugar la observancia de las fiestas anuales, mensuales y del sábado (2,16); insistían desmedidamente en la abstinencia rigidísima de algunos alimentos (2,16; 2,20-22), y, como haciendo de marco a estas prescripciones, la ley mosaica con su carácter transitorio (2,14-15). Hay, además, elementos doctrinales extraños al judaísmo y de clara tendencia helénica, no recargados de doctrinas

[12] Cf. Haupt, p.125; Médebielle, p.104; A. Robert-A. Feuillet, *Introduction à la Bible* p.496.

[13] Cf. Juan Leal, *La perfección cristiana en la carta a los Colosenses:* Las Ciencias 7 (1942) 129-166; VD 18 (1938) 178-186. F. Prat, *Théologie de Saint Paul* I p.342.

[14] Cf. W. M. Ramsay, *The Cities and bishoprics of Phrygia* I (Ox. 1895) 667; E. Schürer *Geschichte des Jüdischen Volkes* III p.12; A. Steinmann, *Gegen Welche Irrlehrer richtet sich der Col.?* (Strasburgo 1906): ThR 9 (1910) 365.

[15] Cf. J. Huby, S. I., p.12-13; M. Meinertz, p.33.

de dualismo gnóstico amparado bajo la capa de «alta ciencia» [16]. Esa amalgama de judaísmo y sincretismo helénico no parece que deba interpretarse como una especie de gnosis. La gnosis marca sus primeras huellas en las doctrinas de Cerinto y adquiere pleno desarrollo en el siglo II. Por otra parte, en los errores colosenses se echa de menos, según nota González Ruiz, «el dualismo ontológico entre el espíritu bueno y la materia mala, y la consiguiente emanación de *eones*, que, descendiendo del principio de la divinidad hasta la creación material, van colmando el abismo entre ambos extremos» [17].

En el sistema doctrinal de los innovadores aparecen unos seres espirituales, los «regidores cósmicos», interpuestos entre Dios y los hombres, como instrumentos de mediación y dignos de culto, los cuales relegaban a segundo término la dignidad suprema de la mediación de Cristo [18]. En la carta a los Colosenses aparecen con el nombre genérico de *ángeles* (2,18); se les llama también «tronos», «dominaciones», «principados», «potestades» (16; 2,10.15). ¿Son estos personajes los «elementos del mundo» *(ta stoijeia tou kósmou)* que menciona San Pablo dos veces en la carta a los Colosenses, lo mismo que en la de los de Galacia? (2,8.20; cf. Gál 4,3.9). Es punto muy discutido entre los exegetas, como veremos en el comentario.

A estos seres superiores atribuían los colosenses una sabiduría omnímoda y una perfección cuya plenitud de conocimiento y fruición adquieren las almas mediante ciertos cultos o ritos de iniciación en *los misterios ocultos* (1,26; 2,2; 3,16; 4,4), que son lazo de unión con los ángeles. El espíritu debe tender a la perfección, dejando atrás el punto de partida, que se da en el bautismo cristiano, y sometiendo el cuerpo a un rígido ascetismo y a la observancia de los días de fiesta, de las neomenias o novilunios y del sábado (2,16). Se vislumbra en todo este sistema «una clara influencia de las religiones de los misterios, tan en boga en el mundo helenístico de la época. Se trata de obtener la «salvación» *(sotería)* a toda costa, llegando a la plenitud de la elevación humana» [19]. A tan peligroso sistema doctrinal le da San Pablo el calificativo de «pretendida filosofía», «vana falacia», «discursos especiosos» (2,8; 2,4), «cosas todas que se corrompen una vez usadas» (2,22). Parece que no se trataba de una verdadera apostasía del cristianismo, sino de un lamentable descarrío doctrinal y ascético, con menoscabo de la dignidad de Jesucristo [20].

[16] Algunos autores (cf. L. CERFAUX: DBS III 69-701) ven en los errores colosenses elementos de gnosticismo dualístico. Cf. E. F. SCOTT, p.9.

[17] P.98. En los errores que combate el Apóstol no se vislumbra la corriente gnóstica del siglo II, que distingue entre el Dios de la creación, imperfecto, autor del mundo material, y el Dios bueno, supremo y trascendente Poder. Cf. J. HUBY, p.13.

[18] No parece probable que se trate de un culto propiamente dicho de *latría*, ni podemos determinar con exactitud en qué grado tal culto tuvo influjo en los innovadores de Colosas. Algunos textos apócrifos *(Ascensión de Isaías* 7,21; 8,5; Ap 19,10; 22,8) no ofrecen suficiente prueba para afirmar que en algunos círculos judíos la veneración exagerada a los ángeles indicaba culto propiamente dicho. Cf. A. L. WILLIAMS, *The cult of the Angels at Colossae*: JThSt (1909) p.413-438; J. HUBY, p.14-15.

[19] Cf. J. M. GONZÁLEZ RUIZ, p.99.

[20] Cf. JUAN LEAL, art.cit., p.131.

4. Argumento general y doctrina

A las falsas especulaciones de los innovadores San Pablo opone la revelación de Dios, el misterio por excelencia, que es Cristo mismo, cuya absoluta primacía y omnímoda suficiencia forman el eje central de la doctrina expuesta en la carta.

A) Exordio (1,1-14).—1) Pablo, «apóstol de Jesucristo» por la voluntad de Dios, y Timoteo saludan a los colosenses con sentimientos de acción de gracias a Dios Padre por los progresos de los colosenses en la caridad, en la fe y en la esperanza. Siguiendo un tema ordinario en otras cartas suyas, les recuerda la fundación de la iglesia; el evangelio fue predicado a los colosenses por Epafras, fiel colaborador del Apóstol (1,1-8). 2) Promete sus incesantes oraciones para que crezcan aún más en el conocimiento profundo de la vida espiritual, de la verdad del evangelio, y en las prácticas de las virtudes, como conviene a seres redimidos por la sangre de Cristo y llamados a su reino (1,9-14).

B) Parte dogmática (1,15-2,23).—1) *Exposición doctrinal* que presenta la persona y la obra de Cristo:

a) *La persona de Cristo.*—En relación con Dios Padre, Cristo es su imagen perfectísima. En relación con el mundo creado, El es creador y cabeza de todo el universo, incluidos los ángeles. Todas las cosas subsisten por El; El es el fin de todas ellas (1,15-17). En el orden de la gracia es, como Salvador, cabeza de la Iglesia, la cual es su cuerpo. Es el primero en todo, porque en El habita de modo permanente la plenitud (1,18-19).

b) La obra de Cristo.—Es obra de reconciliación y unión universal mediante la muerte cruenta y la resurrección de Cristo. La reconciliación se aplica también a los cristianos de Colosas mediante el evangelio, al cual deben permanecer siempre fieles y del cual San Pablo es fiel ministro (1,20-23).

Pablo colabora en esa obra de reconciliación: él sufre por los colosenses; suple en su carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por el bien de la Iglesia, cuerpo de Cristo, de la cual él es ministro. Su misión es dar a conocer el *misterio*, que actualmente ha sido revelado a los santos, y que culmina en la unión de todos los gentiles en Cristo (1,24-29). Su misión apostólica en medio de sus pruebas debe infundir nuevo vigor a la vida espiritual de los colosenses (definida como conocimiento profundamente vivido de Cristo, misterio de Dios) y de los de Laodicea y de cuantos no conocen personalmente al Apóstol; su misión le hace mostrar su solicitud por todos ellos, expuestos como están a nefastos errores contra la fe (2,1-5).

2) *Exposición polémica.*—Recomienda que permanezcan firmes en la fe y no se dejen seducir por vanas doctrinas y especulaciones. La justificación se adquiere mediante el bautismo, que une a los hombres con Cristo y los hace partícipes de la plenitud que habita en Cristo glorioso. El cristiano, muerto en el bautismo a la vida del pecado y resucitado por la fe en Cristo, se ve libre de las obser-

vancias legales de la economía antigua, la cual no es sino sombra de la nueva economía del evangelio. Cristo es el jefe supremo de todos los espíritus angélicos. Unidos a su muerte y a su resurrección, los cristianos están libres de la veneración supersticiosa tributada a esos poderes celestiales. Solamente a Cristo debe tributarse culto; El es la cabeza de todo el cuerpo; fuera de Cristo no se consigue perfección alguna. El rigorismo ascético y la abstinencia exagerada de nada sirven para el progreso de la virtud (2,5-23).

C) Aplicaciones morales.—Perfección de la vida cristiana (3,1-4,6). Resucitados con Cristo por el bautismo a una vida espiritual y celeste, los cristianos deben vivir de una vida nueva y celestial: *a)* mortificando los vicios del «hombre viejo» (aspecto negativo de la vida cristiana) (3,1-11); *b)* adquiriendo las virtudes cristianas (aspecto positivo de la perfección): misericordia, humildad, modestia, paciencia (longanimidad) y, en especial, la caridad, que es vínculo de la perfección, los sentimientos de gratitud hacia Dios, haciendo todo en continua unión con Cristo (3,12-17). Son virtudes de profundo carácter social, ya que todos son llamados a formar un mismo cuerpo (3,16).

Añade luego el Apóstol varios avisos que tienen relación con la vida doméstica: deberes de los esposos, de los hijos y de los padres, de los siervos y de los amos (3,18-4,1). Termina la parte moral de la carta con una exhortación a la oración de acción de gracias y de súplica para que pueda predicar el evangelio como conviene (4,2-4). Les recomienda prudencia en sus relaciones con los no cristianos (4,5-6).

D) Epílogo (4,7-18).—Anuncia el envío de Tíquico y de Onésimo, quienes les llevan noticias de él. Saludos de parte de los colaboradores de San Pablo: de parte de Aristarco, de Marco, quien desea ir a ellos; de Jesús-Justo, de Epafras, quien ora mucho por el progreso espiritual de los colosenses, de los de Laodicea y de los de Hierápolis, saludos de parte de Lucas y de Demas. Pide que los colosenses saluden a los cristianos de Laodicea, especialmente a Ninfa y a los fieles que se reúnen en su casa; que los de Laodicea lean la carta dirigida a los colosenses, y éstos lean la de aquéllos. Mensaje especial para Arquipo. Saludo personal de Pablo (de propia mano). Les recuerda su prisión y les desea el favor divino.

El eje doctrinal de la carta es esencialmente cristológico. En la persona y obra de Cristo presenta San Pablo la refutación contra los innovadores de Colosas y la respuesta al problema de la mediación, no sólo entre Dios y el hombre, sino entre Dios y la creación. Jesucristo, Hijo de Dios, imagen perfectísima del Padre, es el único vínculo entre la criatura y el Creador, entre el universo y Dios. Es El el único mediador en el orden de la creación material, como lo es también en el orden de la creación sobrenatural, en su Iglesia. Jesucristo es «Primogénito», está *antes* y *sobre* todas las criaturas; las supera no sólo en el orden de existencia, sino también en dignidad y dominio supremo. En una triple expresión describe San Pablo la excelsa trascendencia de la persona de Cristo: *en El*, *por El*,

hacia (con vistas a) *El*. Toda la creación tiene *en El* el origen de su existencia; todos los seres en el cielo y en la tierra fueron hechos *por El*, pues es su causa eficiente, y *por El* se conservan en su existencia; todo el universo material y espiritual *hacia El* se dirige en cósmica armonía, pues El es la causa final de toda la creación. Toda la plenitud de la divinidad habita de modo permanente en su santa humanidad gloriosa (1,19; 2,9) [21].

En relación con la Iglesia, Cristo es la cabeza, el primer resucitado, el tipo de nuestra futura resurrección; por su redención operó la reconciliación universal con El y con Dios Padre. Jesucristo, el Hijo amado del Padre, tiene naturaleza divina, trascendente, y ningún ser creado, ni aun siquiera los mismos ángeles, pueden reemplazarle en sus prerrogativas de Señor y Jefe absoluto de la creación [22]. Se ve, pues, cómo la cristología resalta en primer plano y cómo la doctrina de la Iglesia (objeto principal de la carta a los Efesios) se resume aquí para hacer resaltar con nueva luz la grandeza de Cristo (Médebielle).

5. Autenticidad de la carta

La autenticidad paulina de la carta tuvo antes, entre los críticos acatólicos, acérrimos adversarios. Los primeros ataques vinieron de parte de Mayerhoff [23]. Siguieron luego los de F. C. Baur, B. Bauer, O. Pfleiderer, P. Wendland, E. Schwartz, R. Reitzenstein, R. Bultmann, H. Schlier, E. Kasemann, cuyo número decrece en nuestros días. La mayoría de los críticos están actualmente acordes en admitir la sentencia tradicional católica [24].

Algunos atribuyen a la carta autenticidad paulina parcial, ya que pretenden descubrir en ella no pocas interpolaciones y redacciones de otras manos, con relación sobre todo al himno cristológico (Col 1,15ss). Para Scott, este pasaje es netamente paulino por constituir el eje central de todo el argumento y como su base filosófica, y en ningún otro pasaje está tan explícita como en éste la posición doctrinal de Pablo, que años después ha de ilustrar aún más el cuarto evangelista. En 1872, H. J. Holtzmann trató de demostrar que la carta a los Colosenses es un desarrollo doctrinal (de un núcleo primitivo paulino) debido al autor de la carta a los Efesios; éste publicó las dos cartas con el nombre del Apóstol y las emparentó estrechamente [25]. Del mismo modo opina J. Weiss [26]. El

21 Cf. M. J. Lagrange, *Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ:* RB 45 (1936) 26; F. Amiot, *L'Enseignement de Saint Paul* I 97; F. Prat, *Théologie de Saint Paul* II 182; T. K. Abbott, p.248.

22 Cf. A. Durand, *Le Christ «premier-né»:* RScR 1 (1910) 61; B. Botte, *La sagesse et les origines de la Christologie:* RSPhTh 21 (1923) 63; M. Meinertz, p.19; F. Prat, *Le triomphe du Christ sur les principautés et les puissances (Col 2,15):* RScR 3 (1912) 201-229; J. B. Lightfoot, p.156; P. F. Ceuppens, *Quaestiones selectae* p.185s; J. Huby, p.16-17; E .F. Scott, p.12; A. Médebielle, p.110.

23 *Der Brief an die Kolosse* (Berlin 1938).

24 Defienden la autenticidad de Col: E. Haupt, B. Weiss, A. Harnack, E. Norden, P. Ewald, W. Bousset, J. Moffat, M. Dibelius, Jülicher-Fascher, R. Knopf, Sabatier, Lighfoot, T. K. Abbott, E. F. Scott, etc., etc.

25 Cf. H. J. Holtzmann, *Kritik der Ephese-und Kolosserbriefe* (Lp. 1872). W. Soltau admite igualmente autenticidad parcial: Theologische Studien und Kritiken (Hamburg-Gotha-Lp.) 78 (1905) 521-562.

26 *Das Urchristentum* (1917) p.108.

gran exegeta protestante C. Masson, quien antes no se pronunció por la hipótesis de Holtzmann, la acepta hoy en sus líneas generales como la más apta, según él, para explicarnos el peculiar parentesco de forma y fondo de las dos cartas, y concluye que el autor de la carta a los Colosenses no era un hereje, sino un fiel discípulo de San Pablo, consciente de hacer oír la voz del Apóstol. Identificado con el pensamiento de su maestro, este discípulo añade nuevos desarrollos doctrinales al argumento paulino. En este sentido, la carta ha de considerarse como paulina, y la Iglesia no erró al aceptarla como tal.

Otros críticos más radicales atribuyen a la carta una redacción de época tardía, en el siglo II de la era cristiana, ya que creen descubrir en ella especulaciones cristológicas no conocidas aún en los tiempos de San Pablo, y porque en ella se refutan doctrinas gnósticas que encontraron ambiente sólo en el siglo II. H. Greeven, a quien debemos la tercera edición del comentario de M. Dibelius, viene a negar de hecho la autenticidad de Col. La carta a los Efesios pertenece a un mundo de ideas *gnósticas* que no puede ser el de Pablo; la carta a los Colosenses le sigue de cerca; por eso la autenticidad paulina de Col no puede salvarse. Tal modo de ver las cosas no convence a Percy, quien descubre en Col no ideas gnósticas del siglo II, sino más bien lo que él llama un movimiento de *pregnosis* [27].

Mayerhoff y Baur insisten en la diferencia de vocabulario y de estilo de Col, si se compara con los otros escritos paulinos. Hay notables afinidades de ideas y de estilo con la carta a los Efesios; pero ésta, según ellos, tampoco es obra de Pablo. Las explícitas alusiones a la doctrina de Cerinto (Mayerhoff) o a las doctrinas ebionísticas (Baur) indicarían una redacción de la carta en época posterior a San Pablo [28].

Los exegetas católicos y la mayor parte de los acatólicos modernos las rechazan como carentes de verdadero valor científico, y les oponen el convincente testimonio de la tradición antigua, reforzado por el análisis interno de la misma carta.

En la carta de Bernabé (12,7) encontramos la frase «todas las cosas en él y hacia él», la cual es alusión muy probable a Col 1,16-17. Clemente Romano, a fines del siglo I, en 1 Cor 49 emplea probablemente la expresión de Col 3,14: «la caridad, que es vínculo de perfección», cuando escribe: «¿Quién puede describir el vínculo del amor de Dios?». San Policarpo emplea la expresión paulina de Col 1,23: «Firmes e inconmovibles en la fe» *(Filad.* 10,1). En San Teófilo de Antioquía nos hallamos con el «primogénito de toda la creación» [29]. San Justino emplea la misma expresión: «en el nombre de este Hijo de Dios y Primogénito de toda creación..., todo demonio... es conquistado»; y en otros pasajes en su *Diálogo con*

[27] Cf. *Introduction à la Bible* (A. Robert-A. Feuillet) II p.496.

[28] Los ebionitas consideraban a Jesús como persona meramente humana. *Cristo* poseyó a Jesús temporalmente; en general tendían a judaizar la concepción del cristianismo. Cf. H. C. G. Moule, p.38.

[29] *Ad Autolycum* 2,22: MG 6,1088.

Trifón (84.85,138) ofrece otras alusiones a la carta a los Colosenses. San Ireneo cita a Col más de diez veces y expresamente la atribuye a San Pablo [30]. Tertuliano y Clemente de Alejandría no dudan en atribuirla a San Pablo [31]. El hereje Marción, el primer crítico destructor (Westcott), contemporáneo de San Justino, no se atrevió a rechazar a Col de su *Apostolicon* o *Canon de las Epístolas*. El *Fragmento Muratoriano* la cataloga como cuarta entre las demás de San Pablo.

Los argumentos contra la autenticidad se basan sobre todo en el examen del vocabulario, del estilo y de la teología de la carta. Al examinar el vocabulario de Col, nos encontramos con unos 86 términos que no se encuentran en las otras cartas paulinas. Solamente el c.2 nos ofrece unos 18 *hapax legómena*. Este fenómeno nada prueba contra la autenticidad de la carta. La elección de estos términos nuevos se explica bien por razón del argumento y por haber empleado el Apóstol los mismos términos que usaban los pseudo-doctores colosenses; se debe también al maduro desarrollo de su pensamiento teológico. Desde luego no hay motivo para negar al Apóstol la facultad de enriquecer su estilo con nuevos términos. Además, las otras cartas de Pablo, admitidas por los críticos como genuinas, ofrecen muchos *hapax legómena*. El tono solemne de la carta se debe a las circunstancias [32]. Hay que reconocer que el estilo de Col difiere no poco del de las cartas anteriores; ello prueba precisamente la gran agilidad de su pensamiento: sin perjuicio de su personalidad, él adapta su pensamiento a formas de expresión bien variadas y notablemente elaboradas [33]. Ni la teología de Col difiere esencialmente de la doctrina que expone en las otras cartas. En Col se enseña la universalidad de la salud (1,6), la redención universal (1,20), la justificación por la fe y el bautismo (2,11s). Encontramos en Col las mismas frases (v.gr., στοιχεῖα τοῦ κόσμου, 2,8.20; cf. Gál 4,3; συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, 2,12; cf. Rom 6,4) que en Gál y Rom. En ella aparecen muchos vocablos que no se encuentran sino en los otros escritos paulinos. La carta no nos revela el ambiente de los sistemas gnósticos del siglo II. La expresión πλήρωμα (1,19; 2,9) tiene un sentido del todo diferente al corriente en el gnosticismo, aunque no hay inconveniente en admitir que los errores de los colosenses ya guardaban en germen el fecundo sistema gnóstico del siglo II. Renán anota que, en vez de rechazar la autenticidad de los pasajes del NT

[30] *Adv. haer.* 3,14,1: MG 7,914; cf. MG 7,1154.1162.

[31] *De praescript.* c.7: ML 2,20. Y en su obra *De resurrectione carnis* Tertuliano cita a Col 1,21; 2,12-13.20; 3,1-3: «El Apóstol enseña así, escribiendo a los colosenses». Cf. ML 2, 825s.

[32] Cf. Höpfl-Gut, *Intr. Specialis in N.Test.* (1949) p.404, E. Norden: «Agnostos Theos», 251 nt.1, donde se pronuncia por la autenticidad paulina de Col.

[33] Aparece en Ef y en Col el influjo de un estilo hierático y litúrgico, que no es dado aún definir con exactitud. Supongamos que Pablo durante su permanencia en Asia adoptó la costumbre de pronunciar acciones de gracias en estilo particular bajo el influjo de himnos y oraciones en prosa rítmica; no sería entonces extraño que, al escribir a los cristianos del Asia, él adopte sus modos de expresión, que eran los mismos que él empleaba cuando se encontraba entre ellos, y que las pruebas sufridas en su cautiverio de Cesarea y de Roma le hayan proporcionado ocasión para largas oraciones del mismo género. Cf. A. Robert-A. Feuillet, *Intr. à la Bible: N.T.* p.494.

en donde encontramos trazas de gnosticismo, debemos más bien razonar inversamente y buscar en estos pasajes indicaciones del origen de las ideas gnósticas del siglo II [34].

La crítica radical atribuye el himno cristológico de 1,15ss a otro autor distinto de San Pablo. Las razones para negar la autenticidad paulina no convencen. La carta a los Colosenses y la de los Efesios nos hablan de himnos espirituales que los carismáticos podían recitar (3,16; Ef 5,18-20). San Pablo no le cedía a nadie en la posesión de los dones carismáticos; a él debemos el sublime himno de la caridad (1 Cor 13); ¿qué motivo hay entonces de buscarle otro autor al himno cristológico de Col? Es verdad que en él hay expresiones que difieren del resto de la carta, pero ello nada prueba contra su autenticidad paulina. Rectamente anota Cerfaux que es frecuente en las cartas de la cautividad que un cambio de vocabulario corresponda al uso de una *forma literaria* determinada. Para su himno, Pablo eligió un vocabulario apropiado [35].

Del estudio serio de las características de estilo de Col y de su comparación con los otros escritos de San Pablo se deduce una discrepancia más bien cuantitativa que cualitativa; en cambio, las semejanzas son tantas que corroboran la autenticidad de la carta.

6. Lugar y fecha de la carta

La sentencia tradicional, que se impone aún hoy día, sostiene que Col, lo mismo que las otras cartas de la cautividad, fueron escritas durante la primera cautividad en Roma, entre los años 61-63. El orden en que fueron escritas fue probablemente éste: la carta a los Filipenses fue la última, al fin de la cautividad; las otras tres, con poco intervalo de tiempo. Tal vez Col antes que Ef.

7. Bibliografía selecta

A) *Comentarios católicos:* J. KNABENBAUER: CSS (1912); M. MEINERTZ-F. TILLMANN: HSNT (1931); J. HUBY: VS (1935); A. MÉDEBIELLE: SBPC (1938); P. BENOIT: BJ (1949); J. M. GONZÁLEZ RUIZ: *Cartas de la cautividad* (Roma 1956); D. J. LEAHY: VbD (1959); TEODORICO DA CASTEL S. PIETRO: SBG (1961); P. BENOIT, *Colossians (Epître aux):* DBS 7 (1961) 157-170; M. ZERWICK, *Der Brief an die Kolosser* (Stuttgart 1963); G. GENNARO, *Il Primato di Cristo nella lettera ai Colossesi:* San Paolo da Cesarea a Roma (1963) 277-90; L. TURRADO: BC 6 (1965).

B) *Comentarios no católicos:* E. HAUPT: MKNT (1902); P. EWALD: MKNT (1910); T. K. ABBOTT: ICC (1922); M. DIBELIUS-H. GREEVEN: HNT (1953); E. LOHMEYER: MKNT (1930); E. F. SCOTT: MFF (1958); C. F. D. MOULE: CGTC (1957); J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistles to the Col. and to Philemon* (London 1904); E. PERCY, *Die Problem der Kolosser-und Epheserbriefe* (Lund 1946); CH. MASSON: CNT (1950); A. KLOP-

[34] *Saint Paul,* p.X-XI.

[35] El P. E. Lyonnet (cf. *L'hymne Christologique de Col 1,20 et la fête juive du nouvel an:* RScR 48 [1960] 93-100) analiza algunos conceptos del himno y sus afines en Filón. Tanto Pablo como Filón se inspiran en la misma fuente, es decir, el AT. Estas atinadas observaciones vienen a confirmar aún más la autenticidad paulina del himno y echan por tierra las opiniones de quienes ven en la terminología del himno influjos del helenismo.

1 1 **Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios, y Timoteo, el hermano,** 2 **a los hermanos en Cristo santos y fieles que están**

PER: *Der Brief an die Kolosser* (Berlín 1882); G. BORNKAMM, *Die Häresie des Kol*: ThS (1948) 11-20; E. KASEMANN, *Eine urchristliche Liturgie, Kol.* 1, 13-20. Festschrift R. Bultmann (1949) p.133-148; H. CONZELMANN: NTD 9 (1962); F. C. GRANT: NBC 7 (1962).

CAPITULO 1

Saludo a los Colosenses. 1,1-2

Como de costumbre en sus cartas, San Pablo incluye en la inscripción o saludo su propio nombre (el autor de la carta), debidamente cualificado con las credenciales de su dignidad apostólica (su título de *apóstol)*, la designación de los destinatarios (comunidad o persona) y las expresiones de sus deseos.

1 El es *apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios*. Del mismo modo se presenta Pablo en Ef, 1 y 2 Cor, 2 Tim. El genitivo *de Cristo Jesús* indica la finalidad de toda la actividad apostólica de San Pablo: él fue un *enviado, apóstol*, cuya misión fue dar testimonio de Jesucristo, de su doctrina, del plan salvador que el mismo Cristo vino a establecer en este mundo (Knab.). Aunque San Pablo no había fundado personalmente la iglesia de Colosas, pudo con pleno derecho presentarse como *apóstol*. Colosas entraba en su campo de apostolado y ejercía sobre su iglesia la autoridad de apóstol que le fue conferida *por voluntad de Dios*. Tal autoridad le vino directamente de Dios. Para el ejercicio de su autoridad de apóstol, él no era un simple mandatario del pueblo o de las comunidades cristianas. El era plenamente consciente de una autoridad conferida por el mismo Dios (Act 9,15; 13,21). Nadie, bajo ningún pretexto, podrá disputarle esta misión, que le viene del mismo Dios, mediante la cual puede hacer valer sus plenos poderes aun sobre las comunidades cristianas que no tuvieron contacto personal con él (Masson, Gonz. Ruiz).

Además de Pablo, *Timoteo, el hermano*, saluda igualmente a los fieles de Colosas, como en 2 Cor, Flp 1,1, 1 y 2 Tes y Flm. En las dos cartas a los Tesalonicenses, junto con Pablo y Timoteo, saluda también Silvano. Timoteo, el abnegado colaborador de Pablo, es *el hermano*, precioso apelativo que no es un simple sinónimo de *cristiano*, sino título de paterna afección y colaboración constante en el apostolado.

2 *Hermanos en Cristo, santos y fieles...*: el título o apelativo de *hermanos* los hace conscientes del vínculo espiritual de la fe que los liga al Apóstol y a ellos entre sí, por su incorporación a Cristo por medio del bautismo. Son hermanos *santos* (hebr. *kadosh*, plur. *kedoshin)*, es decir, dedicados a Dios, consagrados a su servicio y, por consiguiente, apartados de usos profanos. Según esta consagración a Dios y apartamiento de destino y uso profano, se dan

en Colosas: gracia a vosotros y paz de parte de Dios, nuestro Padre.

objetos sagrados: vasos, lugares y personas; tales eran en la concepción teocrática del AT las personas que constituían el pueblo de Israel, el pueblo consagrado a Dios por la circuncisión y la observancia de la ley mosaica. Los cristianos constituyen el verdadero, genuino Israel del NT, los que mediante el bautismo en Cristo pertenecen al servicio de Dios con título peculiar [1]. A los hermanos de Colosas los llama San Pablo también *fieles*, es decir, que profesan la misma fe sincera y constante, viven vida y estado de fe, los que «creen en Cristo para la vida eterna» (1 Tim 1,16), los que ahora «caminan en la fe» (2 Cor 5,7).

Los fieles de Colosas son para Pablo *hermanos en Cristo*. Hermanos no simplemente en Adán o en otro parentesco humano, sino en Cristo, el «Primogénito entre muchos hermanos» (Rom 8,29). El bautismo cristiano y la vida de fe constituyen este vínculo de hermandad con Cristo. A sus destinatarios desea Pablo la gracia y la paz: *gracia a vosotros*, que incluye en su concepto el favor divino con toda su eficacia espiritual; *la paz*, es decir, la posesión tranquila y firme de la amistad de Dios y sus beneficios. Son los mismos dones que auguran a sus destinatarios los escritores inspirados del NT, como se lee en los saludos de Rom, 1.2 Cor, Ef, Gál, Flp, 1.2 Tes, Flm, 1.2 Pe, 2 Jn y Jud. Bien sabido es que la correspondencia epistolar entre los antiguos comenzaba con la expresión de tales votos de augurio. Los escritores del NT emplean en sus cartas los mismos términos cristianizados y cargados de profundo sentido sobrenatural; y así, los dones que Pablo augura a sus destinatarios son de orden sobrenatural, los cuales provienen *de Dios, nuestro Padre*: «todo buen don y toda dádiva perfecta viene de arriba, desciende del Padre de las luces...» (cf. Sant 1,17) [2].

Exordio: Acción de gracias y oración por los fieles. 1,3-14

Antes de dar comienzo a la exposición doctrinal, San Pablo se entretiene en expresar sus sentimientos de acción de gracias por el admirable fruto espiritual que produce entre ellos y en todo el mundo la verdad del evangelio que les predicó Epafras, legado de San Pablo (1,3-8); los versos 9-11 nos presentan la ferviente oración del Apóstol por el conocimiento profundo y vital de los misterios divinos y de la voluntad de Dios. Es petición de perseverancia y progreso en las gracias recibidas. En 12-14 invita a los fieles a dar gracias a Dios Padre por habernos hecho partícipes de los bienes

[1] La expresión *santos* (ἅγιοι) puede aquí ser sustantivo o adjetivo. En cuál de los dos sentidos la emplea aquí San Pablo, no está aún del todo claro para los exegetas. Los que están por el sustantivo aluden Rom 1,7; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; Flp 1,1; para otros, estas citas no convencen, y prefieren el adjetivo (Ewald-Haupt), que parece acoplarse mejor al contexto. Cf. también E. F. Scott, p.14.

[2] La frase *y del Señor Jesucristo*, después de *Dios, nuestro padre*, se encuentra en Ef 1,2 (aparece en casi todas las cartas del Apóstol en el saludo inicial). El manuscrito S (sinaítico) y no pocos manuscritos minúsculos, con las versiones arménica, bohaírica y la heraclina, añaden la misma frase en Col 1,2 por un fenómeno de asimilación y concordismo entre los textos.

3 Damos incesantemente gracias a Dios, Padre de nuestro Señor
Jesucristo, rogando por vosotros 4 al tener nuevas de vuestra fe en
Cristo Jesús y de la caridad que tenéis hacia todos los santos, 5 en vista
de la esperanza que os está reservada en los cielos, de la cual tuvisteis

---

de la gracia y de la gloria en el reino de su Hijo y por el beneficio de la redención.

3 San Pablo da comienzo a esta perícopa adaptándose al uso corriente en el estilo epistolar de entonces, según el cual el autor de la carta formulaba después del saludo inicial, en frases más o menos fijas e invariables, los votos y súplicas en favor del destinatario. Hemos de notar, sin embargo, que en la correspondencia epistolar de San Pablo, en la que predomina el motivo religioso cristiano, la acción de gracias y su oración por sus destinatarios dejan de ser un simple formulismo o adorno estilístico: son, por el contrario, la expresión de un corazón que se entrega todo entero a sus cristianos, y en no pocos aspectos manifiestan el objeto o finalidad de sus cartas. En todo esto se deja sentir la caridad del Apóstol y la comunión de los santos.

El sentimiento de «acción de gracias» es en San Pablo como un instinto espiritual debido a la vida de la gracia y a su vocación de Apóstol. Su acción de gracias se dirige «incesantemente a Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo». El genitivo *de nuestro Señor Jesucristo* depende de las dos expresiones precedentes, *Dios* y *Padre*. En Ef 1,3 exclama San Pablo: «bendito sea Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo». Cristo, por boca de la Magdalena, envía el siguiente mensaje a sus discípulos: «Subo a *mi Padre* y a vuestro Padre, *a mi Dios* y a vuestro Dios» (Jn 20,17). En Ef 1,17 dirige sus preces a la primera Persona, que es «Dios de nuestro Señor Jesucristo» [3].

La primera Persona de la Santísima Trinidad es *Padre* de nuestro Señor Jesucristo por razón de la eterna generación; es también «*Dios* de nuestro Señor Jesucristo» por razón de la naturaleza humana del mismo Cristo; así entienden el texto San Juan Crisóstomo y San Jerónimo; o bien, como explica Médebielle, ambos títulos de la primera Persona tienen relación a Cristo considerado en cuanto Dios: desde toda la eternidad el Padre es también Dios de su Hijo, puesto que lo engendra *ab aeterno* comunicándole su propia naturaleza divina; y la relación de paternidad se extiende por la encarnación al Verbo hecho carne.

4-5 El motivo que excita en el corazón del Apóstol sus sentimientos de acción de gracias son las virtudes sobrenaturales que ejercitan los fieles. En primer lugar, San Pablo supo *de la fe en Cristo* profunda y sincera de los colosenses. Es *fe en Cristo Jesús*, ya que Cristo es la fuente, el sustento, la atmósfera de la fe cristiana. La preposición *en* denota más bien la esfera en la que actúa la fe que el objeto hacia el cual se dirige (Lightfoot); por otra parte,

[3] En Flp 4,20 y en Gál 1,4, en la locución ἀπὸ Θεοῦ πατρὸς ἡμῶν, el genitivo ἡμῶν depende evidentemente de los sustantivos *Dios* y *Padre;* del mismo modo, en Col 1,3 y Ef 1,3 el genitivo de *Jesucristo nuestro Señor* depende de los mismos sustantivos.

en 1,4, como en 1 Tim 3,13, 2 Tim 1,13 y 3,15, se trata de la virtud de la fe mantenida por nuestra unión con Cristo[4].

Motivo de acción de gracias es también la caridad que ejercitan los colosenses entre sí y con los demás cristianos. *Santos* tiene aquí el mismo sentido que en el v.2. La caridad es inseparable de la fe y hace que ésta no sea una fe muerta, sino acto vital, ya que en Cristo lo que vale es «la fe actuada por la caridad» (Gál 5,6; Sant 2,23-26). Entiende San Pablo una caridad, no de mero sentimiento afectuoso, sino de obra benéfica, no sólo en el aspecto espiritual, sino también en el material (Gál 6,10; Rom 12,13). Ef 1,15 nos da también precioso testimonio de la fe y caridad de los cristianos de las primeras cristiandades del Asia Menor. Estas virtudes se avivan en los corazones de los fieles *por la* (o en vista de la) *esperanza* (de los bienes) *que está reservada en los cielos.* La esperanza de todos esos bienes, entre los que está como Bien supremo y fuente de todos el mismo Dios, da pábulo a la fe y a la caridad[5].

La esperanza (ἐλπίς) no debe entenderse aquí como una afección meramente interna, un deseo intenso, sino como el objeto mismo de ella, los bienes que se desean, según se deduce de la expresión τὴν ἀποκειμένην = que está reservada, depositada[6]. El alma que vive de la fe y de la caridad tiene en la esperanza un trasunto de la sublime realidad escatológica del Sumo Bien, que está *en los cielos.* Hacia la eterna posesión de ese Bien, de esa *esperanza,* vuela el alma cristiana sostenida por las alas de la fe y de la caridad. Es un amor de sí mismo que se identifica con el amor de Dios; es un amor teocéntrico, no egocéntrico; es el mismo Dios, que nos atrae hacia sí para divinizarnos[7]. Aparece así el íntimo parentesco sobrenatural de las tres virtudes, ya que su objeto es único: el mismo Dios[8].

[4] La preposición ἐν parece ser aquí connotativa del objeto de la fe, es decir, la fe *en* (=que tiene por objeto a) Cristo. Según E. F. Scott, en 1,4-5 la fe tiene relación con la persona de Cristo (su objeto), la caridad se relaciona con los hermanos, y la esperanza con los bienes venideros, o sea, la salvación escatológica. La partícula *en* (*en* Cristo) equivaldría aquí a la preposición εἰς en la que se indica la idea de movimiento, dirección, según la modalidad de la lengua griega-bíblica de permutar el uso de ἐν y εἰς.

[5] Con los Padres griegos y no pocos autores modernos (Schlatter, Lueken, Dibelius, Lightfoot, Huby...) entendemos la frase *por* (a causa de, en vista de) *la esperanza* como dependiente de lo que inmediatamente precede, es decir, de la fe y de la caridad. Otros exegetas entienden la frase como dependiente del verbo principal εὐχαριστοῦμεν (v.3) e interpretan así: damos incesantemente gracias a Dios, Padre... a causa de la esperanza que os está reservada... (Bengel, Abbott, Haupt, Knabenbauer, Masson). En favor de la primera opinión hay que notar que San Pablo nunca inculca a sus fieles una fe y una caridad que no vayan acompañadas del deseo de poseer a Dios (cf. 1 Tes 5,8; 2 Cor 3,12; Rom 4,18; 5,2). En contra de la segunda opinión suele aducirse el empleo ordinario de εὐχαριστέω, dar gracias, con las preposiciones περὶ o ἐπὶ, no con διά. C. Masson (p.90 n.3) responde: «No hay, sin embargo, razón suficiente de excluir el empleo de διά para expresar el motivo de la acción de gracias». Del mismo modo Knabenbauer (p.284).

[6] Cf. Gál 5,5; Tit 2,13; Hebr 6,18 («tengamos firme consolación los que corremos hasta obtener la propuesta—προκειμένης— esperanza»).

[7] Cf. Huby, p.28; *Salut personel et gloire de Dieu:* Et 204 (1930) 513-528.

[8] Nos encontramos en 1,4-5 (cf. Ef 1,15-18) con la célebre *terna* paulina de la *fe, esperanza, caridad.* San Pablo habla de estas tres virtudes asociadas en una fórmula bien conocida de sus lectores. Así, en 1 Tes 1,3 recuerda ante Dios «la obra de vuestra *fe,* el trabajo de vuestra *caridad* y la *esperanza* perseverante en nuestro Señor Jesucristo»; en 5,8 nos exhorta a ser sobrios, revistiéndonos «de la coraza de la *fe,* del yelmo de la *caridad* y de la *esperanza* de la salvación; en 1 Cor 13,13 termina el himno de la caridad con la afirmación: «Ahora permanecen estas tres cosas: la *fe,* la *esperanza,* la *caridad;* pero la más excelente de

Los cristianos de Colosas conocieron *de antemano* la existencia de esos bienes celestes, cuya plena posesión se les reserva para el reino de la escatología, pero que ya están presentes por la esperanza en el alma cristiana. La expresión griega προηκούσατε, *tuvisteis noticias antes* (πρὸ, *antes; oír, saber)*, puede entenderse de varias maneras: tuvisteis noticias de la existencia de esos bienes celestes *antes* de que se escribiera esta carta; o bien, tuvisteis noticias *antes* (cuando se os predicó el evangelio por medio de Epafras), o *antes* de que se os predicaran falsas doctrinas (Lightfoot) [9], o bien, con relación al objeto de la esperanza, supisteis de esos bienes celestes antes de poseerlos plenamente en el cielo (Haupt, Schlatter). Preferimos el sentido que dan C. Masson y Abbott, a saber: supisteis de estos bienes celestes antes de que se escribiera la carta, cuando, mediante la predicación evangélica, se organizó la iglesia de Colosas [10]. Al mensaje evangélico lo llama San Pablo *la palabra de verdad del evangelio*, es decir, la predicación de la verdad; esa palabra es el mensaje de la verdad (Ef 1,13), que contiene la verdad, y nada más que la verdad; está inmune de todo error, y esa verdad es el mismo evangelio. De los dos genitivos, *de la verdad, del evangelio*, algunos entienden el primero como un genitivo de cualidad y traducen: «la palabra (la predicación) *verdadera* del evangelio» (Lueken, Nácar-Colunga); otros interpretan mejor el primer genitivo como genitivo objetivo, y el segundo como epexegético o de aposición: la palabra de la verdad, la cual verdad es el evangelio (Abbott, Haupt, Rendtorff, Masson, Bover), el mismo que escucharon los colosenses de labios de Epafras y sus colaboradores, no las falsas doctrinas de los innovadores [11].

La predicación de la verdad del evangelio no está circunscrita a una secta o a una nación; ella abarca todo el mundo, es

ellas es la caridad». De las tres virtudes habla igualmente en Gál, en Rom, en Hebr (cf. 1 Pe 1,7-8). ¿De dónde tomó San Pablo la fórmula que asocia las virtudes en esa *terna* inseparable? Hay que excluir cualquier influjo de rabinismo judaico, pues para los rabinos las virtudes más estimables eran la piedad y la humildad. ¿La tomó entonces del helenismo? Para Reitzenstein, el influjo helénico en San Pablo es evidente, y trata de demostrarlo al explicar el texto de 1 Cor (cf. REITZENSTEIN, *Die Hellenistischen Mysterienreligionen* [1927] 382-393). Según este crítico, el Apóstol encontró en Corinto una fórmula pagana proveniente de una antiquísima fuente literaria iránica. Esta afirmación es gratuita, ya que se apoya en documentos del Asia Menor de edad más bien reciente. La fórmula helénica sería: πίστις: *fe;* ἀλήθεια-γνῶσις: *verdad-conocimiento;* ἔρως: *amor;* ἐλπίς: *esperanza.* San Pablo excluyó de esta fórmula la ἀλήθεια-γνῶσις, y sustituyó al ἔρως (amor profano) por la *caridad* (ἀγάπη), a la que da la primacía. Los textos antes citados de 1 Tes (escrita antes de 1 Cor) refutan por sí mismos la teoría de Reitzenstein. La única explicación nos la da el P. Allo (cf. *1 Cor* p.353): «... la familiaridad que San Pablo y sus fieles parecen guardar con la *terna* de las virtudes teologales, no se explica sino ascendiendo a una fórmula en uso ya en los primeros días de la Iglesia». Del mismo modo opinan Sickenberger, Harnack (cf. *Über den Ursprung der Formel: Glaube, Liebe, Hoffnung)*, Preuss, J. Weiss. La fórmula asciende probablemente al mismo Cristo. Según Resch, la fórmula sería uno de los *ágrafos* del Señor. Cf. J. SICKENBERGER, *Die Briefe des hl. Paulus an die Korinther und Romer* (1932) p.65; J. HUBY, *La première Epître aux Corinthiens* (1946) p.312 n.2; P. F. CEUPPENS, *Quaestiones selectae...* p.109. La fórmula en cuestión no puede explicarse, desde luego, por influjo de religiones de misterios, como afirma erróneamente Norden en *Agnostos Theos* (1913) p.352ss.

9 San Pablo quiere, tal vez, contraponer el genuino mensaje evangélico a las heréticas desviaciones que él combate; empero, trata, con más probabilidad, de dar énfasis a la certeza de nuestra esperanza. Cf. E. F. SCOTT, p.15-16.

10 Cf. C. MASSON, p.91.

11 «The truh of the gospel, i.e. the true and genuine Gospel as taught by Epaphras, and not the spurious substitute of these later pretenders». Cf. J. B. LIGHFOOT, p.134.

noticia antes por medio de la palabra de verdad del evangelio, [6] el cual llegó hasta vosotros, como también produce frutos y se desarrolla en todo el mundo, lo mismo que entre vosotros, desde el día en que escuchasteis y conocisteis la gracia de Dios en la verdad, [7] tal cual la aprendisteis de Epafras, nuestro amado consiervo y fiel ministro de Cristo por nosotros, [8] el cual nos informó de vuestro amor en el Es-

---

eminentemente católica (Rom 1,8; 1 Tes 1,8; 2 Cor 2,14; Col 1,23). San Pablo se alegra y da gracias a Dios al contemplar en espíritu, desde su prisión en Roma, el inmenso panorama espiritual del mundo cristiano. Las provincias del mundo greco-romano contaban ya con centros de irradiación cristiana, y así pudo escribir pocos años antes a los Romanos (15,19-20)«... de modo que desde Jerusalén hasta la Iliria, y en todas las naciones he predicado colmadamente el evangelio de Cristo». El Apóstol ve cómo la semilla del evangelio fructificaba internamente en las almas y se desarrollaba *ad extra* como un árbol gigantesco que ya abarcaba con sus ramas todo el Imperio romano. La iglesia de Colosas vio nacer, crecer y desarrollarse en ella el mensaje evangélico en toda su eficacia: *el cual llegó hasta vosotros, como también produce frutos y se desarrolla en todo el mundo, lo mismo que entre vosotros.* El evangelio comenzó a ejercer su actividad vital y conquistadora en medio de los colosenses *desde el día en que escuchasteis y conocisteis la gracia de Dios en la verdad,* es decir, el evangelio de Cristo, don gratuito de la bondad divina; el evangelio es gracia de Dios *en verdad,* en su verdadera realidad y eficacia, sin mezcla de error alguno [12].

7 San Pablo no fue el apóstol inmediato de la evangelización de los colosenses. Todo el mérito de ella lo atribuye él noble y generosamente a su compañero Epafras, a quien llama *amado consiervo y fiel ministro de Cristo;* él fue su vicario, su delegado ante ellos para predicar la verdad del evangelio *tal cual la aprendisteis de Epafras, nuestro amado consiervo y fiel ministro de Cristo por nosotros.* Fiel ministro de Cristo (y del evangelio) para vuestros (en favor de vuestros) intereses espirituales, por vosotros (ὑπὲρ ὑμῶν) siguiendo el texto griego de varios manuscritos, las versiones siríaca peshita, la armena, la sahídica y algunos Padres: San Efrén, Ambrosiáster; entre los modernos: C. Masson, Scott, Bover. Otros, por el contrario, siguen la lección (ὑπὲρ ἡμῶν) *por nosotros, en nuestro nombre,* que nos da a entender el carácter del ministerio de Epafras entre las comunidades del valle del Lico: éste fue vicario y delegado de San Pablo (es la lección adoptada por los manuscritos Vaticano, Alejandrino; entre los autores modernos la prefieren Lightfoot, Zahn, Merk, Huby...).

8 Otra buena nueva que trajo Epafras a Roma, y que llenó de gozo el corazón de San Pablo, fue el sincero aprecio y la caridad sobrenatural que los fieles de Colosas profesaban hacia él y hacia sus colaboradores, amor tanto más excelente y profundo cuanto

[12] «Conocisteis la gracia de Dios en la verdad». Knabenbauer (p.286) relaciona la expresión *en la verdad* con *conocisteis,* y explica: conocisteis *verdaderamente,* de tal modo que vuestro conocimiento corresponda a la verdad. Cf. 2 Cor 7,14.

píritu. 9 Por esto, también nosotros no cesamos, desde el día en que esto oímos, de orar por vosotros y pedir que obtengáis el pleno cono-

---

más sobrenatural: *el cual nos informó de vuestro amor en el espíritu.* Amor fundado en el Espíritu Santo, por ser todo él obra del Espíritu Santo en los corazones que El vivifica [13].

9 Entona una oración—toque de delicadeza de un corazón lleno de amor a Dios y de solicitud por el bien espiritual de aquellos a quienes él tanto ama (Rom 1,9-10; 1 Cor 1,4; Ef 1,15-20; Flp 1,14; 1 Tes 1,2; 2 Tim 1,3)—. Convencido como está San Pablo, después de los informes de Epafras, del fervor religioso de la comunidad de Colosas, ¿no nos deja acaso entrever en su oración serios temores de alguna desviación doctrinal de parte de los cristianos de esa comunidad, debida a un conocimiento menos profundo de Dios y de las cosas divinas? ¿No estarían ellos, no obstante su devoción y buena voluntad, ilusionados con las vanas especulaciones doctrinales de los innovadores? De todos modos, el Apóstol describe en su oración el cuadro ideal de la ciencia cristiana, que no es sino la perfección cristiana. Pide para ellos el *pleno conocimiento* (ἐπίγνωσιν) *de la voluntad de Dios con toda sabiduría e inteligencia espiritual.* En el v.6 mencionó el conocimiento que los colosenses tuvieron de la gracia de Dios, del evangelio (ἐπέγνωτε); en Col 1,28 dice que él anuncia «a Cristo instruyendo a todos los hombres en toda sabiduría»; en 2,2 les desea que obtengan «todas las riquezas de la plenitud de la inteligencia hasta llegar al conocimiento (εἰς ἐπίγνωσιν) del misterio de Dios, Cristo»; en 3,10 habla del hombre nuevo «que se va renovando en orden al conocimiento (εἰς ἐπίγνωσιν) conforme a la imagen del que lo creó». En la carta a los Efesios, tan emparentada con Col, la ciencia, ya sea como σοφία (Ef 1,8), o bien como ἐπίγνωσις (Ef 1,17; 4,13), es factor clave en la economía de la salvación. La ciencia que San Pablo desea a sus fieles se desarrolla toda entera en la línea religiosa de experiencia vital, que va en aumento a medida que el pensamiento evangélico va echando raíces en los corazones. Esta ciencia, o ἐπίγνωσις, que ya adquirieron los cristianos el día de su conversión (v.6), ha de ir en aumento hasta la madurez del hombre perfecto. Ha de ir acompañada, en primer lugar, de *sabiduría,* la cual nos hace penetrar en los misterios de la vida divina y de su acción redentora, nos hace ver las cosas a la luz del mismo Dios y hace que todo lo relacionemos con El. Ha de ir también asociada con *la inteligencia,* el recto discernimiento (συνέσει), un juicio espiritual práctico que nos hace captar todo lo que es bueno en función de nuestro fin sobrenatural. En su oración pide para los fieles la inteligencia espiritual, que falta a los sabios de este mundo (1 Cor 1,19), la cual es privilegio de los discípulos de Cristo (2 Tim 2,7), nos hace comprender la realidad del misterio de nuestra redención (Ef 3,4; Col 2,2); es fuerza misteriosa que nos impulsa al amor de Dios y del prójimo (Mc 12,33), que nos hace distinguir lo bueno de lo malo y elegir en todo lo

13 Cf. Huby, p.30; Knabenbauer, p.287-288.

cimiento de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual,
10 a fin de que sigáis una conducta digna del Señor y a plena satisfac-
ción suya, dando frutos de toda buena obra y creciendo en el conoci-
miento de Dios, 11 corroborados con toda fortaleza por el poder de

---

más conducente a nuestra salvación (Flp 1,19). Son ciencia e inteligencia *espirituales* por ser dones sobrenaturales que crea en nosotros el Espíritu Santo. En 1 Cor 2,12-13 habla del Espíritu de Dios, que hemos recibido para que conozcamos las cosas que Dios nos ha concedido: «de éstas os hemos hablado, no con palabras aprendidas de sabiduría humana, sino con las aprendidas del Espíritu, adaptando lo espiritual a lo espiritual», es decir, según el contexto, «acomodando las palabras espirituales a las verdades espirituales» [14].

En varios pasajes de las cartas de la cautividad insiste San Pablo en la necesidad de progreso en el conocimiento de la vida cristiana como medio eficaz de defensa contra errores doctrinales. Así, en Flp 1,9, la caridad debe crecer más y más en el conocimiento y en toda discreción; en Ef 1,17, el espíritu de sabiduría actúa más y más en un conocimiento íntimo del mismo Dios; en Flm (v.6) la fe del cristiano debe hacerse eficaz en el conocimiento perfecto de todo lo bueno que hay en él. No se trata de un conocimiento, de un intelectualismo meramente especulativo y teórico [15]. Es conocimiento vital y experimental, cuyo objeto es *la voluntad de Dios* (Col 1,9) tal cual fue entendida y realizada plenamente por el mismo Cristo y vino a hacerse su más codiciado alimento (Jn 4,34) y la norma de conducta de toda su vida (Jn 17,4-5; 19,30). En Ef 1,5-12, la voluntad (θελήμα) de Dios es el plan redentor; en Col 1,9, la voluntad de Dios aparece como factor determinante de nuestros deberes y obligaciones; así se hace elemento concreto y vital en nuestra vida; a ella nos conformamos con nuestra aceptación sumisa y operante, ya que la voluntad de Dios viene a ser nuestra norma de conducta [16].

10-11 Esa conducta será *digna del Señor y a plena satisfacción de El* (εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν) [17], lo mismo que toda la vida y la obra de Cristo fue del todo acepta al Padre celestial. Como un árbol fecundo en flores y frutos, la vida del cristiano debe estar siempre *dando frutos de toda buena obra y creciendo en (por) el conocimiento de Dios*. Los fieles darán frutos de toda buena obra, sea en su vida

14 Cf. Bover-Cantera, p.1861 nt.13.

15 La ἐπίγνωσις de que se trata aquí es el acto del conocimiento; la importancia que se da a la parte intelectual es objetiva, pero con un fin netamente práctico. En los textos en los que se acentúa el aspecto teórico del conocimiento cristiano, este conocimiento implica una norma de conducta (cf. C. Masson, p.94; M. Meinertz, p.17-18). Ni hay para qué insistir en la distinción que algunos hacen entre ἐπίγνωσις y γνῶσις, como si la primera indicara un conocimiento más intelectual y agudo. Esa distinción la rechazan con razón Baur, Kittel, Robinson, Huby. Cf. R. Bultmann: Th WNT I p.707-708; C. E. D. Moule, p.159-164. K. Sullivan, *Epignosis in the Epistles of St. Paul:* StPCongr II (1963) 405-16.

16 Cf. Médebielle, p.108.

17 ἀρεσκεία es un *hapax* del NT, empleado por San Pablo exclusivamente. En la literatura profana y en los LXX (Prov 29,48) tiene en general un sentido peyorativo de obsequiosidad exagerada, esfuerzo por agradar. En el contexto de Col aparece claro el buen sentido religioso en que Pablo emplea la expresión. En Filón se da también el sentido religioso del término. Cf. ThWNT I p.456; C. Masson, p.94.

su gloria, para el ejercicio de toda paciencia y longanimidad con alegría, [12] dando gracias al Padre, que os hizo capaces de participar de la herencia de los santos en la luz; [13] el cual nos libertó del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, [14] en quien tenemos la redención, la remisión de los pecados.

---

individual, o bien en sus relaciones con los demás en la vida de comunidad; ellos crecerán espiritualmente *en* (o *con)* el conocimiento de Dios, conocimiento vital y práctico de la gracia y de las exigencias de Dios, como se indica en el v.9. La fecundidad y crecimiento de la Iglesia supone pruebas y dura lucha. Los fieles de Colosas no deben temerlas, sino avanzar *corroborados con toda fortaleza por el poder de su gloria, para el ejercicio de toda paciencia y longanimidad con alegría.* El poder de lo alto no les faltará; es el poder de la gloria de Dios. El genitivo *de la gloria* no parece ser de cualidad (poder glorioso), sino epexegético; con lo cual los dos conceptos *poder* y *gloria* tienden a significar la misma cosa, el mismo atributo de Dios; en ello San Pablo es fiel al pensamiento bíblico del AT [18]. El poder de la gloria de Dios los armará de fortaleza para el ejercicio constante de toda paciencia y longanimidad, que todo lo soporta e ignora sin sentimientos de venganza [19].

El ejercicio de estas virtudes ha de ir inseparable del gozo espiritual: *con alegría,* ya que el creyente está seguro que todas sus pruebas y luchas en esta vida conducen a feliz término [20].

12-14 La vida del cristiano, no obstante sus luchas y tribulaciones, debe ser una rendida acción de gracias a Dios Padre: *dando gracias al Padre* (v.12) por razón de los beneficios que enumera en seguida San Pablo: en primer lugar, Dios *os hizo capaces de participar de la herencia de los santos en la luz* [21]. A la bondad de Dios deben los fieles el poder participar, por la vida de unión con El, los bienes de la gracia y de la gloria en el reino mesiánico. Son bienes que superan todo esfuerzo o mérito personal del hombre. Como son dones de orden estrictamente sobrenatural, necesitamos que el mismo Dios nos haga *capaces* de obtenerlos [22]. Todos los bienes de gracia y de gloria y el mismo Dios, dador de todos ellos, están representados bajo el profundo simbolismo de la *luz,* que es

[18] KITTEL, ThWNT II 247-248. «Gloria en el Nuevo Testamento—nota Scott—es la luz en la cual Dios habita; es la luz que irradia de El; se aplica a lo que tiene naturaleza divina; aquí a ese interno poder que el creyente siente en sí como algo no propio suyo» (p.17-18).

[19] κράτος, potencia, designa en el NT el poder de Dios; no designa el poder humano. En Hebr 2,14 indica el poder del diablo. Cf. MICHAELIS, ThWNT III p.907-908.

[20] Así entendemos la expresión *con alegría,* dependiente gramaticalmente de las frases anteriores a ella (con Scott, Moule, Haupt, Rendtorff, Lightfoot); otros la relacionan con el v.12 y leen: con alegría dando gracias al Padre... (Abbott, Schlatter, Dibelius, Meinertz, Huby, Masson). Lightfoot (p.140) nota que los textos de Sant 1,2-3; 1 Pe 4,13 y Col 1,24 favorecen la conexión de la expresión *con alegría* a las palabras inmediatamente precedentes en Col 1,11.

[21] «*Os* hizo capaces»; leemos ὑμᾶς, *os* (con los manuscritos del Vaticano y el Sinaítico y otros códices; del mismo modo leen Meinertz, Huby, Masson, Bover-Cantera, Nácar-Colunga); otros leen ἡμᾶς, *nos* (el manuscrito alejandrino y otros códices, Lightfoot, Merk, Scott, H. C. G. Moule).

[22] ἱκανοῦν, término que aparece en el NT solamente en Col y en 2 Cor 3,6: «El nos capacitó (ἱκάνωσεν) para ser ministros de la nueva alianza».

verdad, gozo, paz, amenidad, gloria [23]. Esta posesión o heredad de los santos (de los cristianos) es la vida eterna en el reino celestial, es la posesión del mismo Dios, quien es luz y en quien no hay tinieblas (1 Jn 1,5), quien se comunica a los fieles aquí en la tierra antes de la plena posesión en la visión intuitiva. Por consiguiente, Pablo y sus cristianos de Colosas pueden ya dar gracias a Dios Padre por el don de la vida eterna, cuyas condiciones ya se realizaron plenamente por la muerte y resurrección de Jesucristo y cuyas arras posee el cristiano por la presencia del Espíritu Santo (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14) [24].

El mundo de la luz (el de la gracia en esta vida, y el escatológico en la otra) está siempre en oposición al poder de las tinieblas, bajo el cual yacía la humanidad pagana antes de la venida de Cristo. De este poder tenebroso nos libró Dios y nos trajo al reino de su Hijo (v.13) [25], para someternos al dulce yugo de su única autoridad, en contraposición a la múltiple tiranía de los agentes de las tinieblas, que regían la humanidad sin Cristo [26]. Notemos que San Pablo habla habitualmente del reino de Dios Padre; mas el reino de Dios Padre pertenece igualmente a Cristo (1 Cor 15,24; Ef 5,5). Este traspaso del reino de las tinieblas al reino de Cristo se lleva a cabo en el momento en que, «bautizados en Cristo, nos revestimos de Cristo» (Gál 3,27), el cual nos «llamó de las tinieblas a su admirable luz» (1 Pe 2,9; Rom 9,24-26) [27]. En el v.14 define la condición de la vida cristiana por los términos de *redención* y *remisión de los pecados: en quien* (en el Hijo de su amor) *tenemos la redención, la remisión de los pecados.* En Cristo y por Cristo poseemos el reino de la luz con todo su cúmulo de beneficios sobrenaturales. Es la redención, realidad escatológica, que ya se actúa en los cristianos por la fe en Cristo. El verbo *tenemos*, ἔχομεν, está en presente para indicar la posesión actual y permanente de la redención; por la fe, los fieles están ya redimidos, capaces de la posesión de todos los bienes escatológicos,

23 Cf. Ef 5,7-13; Rom 13,12; 2 Cor 4,4-6; 6,14; 1 Tes 5,5; 1 Tim 6,16. La luz es igualmente símbolo frecuente en el cuarto evangelio, relacionado con la verdad y la vida. Cf. A. CHARUE, *Vie, Lumière et Gloire chez saint Jean*: CollNam 29 (1935) 65-77.229-241; J. C. BOTT, *De notione lucis in scriptis Ioannis Apostoli:* VD 19 (1939) 81-91.117-122; cf. VD 29 (1951) p.3-19; J. DUPONT, *Essais sur la christologie de saint Jean*, p.61-105; W. BAUER, art. φῶς, cols.1582-1584; B. BUSSMANN, *Der Begriff des lichtes beim heiligen Johannes* (1957).

24 Cf. HUBY, p.31; «el mundo celestial está descrito como un mundo de luz, en el que el pueblo de Cristo tendrá su parte reservada para sí gracias a la omnímoda suficiencia del mismo Cristo» (SCOTT, p.18).

25 «Hijo de su amor, de su predilección», dícese, por un hebraísmo, en vez de «Hijo, el amado», a quien el Padre ama con especial predilección (cf. Ef 1,6). Para San Agustín *(De Trinitate* XV 19,37: PL 42,1087), «Hijo de su dilección» equivale a «Hijo de la sustancia» o «engendrado de la sustancia del Padre». Opinión de teología irreprochable, pero de exegesis no contextual aquí. El término indica en el AT «hijo único»: Gén 22,2.12.16; Jud 11,34; Jer 6,26; Am 8,10; Zac 12,10; Mc 1,11; 9,7; Lc 20,13; Ef 1,6. Cf. MÉDEBIELLE, p.109.

26 San Pablo piensa en los hombres sujetos por naturaleza a estos poderes, que en Ef 6,12 se denominan los poderes mundanales de las tinieblas (los *cosmocrátores)*, que andan en las regiones aéreas. Cf. E. F. SCOTT, p.19.

27 La oposición σκότος-φῶς (tiniebla-luz) es muy frecuente en la Biblia, y se da también en las literaturas religiosas extra-bíblicas. Las mismas metáforas aparecen en los documentos del mar Muerto, v.gr., en *Manual de disciplina* III-IV; en el mismo tratado podemos comparar XI 7,8 con el concepto de «heredad de los santos». Cf. DUPONT-SOMMER, *Nouveaux apercus sur les manuscrits de la Mer Morte* (París 1953). Sobre el dualismo luz-tinieblas en la literatura de Qumrân, cf. K. G. KUHN: ZThK 11 (1950) 192-211.

y deben vivir ya desde ahora de una manera digna del Señor. La Vulgata Sixto-Clementina, con otros manuscritos minúsculos, especifica que la redención se ha operado «por su sangre»; pero esta aclaración es en 1,14 una glosa debida a la tendencia al concordismo textual con Ef 1,7. De todos modos, bien sabido es que, para San Pablo, el sacrificio cruento de Cristo operó nuestra redención (Ef 1,7; Rom 3,25; 5,9), y San Pedro nos dice claramente en su carta (1 Pe 1,18-19) que fuimos redimidos, «no por medio de cosas corruptibles, con plata o con oro..., sino por la *preciosa sangre* de Cristo, como de cordero sin tacha ni mancilla»[28]. El concepto de redención incluye en sí el de *remisión*, perdón, destrucción total de todos los pecados (Mt 26,28; Mc 1,4; Lc 1,77; 3,3; 7,48; Hebr 9,22; 10,18, etc.). En 1,13-14 expresa los mismos conceptos que antes había expuesto delante del rey Agripa (Act 26,18), los cuales nos dan el significado profundo de su vida apostólica: «para que se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, y reciban la remisión de los pecados y la herencia entre los debidamente santificados por la fe»[29].

Parte dogmática (1,15-2,23)

Supremacía de Cristo. 1,15-20

Nos encontramos ya en la perícopa más importante de la carta, la que contiene la gran cristología formulada en sublimes expresiones sobre la persona de Cristo con relación a Dios Padre, a la creación y a su obra redentora.

La presente sección de la carta nos presenta una concepción más sublime de la persona de Cristo que la que encontramos en los otros escritos paulinos. Tiene las mismas características que la descripción que hace San Juan en el prólogo de su evangelio. San Pablo sostiene en sus escritos la armazón de su doctrina cristológica sobre las ideas del AT basadas en la concepción de Cristo como *Kyrios*, Señor. En Col, la misma idea central de *Señor* adquiere relieve a la luz de profundísimos conceptos: Imagen de Dios, Creador y conservador del universo, Cabeza de la Iglesia, depositario de la plenitud de la divinidad. Estos conceptos son las piedras angulares del edificio de la cristología paulina. San Pablo aplica estos títulos tan

[28] La «sangre de Cristo» aparece aquí con la connotación de *precio* como *rescate*. Pablo emplea en Col 1,14 la expresión ἀπολύτρωσις sin la idea de precio, sino de redención, *liberación* como tal. En San Pablo, en ningún texto la expresión tiene idea de precio como rescate. En Rom 8,23; Ef 1,14; 4,30, tiene el sentido de liberación escatológica. Cf. D. A. CONCHAS, *Redemptio acquisitionis, ad Historiam Exegeseos Ef 1,14 et loc. paral:* VD 30 (1952) p.14-29 y 81-91. En Rom 3,24; 1 Cor 1,30; Col 1,14, el término indica liberación como tal, lo que ella incluye en sí sin relación a precio o préstamo mediante el cual deba llevarse a cabo. Cf. BÜCHSEL, ThWNT IV 357-358; ABBOTT, p.11-13; BONSIRVEN, *Theologia Du Nouveau Test.* p.116-117; *Evangile de Paul* p.144-145. En la ἀπολύτρωσις, Pablo quiere describir plásticamente el hecho de la redención, que se verifica por un acto del poder de Dios, que nos hace pasar del estado de tinieblas al de luz, del poder del pecado al servicio de Dios. Cf. M. MEINERTZ, *Theologie des Neuen Testaments* II (Bonn 1950) p.102; S. ZEDDA, *Prima Lettura* p.95-96.

[29] Acerca del término bíblico κλῆρος, porción, parte, posesión, y (εἰκὼν) heredad, herencia, FOERSTER, ThWNT III p.759.

[15] **El es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda la crea-**

trascendentes a ese Jesús que seis lustros antes fue puesto en la cruz. La identificación del *Nazarenus* ignominiosamente ejecutado con la persona a la cual Pablo aplica tan excelsos títulos, será ciertamente una *crux interpretum* si se pretende analizar el vocabulario paulino a la luz de formulaciones y categorías meramente escolásticas [30].

En 1,15-20 nos hallamos ante un grandioso himno de contextura litúrgica, constituído por estrofas. C. Masson lo divide en cinco estrofas y le aplica estrictamente las leyes de paralelismo de la poesía hebrea [31]. Nosotros preferimos la división en dos estrofas. En la primera (v.15-17), Cristo se destaca como «centro de la creación»; en la segunda (v.18-20), la idea central es Cristo como «centro de restauración y unión universal».

15 *El es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación.* San Pablo considera la persona de Cristo en un doble aspecto: *a)* en relación con Dios Padre, al decir que es Cristo «imagen de Dios invisible», y en relación, en cierto sentido, también con nosotros, en cuanto que El *nos* hace visible a Dios invisible: ver a Cristo es ver al Padre (Jn 14,9); *b)* en relación con el mundo creado, en cuanto que El es «primogénito de toda la creación».

Cristo es *imagen de Dios invisible.* Al Dios invisible lo comprendemos en la naturaleza creada visible, como nos enseña el mismo San Pablo en Rom 1,20: «porque desde la creación del mundo, *lo invisible de Dios,* su eterno poder, su divinidad, se conocen por las criaturas». Pero en este texto de Rom, San Pablo no aplica a la creación material el término *imagen* (εἰκὼν). El hombre, ya sea en el orden natural (dotado de entendimiento y voluntad), ya en el orden sobrenatural (enriquecido con los dones de la gracia santificante), dícese en Gén 1,26-27 «creado *a la imagen de Dios»;* en 1 Cor 11,7, el Apóstol llama al hombre *imagen de Dios* («siendo imagen de Dios»); en Col 3,10 enseña que el hombre, regenerado por el bautismo, es decir, el «hombre nuevo», realiza en sí *la imagen de Dios.* Antes de la carta a los Colosenses, San Pablo aplicó al mismo Cristo el término *imagen* (εἰκὼν) en 2 Cor 4,4: «el cual (Cristo) es imagen de Dios». La misma doctrina se halla en Hebr 1,3 formulada en la doble expresión «esplendor de la gloria-impronta

[30] Nuestro concepto habitual del tiempo no debe turbar nuestra mente (al enfrentarnos a la cristología paulina). «El mundo existe y se conserva por el pequeño Niño nacido en Belén, el mismo que murió en la cruz sobre el Gólgota, el mismo que resucitó al tercer día» (cf. K. Barth, *Esquise d'une Dogmatique* [Neuchâtel-París 1950] p.54). Cristo, como «Logos de Dios», es la palabra creadora de todo cuanto existe. J. M. Robinson: JBL (1957) 170ss; E. Bammel, *Versuch zu Col. 1,15-30:* ZNTW 52 (1961) 88-95.

[31] Cf. C. Masson, p.105. Sobre la estructura y contenido del himno cristológico, L. Cerfaux, *Le Christ dans la Théologie de S. Paul,* p.298ss; A. Deissmann, *Paulus* (1911) p.75; E. Norden, *Agnosthos Theos* (1913) p.250s; M. Dibelius, p.6-7; E. Stauffer, *Die Theologie des Neuen Test.* (Stuttgart 1948) p.96ss; E. Percy, *Die Probleme der Kolosser und Ephe-serbriefe* (Lund 1946) p.40; J. Héring, *Le Royaume de Dieu et sa venue* (París 1934) p.165; E. Lohmeyer, p.41-43; S. Lyonnet, *L'Hymne christologique de l'Epître aux Colossiens et la fête juive du nouvel an:* RScR 48 (1960) 93-100; J. M. Robinson: JBL (1957) 270ss; E. Bammel, *Versuch zu Col 1,15-20:* ZNTW 52 (1961) 88-95; F. Durwell, *Le Christ, premier et dernier (Col 1,13-20):* BVieChr 54 (1963) 16-28.

(marca, imagen) de su sustancia». En el libro de la Sabiduría (Sab 7,26), que fue fuente doctrinal para San Pablo con preferencia sobre conceptos filonianos [32], se dice que la Sabiduría de Dios es «*imagen* de su bondad».

Este elevadísimo concepto de la Sabiduría maduró en la mente de San Pablo mediante la revelación cristiana, y no dudó entonces en aplicarlo al mismo Jesucristo con un significado que supera y trasciende toda semejanza entre Dios y sus criaturas, ya que las semejanzas que caben entre éstas y el Creador son imperfectas. Al considerar a Jesucristo como *imagen de Dios* no podemos concebir sino una imagen en todo igual a la perfección de Dios Padre; la razón de ello nos la da en 1,19 al afirmarnos que en Cristo habita permanentemente toda la plenitud de la divinidad. La imagen, Cristo [33], es de tal perfección, que iguala a su prototipo o modelo, es decir, al Padre, del cual no difiere sino por el hecho de la eterna generación, como claramente enseñan los Padres de la Iglesia y los teólogos.

Invisible: es un término cualificativo que conviene a la esencia divina espiritual y trascendente, y se aplica al Padre y al Hijo por razón de su unidad de naturaleza. San Pablo aquí lo aplica al Padre por apropiación, pero no en sentido exclusivo. *Invisible* designa, como nota Prat, «el atributo personal incomunicable, en virtud del cual el Padre, fuente y principio de la divinidad, envía a las otras Personas y El no es enviado por ellas» [34]. San Pablo habla de Cristo como imagen visible, por cuanto en su humanidad se reflejan las perfecciones divinas [35]. Cristo, en cuanto enviado por el Padre, en cuanto encarnado y glorioso, nos manifiesta al Padre. Las misteriosas declaraciones del mismo Jesucristo nos dejan vislumbrar el profundo significado de la afirmación paulina en 1,15. En Jn 14,9 leemos la declaración de Cristo: «Quien me ve a mí, ve al Padre», y «nadie conoce al Padre sino el Hijo o aquel a quien el Hijo le revelare» (Mt 11,27; Lc 10,22).

No parece que el pensamiento de San Pablo se detenga en la consideración de la persona de Cristo solamente en el aspecto ontológico y como aislada de la economía de la salvación. La segunda persona de la Santísima Trinidad, *imagen* perfectísima de *Dios invisible* en la unidad de naturaleza divina, se encarnó para ser el centro de toda la economía sobrenatural, el nuevo Adán, el mediador de la salvación, que realizó en su persona de modo perfectísimo

[32] Para Filón *(De Vit. Moss.* II 65) el hombre es «imagen (εἰκὼν) conspicua de la naturaleza invisible»; también aplica el término a la sabiduría celeste *(Leg. All.* I 43) y al «logos» *(De confus. ling.* 97 y 147). Cf. W. L. Knox, *St. Paul and the Church of Jerusalen* (Cambridge 1925) 128ss; *St. Paul and the Church of Gentiles* (Cambridge 1939) 159.

[33] Imagen ἐικὼν dice semejanza y derivación; no basta la semejanza, ya que tiene que darse también relación de la imagen al prototipo (el original) del que ella es resultante. Dos huevos son semejantes entre sí—nota San Agustín—; sin embargo, el uno no es la imagen del otro por no haber entre ellos relación de origen. Por consiguiente, el concepto de imagen implica reproducción del arquetipo; entre ambos ha de haber relación de origen. Cf. Lightfoot, p.145; Huby, p.36.

[34] Cf. F. Prat, I p.344; Huby, p.37; J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* I (1927) p.399; J. Bover, *Imaginis notio apud Paulum:* B 4 (1923) 176.

[35] Cf. Bover-Cantera, *Sagrada Biblia* (1951) p.1927.

el proyecto divino de Gén 1,26-27. «Pablo pudo haberse inspirado en el AT para dar ese título a Cristo. En Gén 1,26-27 se narra que Dios creó al hombre *a su imagen*. A ello alude en 1 Cor 11,7, cuando llama al hombre *imagen* y *gloria de Dios*. Ahora bien, el Apóstol reelabora toda la vieja dogmática judía sobre Adán, admitiendo dos Adanes: uno el terrenal, el pecador, formando un bloque masivo con toda la humanidad empecatada; y otro el celestial, el restaurador, que forma un *Cuerpo* glorioso a base de una humanidad regenerada. Este segundo Adán que es Cristo, aunque cronológicamente posterior, no obstante, en los planes de Dios ocupa un lugar de primacía. En El es donde se realiza aquel proyecto divino de Gén 1,26-27: El es la auténtica imagen de Dios (1 Cor 15,45-48; Rom 5,14) [36].

15b En relación al mundo creado, Cristo tiene el título de *Primogénito de toda la creación*. El genitivo *de toda la creación* se entiende aquí en sentido colectivo (toda la creación universal), como opinan Lightfoot, Scott, Lueken, Rendtorff, Barth, Lebreton, Bover-Cantera, etc.; otros prefieren el sentido distributivo, es decir, de las criaturas tomadas individualmente: primogénito *de toda criatura* (Abbott, Haupt, Schlatter, Dibelius, Percy, Masson, Prat, Huby, etc.) [37]. *Primogénito de toda la creación*: la frase se ha interpretado de distintas maneras por los exegetas. Para algunos se indica de preferencia la prioridad de tiempo. Πρωτότοκος es forma pasiva de πρῶτος *primus* (=πρὸτερος), del cual depende el genitivo *de toda la creación;* éste es genitivo de comparación [38]; el sentido es: *engendrado antes que* toda la creación, *anterior* a todas las criaturas (Meinertz, Zorell, Prat y otros). Del mismo modo entienden Haupt, Abbott, Dibelius...); entre los Padres, Orígenes [39], Crisóstomo [40], Teodoreto [41]. Según esta opinión, se trata del Verbo antes de la encarna-

[36] Cf. J. M. González Ruiz, p.111-112. El hombre por su primer pecado destruyó en él la imagen de Dios; en el nuevo Adán, en Cristo glorioso, el restaurador de nuestras relaciones con Dios, aparece la imagen divina de modo perfectísimo. C. Masson, p.98.

[37] Cf. Lightfoot, p.146; J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* I (1927) p.399 n.2; M. J. Lagrange, *Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ*: RB 45 (1936) 21-23; F. Prat, *Théologie de S. Paul* I 345-346; C. Masson, p.99; P. F. Ceuppens, *Quaestiones selectae* p.186. La expresión κτίσις tiene tres sentidos en el NT: *a)* creación, es decir, el acto de crear, Rom 1,20 (desde la creación del mundo); *b)* creación, como la suma o compendio de todas las cosas creadas, Mc 13,19; cf Mt 24,21; Rom 8,22; *c)* una creación, una cosa creada, una criatura, Rom 8,39; Hebr 4,13. κτίσις sin artículo definido indica algunas veces *el mundo creado* en general, Mc 13,19; Judit 9,12; cf. Lightfoot, p.148.

[38] Si se entiende πάσης κτίσεως «de toda la creación», en sentido colectivo, entonces este genitivo no puede ser partitivo, y, por consiguiente, el sentido de los arrianos se excluye por el mismo uso gramatical. Los arrianos entendieron a Cristo incluido entre los seres creados; él fue, según ellos, la primera criatura que existió (genitivo partitivo). Tal sentido arriano se excluye si se entiende mejor πάσης κτίσεως como genitivo de comparación. Cf. Knabenbauer, p.296 nt.1.

[39] Cf. PG 11,1317.

[40] Cf. PG 62,319.

[41] Cf. PG 82,567: «*Primogénito*, no porque la creación sea su hermana, sino porque fue engendrado antes que toda criatura». Notemos que algunos Padres griegos (San Atanasio, San Cirilo de Alejandría...), para contrarrestar el abuso que los arrianos hacían de la expresión «primogénito de toda criatura», la aplicaron al Verbo encarnado para indicar que El fue el primogénito, principio y autor de la nueva creación espiritual que se llevó a cabo por el evangelio. *Primogénito* cuando por la gracia a muchos los hizo hijos de Dios (San Cirilo de Alejandría: PG 75,404); cuando se anonadó, entonces fue *primogénito* (μονογενής); y San Atanasio: *primogénito* en cuanto que descendió a las criaturas (PG 26,277). Tal interpretación no se admite actualmente por no ser contextual. Cf. Knabenbauer, p.297-298; Huby, p.39.

ción, [16] porque en El fueron creadas todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, las visibles y las invisibles, ya sean los tronos, ya las dominaciones, ya los principados, ya las potestades; todas las cosas fueron

ción. Para otros autores, Cristo es el «Primogénito de toda la creación», en cuanto que es el *heredero*, el *dueño absoluto* de todo lo creado[42] (Lightfoot, Durand, Knabenbauer, Lebreton...). Otros entienden el *mayor entre los hermanos*, como se indica en Rom 8,29: «el primogénito entre muchos hermanos»; y en Col 1,18: principio, primogénito de entre los muertos, para que en todas las cosas obtenga El la primacía, es decir, el primer lugar, la soberanía[43].

Ninguna de las opiniones antes expuestas nos da, tal vez, todo el contenido, tan rico en sentido, del pensamiento paulino, aunque todas ellas son defendibles en su aspecto peculiar. En el sentido bíblico del AT y en la tradición judía, el «primogénito» *(bekôr)* era título peculiar del pueblo israelita (Ex 4,22; Jer 31,9). Era igualmente título del rey, representante del pueblo (Sal 39,28: «Yo le constituiré primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra»); finalmente, se aplicaba al Mesías de modo eminente. El rabino Nathan pone en boca de Yahvé estas palabras: «De Jacob hice a mi Primogénito» (al Mesías)[44]. En la familia hebrea, el primogénito mantenía la primacía del honor, toda la autoridad sobre sus hermanos y la herencia; el hijo del rey, el *primogénito*, recibía toda la heredad y el imperio; del mismo modo, el pueblo hebreo y su rey eminente (el Mesías) están por encima de todos los pueblos y reyes de la tierra (Sal 89,28). Aplicando estos títulos a Jesucristo, Hijo de Dios, deducimos que a El, como *Primogénito*, le incumben la anterioridad, *prioridad* de existencia (Jn 8,56-59), la *trascendencia de naturaleza* y, sobre todo, el *imperio* y *la heredad absoluta* de todas las criaturas[45].

Se trata de la supremacía que Jesucristo posee sobre todas las criaturas en su cualidad de Mediador en la creación de ellas. Cristo está ciertamente fuera de la serie de los seres creados (contra los arrianos); El fue engendrado antes que todos ellos, como punto de unión, como Mediador entre el universo y Dios[46].

16 *Cristo, centro de toda la creación:* la idea central de los v.16-17 es la omnímoda dependencia respecto de Cristo de toda la creación. San Pablo indica esta dependencia por medio de expresiones que incluyen la idea de alguna causalidad: *en El* (ἐν αὐτῷ), *por medio de El* (δι' αὐτοῦ), *hacia El* o *con vistas a El* (εἰς αὐτὸν); y en el v.17 (πρὸ πάντων), *por delante de todas las cosas*, y todas tienen *en El* (ἐν αὐτῷ) su consistencia.

En el v.16 determina San Pablo la supremacía de Jesucristo al

[42] LIGHTFOOT, p.148s; A. DURAND: RScR 1 (1910) p.56-66.
[43] Cf. J. M. GONZÁLEZ RUIZ, p.112-113.
[44] Cf. STR.-B. III 258.
[45] Cf. MÉDEBIELLE, p.110; W. MICHAELIS, *Zur Engelchristologie in Urchristentum*, estudia la noción de *primogénito* en el AT; en el NT dice *supremacía*, y concluye que en Col 1,15 *primogénito* debe entenderse en el sentido de la eminente posición que ocupa Jesucristo con relación a las criaturas.
[46] Cf. C. MASSON, p.99; E. F. SCOTT, p.21.

decir que *todas las cosas fueron creadas en El*. No del modo como entendió Filón la acción de su *logos*, como si el Logos de Dios fuese un *modo* de ideas según el cual todo fue creado. El *logos* filoniano no es persona, ni τὰ πάντα, *todas las cosas*, han de entenderse hechas o creadas según el esquema especulativo filoniano o platónico. San Pablo no piensa aquí, ni en ningún otro pasaje de sus cartas, en ideas ejemplares de creación, como si Jesucristo fuese tipo o paradigma de todo lo creado. Esta manera de entender el texto paulino es del todo ajeno al pensamiento del Apóstol [47]. En la antigüedad, Orígenes, y entre los modernos Joh. Weiss, interpretaron *en El* (ἐν αὐτῷ) como si todas las cosas estuvieran contenidas en Cristo como las ideas en el mundo inteligible de los platonianos. Con razón C. Masson rechaza tal interpretación como inadmisible [48]. Todas las cosas fueron creadas en Cristo, como en su centro de unidad, de cohesión, que confiere a todo ser su verdadero valor y realidad. En Cristo fueron hechas todas las cosas, como en su punto de cita, de encuentro («the meeting point», Lightfoot). En una visión única podríamos contemplar todo el universo, el pasado, el presente y el futuro, en todos los seres como suspendidos ontológicamente de Cristo e inteligibles por Cristo [49]. *Creata sunt*: el verbo está en aoristo (ἐκτίσθη) e indica el acto de la creación en que el mundo adquirió su ser y su existencia. *Todas las cosas* sin excepción, como se determina en las expresiones *en los cielos* y *sobre la tierra;* se abarca la totalidad de los seres creados; por consiguiente, están incluidos también los ángeles, no obstante el honor y prerrogativas de primacía que les tributaban los innovadores colosenses, con perjuicio de la eminente dignidad de Cristo.

San Pablo enseña categóricamente que todos estos espíritus deben su existencia, lo mismo que los otros seres creados, a Cristo: *todas las cosas en los cielos y sobre la tierra, las visibles y las invisibles*. Enumera las jerarquías celestes: *tronos, dominaciones, principados, potestades*. Una enumeración análoga encontramos en otros textos paulinos; así en Ef 1,21: principados, potestades, virtudes, dominaciones (en Col 1,16 están los *tronos;* en Ef 1,21, las *virtudes)*. En Rom 8,28 aparecen *ángeles, principados, virtudes;* en 1 Tes 4,16, *el arcángel*. Es inútil buscar en estas enumeraciones una doctrina completa y determinada acerca de los espíritus celestes y de su jerarquía. La intención del Apóstol fue mostrar el dominio y supremacía absoluta de Jesucristo sobre todos ellos, ya que son criaturas como las de la tierra. La clasificación de estos seres espirituales no es sistemática y, por consiguiente, no hay para qué buscar entre ellos un determinado orden jerárquico [50].

Todas las cosas fueron creadas por medio de El y con vistas a El,

47 Cf. J. Bonsirven, S. I., *L'Evangile de Paul* p.87-88.
48 Cf. C. Masson, p.99.
49 Cf. Huby, p.40.
50 Cf. W. Michaelis, *Zur Engelchristologie im Urchristentum* p.29s. El P. Prat nota atinadamente: «La intención de San Pablo es reafirmar la verdad siguiente: Jesucristo es, como Dios, el creador de todos los ángeles; como hombre, es el jefe de todos los poderes celestes, no importa la elevada posición que ocupen» *(Théologie de Saint Paul* I 351 y 500-502).

es decir, permanecen en su existencia continua (el verbo ἔκτισται está en tiempo perfecto) por medio de Cristo y hacia Cristo o con vistas a Cristo. En 1 Cor 8,6 escribió San Pablo: «Mas para nosotros no hay sino un Dios, el Padre, de quien proceden todas las cosas, y nosotros somos para El; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas, y nosotros también por El» (δι'αὐτοῦ). Parece que el Apóstol, tanto en este texto como en Col, atribuye a Cristo una causalidad instrumental, aplicable al mismo Cristo en cuanto encarnado. ¿Cómo se entiende tal causalidad? Cristo puede considerarse en cierto sentido instrumento de la conservación de los seres en su existencia en cuanto El es Mediador. Para algunos, aquí hay que entender una causalidad eficiente, y en tal caso se trata de Verbo antes de la encarnación (Rom 11,36, en donde se atribuye a Dios causalidad eficiente). Los textos no carecen de dificultad para los teólogos y exegetas. El P. Bonsirven nota que Col 1,16 puede interpretarse en el sentido de causa eficiente o de causa instrumental, pero ambos aspectos difícilmente han de aplicarse a Cristo en cuanto tal, ¿o tal vez (empleando terminología escolástica) por comunicación de idiomas, o, queriendo insistir San Pablo en la mediación total de Cristo en la creación, no multiplicó acaso las expresiones para remachar el mismo tema: «Todo fue creado por El, todo depende de El, todo se conserva por El», como escribió antes en 1 Cor 8, 6: «... un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas, y nosotros también por El»? [51]

Hacia El («con vistas a El»): el texto de la Vulgata tiene la variante «en El», ἐν αὐτῷ. El texto que adoptamos, con Merk y las otras ediciones críticas, prefiere la lección *hacia* (con vistas a) *El*, εἰς αὐτὸν. En ese determinativo, ¿se da referencia a Dios Padre o a Cristo? Parece fuera de duda que en el texto la expresión indica a Cristo como causa final de la creación. H. J. Holtzmann [52] nota que en 1 Cor 8,6 y en Rom 11,36 la locución εἰς αὐτὸν hace clara referencia a Dios Padre; en Col 1,16, la misma locución se refiere a Cristo, lo cual constituye una brusca desviación de la línea del pensamiento paulino; en ello encuentra Holtzmann argumento contra la autenticidad paulina de la carta a los Colosenses. Procede este crítico demasiado apodícticamente y guiado por prejuicios apriorísticos a afirmar que se rompe la línea del pensamiento paulino si se considera a Cristo no sólo como mediador de la creación, sino también como causa final de la misma. Otro autor no católico, E. Percy, refuta decididamente la tesis holtzmaniana y declara que fue el mismo San Pablo, no otro, quien pensaba en Cristo cuando en la carta a los Colosenses empleó la expresión *hacia El*. El negarlo sería atribuir a San Pablo un rigor sistemático ajeno a su mente; sería olvidar que, para el Apóstol, Cristo y Dios están tan íntimamente compenetrados, que el obrar del uno es el del otro, y viceversa [53].

[51] Cf. J. Bonsirven, *L'Evangile de Paul* p.88.
[52] Cf. H. J. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie* p.244s.
[53] Cf. E. Percy, *Die Probleme der Kolosser-und Epheserbriefe* (1946) p.72-75; C. Masson, p.100.

creadas por medio de El y con vistas a El; [17] El está por delante de

Para algunos autores se trata en el texto del Verbo antes de la encarnación, y, como tal, es causa final de la creación. A ellos responde el P. Bonsirven: «Hacia El, con vistas a El» no parece hacer referencia al Verbo en el interior de la Trinidad, ya que ¿por qué título particular sería El término, fin de la creación? [54] De hecho, la mayoría de los exegetas ven actualmente en el determinativo *hacia El* al Verbo encarnado, a Jesucristo, como fin de la creación. Todas las cosas están orientadas, dirigidas a Cristo como al culmen de su perfeccionamiento [55]. Todo el universo creado está dirigido a El, le está sometido; El es la corona de la creación, el centro de unidad y reconciliación universal; El es el «primero y el último», «alfa y omega de todo» (Ap 1,17; 2,8; 21,6).

La misma doctrina se afirma en Ef 1,10 (reconciliar todas las cosas en Cristo); Col 1,20; 2 Cor 5, 18; 1 Cor 15,28, en donde toda la creación se somete a Cristo y éste la ofrece entonces al Padre [56].

17 La idea de la supremacía de Cristo sobre todo lo creado la remacha San Pablo enfáticamente en el v.17: *El está por delante de todas las cosas.* Se afirma no solamente la prioridad cronológica, sino que, en primer lugar, en el contexto, Jesucristo es proclamado *el primero* en el orden de dignidad: mantiene supremacía absoluta sobre todas las cosas creadas. La preposición *pro* (πρὸ) mejor se entiende aquí en sentido local (de posición) que en sentido cronológico de anterioridad en el tiempo. *Todas las cosas tienen en El su consistencia:* el verbo συνέστηκεν está en tiempo perfecto; para indicar que todo fue creado en El y en El se mantienen en su existencia. El verbo συνίστημι indica *subsistir,* mantenerse en su todo, en todas sus partes. En el griego profano se aplica al cuerpo completo, perfecto, que en sí mismo mantiene su ser. San Pablo aplica a Cristo la misma expresión para connotar que Cristo es el principio de cohesión y de armonía de la creación, ya que, como vimos antes, en El se realizan, hacia El tienden y por El se conservan en su existencia, en sus propiedades, en su duración.

Hay que notar que la intención del Apóstol al emplear en su carta la frase *todas las cosas tienen en El su consistencia* no fue la de darnos una explicación filosófica o directamente cosmológica. Su pensamiento se desenvuelve todo en atmósfera netamente religiosa. Para San Pablo y sus cristianos, en la persona de Cristo actúa el Creador, el Salvador, el Dios de la historia de la salvación (Mas-

54 Cf. J. Bonsirven, *L'Evangile de Paul* p.87.

55 Cf. Huby, p.42.

56 No hay contradicción entre la idea formulada en 1 Cor 8,6 y 1 Cor 15,28, en donde aparece Dios Padre como fin supremo de la creación, y Col 1,16, que atribuye a Cristo el mismo título de término y finalidad de todo lo creado. En ambas series de textos, la idea central es la misma, pero bajo aspectos diversos: en 1 Cor, Dios Padre es la culminación y fin supremo en el reino escatológico, sin que se excluya la supremacía de Cristo glorioso como dueño y fin inmediato de la creación. En Col se insiste de modo peculiar en este último aspecto. En Flp 2,10-11, el énfasis del pensamiento paulino recae en la gloria de Dios Padre y la supremacía de Cristo sobre todo lo creado. Bien nota C. F. D. Moule que, al analizar pasajes aparentemente divergentes, es importante tener en cuenta el sentido profundo de las expresiones antes de pronunciarse sobre los detalles del lenguaje. Cf. C. F. D. Moule, p.60.

todas las cosas, y todas tienen en El su consistencia. [18] El es también la Cabeza del cuerpo, de la Iglesia; El, que es el principio, el primogé-

---

son), y en este sentido debemos entender sus expresiones: *por medio de El, hacia El, en El.* En el aspecto religioso, San Pablo expone la acción de Cristo en la creación y en el gobierno del universo; no pretende dar pábulo a su mente con especulaciones cosmológicas, sino mostrarnos la posición trascendente de Cristo en el centro de la religión y el amplísimo panorama de su misión redentora [57].

Algunos autores creen probable algún influjo del *logos* filoniano en los dogmas de los innovadores de Colosas. Sabido es que el *logos* de Filón es un ser intermedio entre Dios y las criaturas, imagen de Dios, pero imperfecta; instrumento de Dios para la creación del mundo, inferior a Dios. San Pablo aprovecharía entonces la ocasión de ese influjo filoniano en los colosenses para exponerles la recta doctrina acerca del «verdadero *Logos*», Hijo de Dios, imagen perfectísima del Dios invisible, no emanación de la divinidad, que fuera arquetipo de la creación [58]. Los críticos radicales le aplican a San Pablo el esquema doctrinal entonces en boga en el mundo helenístico, según el cual entre Dios y el mundo creado se requieren ciertos elementos intermedios (que ejercen papel primordial en la creación), v.gr., el mundo inteligible de los platonianos, el *logos* de Filón, el *hombre primigenio* de la fábula iránica, los *eones* de los gnósticos (M. Dibelius, J. Weiss). Son todas teorías del todo ajenas a la mente de San Pablo.

18 *Cristo y la Iglesia:* en el v.18 pasa San Pablo de la consideración de la supremacía de Cristo sobre todo lo creado a mostrarnos el lugar eminente que ocupa el mismo Cristo con relación a la Iglesia en concreto. Cabe preguntar si en el v.18 pasa en su pensamiento de la consideración del Verbo antes de la encarnación al Verbo encarnado, Cristo, que es, como tal, cabeza de la Iglesia. Parece más obvio y contextual que el Apóstol sigue considerando al Verbo encarnado (del que habló en los versos anteriores) y lo mira ya, a partir del v.18, bajo el peculiar aspecto de *Salvador;* como Salvador mantiene su relación íntima con y sobre la Iglesia, de la que es Cabeza.

Cabeza (κεφαλή) implica la idea de supremacía, elevada posición, como parece deducirse de 2,10: ... *el cual es la cabeza de todo principado y potestad.* En la literatura profana (v.gr., en los términos relativos a la medicina), κεφαλή significaba el centro del que reciben la vida los otros miembros del cuerpo; también connotaba la idea de supremacía: cabeza de la sociedad, de la república, etc., etc. Antes de las cartas de la cautividad, San Pablo empleó la misma expresión en 1 Cor 11,3 con el significado de *supremacía:* «... quiero que sepáis que de todo varón *la cabeza* es Cristo, y que *la cabeza*

[57] Cf. Huby, p.43. «Así como Cristo es el comienzo de todas las cosas, es también su fin; como ellas existen por El, existen también para El, para obedecerle, para servirle, para amarle y glorificarle. Dejar de vivir para El sería faltar a su destino, infringir la ley de su ser, entregarse a la muerte» (C. Masson, p.100).

[58] Cf. Lagrange: RB (1936) p.15-22; J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité* (París 1927) p.621-622.

nito de entre los muertos, para que obtenga la primacía en todas las cosas; [19] porque plugo a Dios que en El morase permanentemente

de la mujer es el varón, y *la cabeza* de Cristo es Dios». En Col y en Ef, el término *cabeza* se asocia a la metáfora del cuerpo (1,18; Ef 4,15-16): «... por la caridad crezcamos en todos sentidos para ser como el que es la Cabeza, Cristo, por quien todo el cuerpo, bien concertado y trabado, gracias al íntimo contacto..., va obrando su propio crecimiento en orden a su plena formación por medio de la caridad». En las cartas de la cautividad aparece el mismo término *cabeza* en un sentido ya más amplio, bivalente: supremacía e influjo vital. Así entendemos la afirmación del v.18: *El es también la Cabeza del cuerpo, de la Iglesia.* El genitivo *de la Iglesia* es epexegético o de aposición al que le precede inmediatamente; la Iglesia es el cuerpo de Cristo, cuya cabeza es El mismo. Cristo es la cabeza de la Iglesia, no solamente en el sentido de ser la cabeza la parte más importante del cuerpo, la que ejerce control sobre los demás miembros, sino por ser el centro adonde confluyen o donde se aúnan las fuerzas del organismo y por ser la sede de la vida, que se derrama maravillosamente por todos los miembros y los une en un conjunto orgánico y vital [59]. El significado de influjo vital de Cristo como cabeza de la Iglesia se determina aún más en la segunda parte del verso: *El, que es el principio,* el primero, el comienzo; no solamente *principio,* primero en posición, en dignidad, sino fuente perenne de la nueva economía de la salvación. Cristo es «la fuerza de origen» («the originating power», Lightfoot), el fontanar de la vida de la gracia y de la gloria (Act 3,15): «pedisteis la muerte para el autor de la vida». Cristo es principio y fuente de nuestra vida gloriosa por el hecho de haber sido el primero, *el primogénito de entre los muertos,* el primero que salió del *sheôl* para comunicarnos su propia vida de gloria, el primero no sólo en tiempo, sino en dignidad. El inició la marcha gloriosa desde el sepulcro y mereció a los demás el poder resucitar como El [60]; así, la resurrección de los demás está incluida en la resurrección de Jesucristo [61].

San Pablo recapitula todo lo dicho en los versos anteriores y concluye: *para que obtenga la primacía en todas las cosas.* Dios Padre determinó la encarnación del Verbo y que todo el universo creado tuviera su razón de ser por Cristo y en Cristo. Jesucristo, Hijo amado de Dios Padre, el primero en el amor del Padre, no pudo dejar de ser el primero en la intención del Padre con relación a la creación; así, la primacía de Cristo tiene su explicación en su encarnación y en su glorificación. El mantiene la primacía en el Universo, en la Iglesia, en toda la creación material y espiritual.

19 La razón última de la supremacía de Jesucristo es la encarnación y resurrección, que son obra de la complacencia del Padre y

59 Cf. E. F. Scott, p.24.
60 Cf. Huby, p.44.
61 La actividad de Cristo en nuestra propia resurrección es tema favorito en las cartas de San Pablo. Cf. 1 Tes 4,14; 1 Cor 15,21.57; 2 Cor 4,14; 5,15; Rom 6,11.13. Para mayor bibliografía sobre *Cristo cabeza* y la *Iglesia cuerpo* cf. Ef 1,15-23 not.4; 4,1-6 not.1.

la realización del plan eterno de la divina benevolencia. Del texto griego no se deduce con toda claridad cuál sea el sujeto del verbo *plugo* (εὐδόκησεν). Para algunos (Haupt, Lueken, Lohmeyer, Rendtorff, Schrenk) [62], el sujeto es Dios Padre, y traducen: «Dios Padre tuvo sus complacencias en que toda la plenitud habitara en Cristo...» Para otros, el sujeto del verbo es «toda la plenitud de la divinidad» (Dibelius, Abbott, Masson, Percy). Otros entienden el texto de este modo: «A Dios plugo el que toda la plenitud habitara permanentemente en Cristo y que (el mismo Cristo) reconciliara todas las cosas...»

Plenitud, πλήρωμα, puede tener dos sentidos: *a)* En sentido activo con genitivo, ya sea en la literatura profana, ya sea en la Sagrada Escritura, significa «lo que lleva a cabo», «lo que perfecciona», «lo que llena, completa»; v.gr., πλήρωμα πόλεως: el pueblo que llena la ciudad (los habitantes); el πλήρωμα de una nave: las cosas, los animales que están en la nave, que la llenan (Aristóteles, Platón); las cosas que llenan los vasos (Eurípides); los animales, etc., que llenaban el arca (Filón). El mismo sentido activo se encuentra en el NT; v.gr., 1 Cor 10,26 (Sal 24,1: «De Yahvé es la tierra y cuanto la llena, *su plenitud)*; en Mt 9,16 se dice: «Nadie echa una pieza de paño tieso sobre un vestido viejo, porque quita su entereza (τὸ πλήρωμα) al vestido, y el roto se hará mayor»; Mc 2,21; Rom 13,10: «El amor no obra el mal del prójimo, pues el amor es el perfeccionamiento (la plenitud) de la ley».

b) En sentido pasivo: *plenitud* = lo que es llenado, completado; v.gr., las naves son «pleromata» (Luciano y Plinio), es decir, están llenas, cargadas de soldados, de mercancías, etc.; o también, como nota Scott, plenitud es un «fulfilment or sum-total» (perfeccionamiento, suma total). El sentido pasivo parece aplicarse mejor a los textos de Col y Ef [63]. Con todo, nos parece mejor entender el término en Col y en Ef en un sentido bivalente, es decir, activo y pasivo (Abbott, Dibelius, Percy, Masson, González Ruiz, etc.). Cristo es πλήρωμα de Dios, es decir, está lleno de πλήρωμα de Dios (sentido pasivo), y al mismo tiempo El es πλήρωμα de la Iglesia, es decir, colma a la Iglesia de los dones sobrenaturales (sentido activo). En Jesucristo habita de modo permanente (κατοικεῖν, no παροικεῖν, porque se trataría entonces de una permanencia transitoria) la plenitud, el cúmulo de los bienes sobrenaturales. Es la plenitud de la divinidad (San Crisóstomo); es la plenitud de todas las gracias (Santo Tomás). Entendamos mejor, con el P. Prat, en un sentido pleno: es la plenitud de la esencia divina y de todos los dones sobrenaturales. Para que Jesucristo mantenga su supremacía sobre todas las criaturas, ninguna puede igualarle en el orden de la naturaleza y de la gracia [64]. Dios Padre lo constituyó su πλήρωμα porque le comunicó todos sus dones, y el mismo Cristo, a su vez, los comunica a su Iglesia. Ef 1,23; 4,10: «... subió por encima de todos los cielos, para llenarlo todo»;

[62] Cf. SCHRENK: ThWNT II p.739.
[63] Cf. A. FEUILLET, *L'Eglise plerome du Christ d'après Ephes. 1,23:* NRTh (1956) 449-472; E. F. SCOTT, p.25.
[64] Cf. F. PRAT, II 108-109.

toda la plenitud, [20] y por medio de El reconciliar todas las cosas consigo, pacificando por la sangre de su cruz, por El, todas las cosas que están sobre la tierra como las del cielo.

Col 2,9: «en El habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente, y de El estáis llenos»[65].

20 *Y por medio de El reconciliar todas las cosas consigo:* Cristo, por su muerte en la cruz, llevó a cabo la reconciliación y pacificación universal: *pacificando por la sangre de su cruz, por El* (δι'αὐτοῦ, omitido en el texto latino), *todas las cosas que están sobre la tierra como las del cielo.* El verbo *reconciliar,* como compuesto de καταλλάξαι y la preposición ἀπὸ es término exclusivamente paulino en la literatura griega[66] (1,20.22; Ef 2,16). Reconciliar, καταλλάξαι, sin la preposición, aparece en otros pasajes de sus cartas: 1 Cor 7,11; 2 Cor 5, 18-20; Rom 5,10. Knabenbauer deduce de estos textos, lo mismo que de 1,20, el término *ad quem* de nuestra reconciliación, a saber, Dios Padre[67]. Notemos, sin embargo, que en 2 Cor y en Rom se nombra expresamente a Dios Padre como término *ad quem* de la reconciliación. Dios Padre «nos reconcilió a sí mismo (ἑαυτῷ por Cristo» (2 Cor 5,18); «fuimos reconciliados con Dios» (τῷ θεῷ). En 1,20 no se nombra a Dios Padre, sino que el término *ad quem* de la reconciliación se formula por la expresión εἰς αὐτὸν, *a El,* que puede entenderse de reconciliación con relación al Padre o bien con relación al mismo Cristo. Parece tratarse de reconciliación cuyo término sea el mismo Cristo, como centro de todo. Cuando San Pablo quiere indicar la reconciliación con Dios Padre, siempre emplea el dativo y no el acusativo precedido de la preposición εἰς. Aquí tenemos el acusativo con εἰς; además, en el presente contexto todos los pronombres personales se refieren a Cristo: *en El* (v.16), *por medio de El* y *hacia* (con vista a) *El* (v.16b); en el v.20 aparece de nuevo el determinativo δι'αὐτοῦ, omitido en el texto latino, formando binomio con el εἰς αὐτὸν, que contextualmente parece referirse mejor a Cristo, como causa final de la reconciliación y pacificación, en cuanto que todas las cosas se dirigen a El como centro de todas ellas[68].

El modo de la reconciliación y pacificación universal es *la sangre*

---

[65] De lo dicho se sigue cuán ajena es a la mente de San Pablo la opinión de algunos críticos radicales, quienes pretenden descubrir en la expresión empleada por el Apóstol (πλήρωμα) cierto influjo directo doctrinal de la filosofía gnóstica, es decir, de la doctrina de los *eones* (fuerzas, seres intermediarios entre la divinidad y los hombres), que emanan uno de otro en escala descendente. Estos *eones,* o fuerzas reunidas en una realidad, constituyen la divinidad, el πλήρωμα de Cristo. De ningún modo podemos admitir tal modo de entender la doctrina de San Pablo. A lo sumo se puede admitir que San Pablo empleó el mismo término, ya en uso entre los innovadores colosenses, para demostrar que Cristo en su persona realiza la omnímoda plenitud de la divinidad y de los dones sobrenaturales; fue el término mejor adoptado por San Pablo para demostrar la supremacía y la divinidad de Jesucristo. Cf. E. F. SCOTT, p.26; RB (1936) p.26; HENRY CHADWICK, *Die Absicht des Epheserbriefe:* ZNTW (1960) p.149.

[66] Cf. BÜCHSEL: ThWNT I 259.

[67] Cf. KNABENBAUER, p.302.

[68] San Pablo emplea el verbo *reconciliar* en sentido activo. Es Dios quien reconcilia a los hombres; no en sentido reflexivo, como si Dios *se* reconciliase con los hombres. Dios ofrece y da al mundo la reconciliación. Cf. J. DUPONT, *La réconciliation dans la théologie de Saint Paul:* Analecta Lovaniensia Biblica et Orientalia, ser.II fasc.32 (Brujas-París 1953).

de Cristo, su muerte en la cruz. El objeto de esta reconciliación es universal; se extiende a todas las criaturas que por el pecado no mantenían su recto orden hacia Dios. Se llama de modo más general: *pacificación (pacificando)*. La mediación de Cristo se afirma de nuevo por la expresión *por El*. La frase *que están sobre la tierra como las del cielo* es explicación del término global τὰ πάντα, *todas las cosas*. Nos encontramos con el pasaje tal vez más obscuro de los escritos de San Pablo, como nota Knabenbauer [69]. Las criaturas *que están en los cielos* son los ángeles; *las de la tierra*, los hombres; pero en el τὰ πάντα están incluidas igualmente las criaturas inanimadas. No pocas explicaciones se dan a este texto, y ninguna de ellas nos deja plenamente satisfechos; el pasaje es una verdadera *crux interpretum* (tormento de exegetas). Para algunos Padres (Crisóstomo, Teodoreto, Agustín...) se trata de la reconciliación de los ángeles con los hombres; entre dos grupos antes hostiles entre sí. Los ángeles, por causa del primer pecado en la tierra, se hicieron en cierto sentido enemigos de los hombres. Mediante la cruz de Cristo, los ángeles, ejecutores de la venganza divina contra los hombres, se hacen nuestros amigos y hermanos [70]. No satisface esta explicación por ser ajena al pensamiento paulino, lo mismo que al contexto inmediato. Es Dios el que, por medio de Cristo, por medio de su sangre en la cruz, ofrece la reconciliación del mundo entero: hombres y ángeles [71]. Parece tratarse más bien de una reconciliación de ángeles y hombres y de toda la creación material, en cuanto que todo el conjunto de seres racionales e irracionales se dirigen ya ordenada y armónicamente hacia Cristo; entre todos ellos se restablece el equilibrio roto por el pecado, que causó un corte fatal en nuestras relaciones con Dios. Los ángeles son también parte en esta restauración pacífica; aunque no fueron redimidos por Cristo (no necesitaban tal redención, puesto que estaban confirmados en gracia), sin embargo, no constituyen ellos un mundo aislado, sin relación alguna con la historia humana. Mantienen con el universo cierta relación de fraternidad, en la que desempeñan el papel de dirección y de protección. Al restablecerse por la muerte de Cristo el recto orden entre las criaturas y el Creador, los ángeles no permanecen extraños a esta armonía restaurada: entran también ellos a formar parte en este concierto armónico y universal, en esta restauración cosmológica, según la cual todo se orienta a Cristo como su centro de unidad [72]. Otra explicación es posible, aunque de escasa probabilidad: según los judíos, los ángeles son guardianes de los elementos: astros, etc., y sobre todo de la ley mosaica. Para el mismo San Pablo, los ángeles mantienen relación estrecha con la ley y su observancia: Gál 3,19 (la ley fue promulgada por ángeles),

[69] Cf. KNABENBAUER, p.303.

[70] Cf. en la literatura religiosa rabínica; v.gr., in *Berakhoth* 16b leemos esta súplica: «Tu voluntad, Yahvé, nuestro Dios, es que establezcas la paz entre las familias superiores (los ángeles) y las inferiores, las de tus sabios discípulos entregados al estudio de tu *Torah* (de tu ley)». Cf. FOERSTER: ThWNT II 418.

[71] Cf. KNABENBAUER, p.304; J. M. GONZÁLEZ RUIZ, p.121.

[72] Cf. HUBY, p.47.

[21] Y a vosotros, que erais antes extraños y enemigos en pensamiento y en obras, [22] ahora, con todo, os ha reconciliado por su cuerpo de carne mediante la muerte, para presentaros santos, inmaculados e irreprochables ante El, [23] con tal que permanezcáis cimentados y firmes en la fe y no apartados de la esperanza del evangelio que habéis

---

Hebr 2,2 (la palabra—la ley—proferida por los ángeles fue firme), Act 7,38.53. Estos ángeles se opusieron a Cristo, a su obra redentora, por su carácter de defensores de la ley mosaica, que Cristo derogó; pero Cristo los reconcilió consigo mismo y con Dios Padre. Para poder pronunciarnos contra la falsedad de esta opinión, necesitaríamos haber comprendido con toda claridad la concepción paulina con respecto a los ángeles. En no pocos aspectos, la angelología de San Pablo nos es oscura [73].

La reconciliación se aplica a los colosenses. 1,21-23

La obra de reconciliación y unión universal, debida a la muerte de Cristo, se aplica ya de modo concreto a los fieles de Colosas mediante el evangelio, en el cual deben permanecer siempre firmes y del cual San Pablo es fiel ministro (1,21-23).

21-23 Indica el estado en que se hallaban los colosenses antes de su conversión al cristianismo. Ellos eran *extraños.* El verbo compuesto ἀπαλλοτριόω no se encuentra en el NT, sino en 1,21 en Ef 2,12 y 4,18; significa *hacer extraño, enajenar.* Aquí lo emplea San Pablo en el participio perfecto pasivo, para indicar que la condición de los colosenses antes de su conversión era el resultado de una ruptura con Dios [74]. Además de haber estado antes excluidos de la casa paterna, de la teocracia del pueblo elegido; privados de los privilegios y de las promesas israelíticas, sin esperanza y sin Dios en este mundo (Ef 2,12), estaban en el estado de enemistad con Dios: *enemigos* (de Dios) *en pensamiento y en obras.* El término διάνοια no se emplea en las cartas de San Pablo sino en Col y en Ef. Indica la actividad del pensamiento, o el resultado de esta actividad; es noción afín a καρδία, corazón, en sentido bíblico, es decir, en cuanto es la sede de todas las sensaciones y afecciones morales y espirituales (Behm) [75]. Eran, según eso, *enemigos* de Dios por las disposiciones íntimas que ellos manifestaban en sus obras (Masson), o, como traduce el P. Huby, «pensando y obrando como enemigos de Dios» («pensant et agissant en enemis de Dieu») [76]. Cuáles fueran esas obras, San Pablo no lo indica aquí; de ellas hace mención en 3,5-8 al exhortarlos a que mortifiquen los vicios de fornicación, impureza, pasión, deseo malo, la ambición del lucro, que es una idolatría, en las cuales cosas «vosotros también andabais antaño cuando vivíais en ellas»; son igualmente los vicios de idolatría e inmoralidad que se describen en Rom 1,21-32. De tal estado los sacó Dios, los hizo

[73] Cf. J. Bonsirven, *Cieux et Anges: L'Evangile de Paul,* p.79ss.
[74] Cf. Büchsel: ThWNT I 265s.
[75] Cf. ThWNT IV 964.
[76] Cf. C. Masson, p.108; Huby, p.48.

oído, el cual ha sido predicado a toda criatura que está debajo del cielo, y del cual yo, Pablo, fui constituido el ministro.

---

partícipes de la reconciliación mediante la muerte que Cristo padeció *en su cuerpo de carne*, es decir, en su cuerpo sensible, sujeto a las miserias humanas, excepto el pecado. Cristo vivió en este mundo en carne, en semejanza de carne de pecado (Rom 8,3); se sometió voluntariamente a las consecuencias del pecado, sin el menor contacto con éste. Por medio de la muerte realizada en *su cuerpo de carne*, Jesucristo llevó a cabo nuestra reconciliación y pacificación universal. De pecadores nos hizo Dios *santos*, consagrados a su servicio mediante el bautismo, *inmaculados*, sin pecado y así dignos de El, *irreprochables*, como lo son los justificados en Jesucristo (Rom 8,33). Con esta triple expresión se quiere indicar el estado de perfección moral en el que ya los cristianos pueden «caminar de una manera digna del Señor» (v.10). La reconciliación con Dios mediante la muerte de Cristo desplegará en ellos toda su eficacia vital: *con tal que permanezcáis cimentados y firmes en la fe*. La fe no es aquí el mero acto intelectual, sino el estado de fe, de adhesión total, personal a Cristo; ese estado de fe lo adquirieron los colosenses por la predicación del evangelio; la firmeza en la fe está acompañada de una convicción profunda de la esperanza que les aportó el evangelio: *y no apartados de la esperanza del evangelio*, es decir, con vistas al fin al que Dios los llamó (v.22b), «la participación de los santos en la luz» (v.12), «la esperanza que les está reservada en los cielos» (v.5); todo ello lo aprendieron por la predicación del evangelio. Este evangelio, mensaje de salvación, no fue circunscrito a unos pocos privilegiados, sino que es gracia ofrecida a toda la humanidad sin distinción de razas y lugares: *el cual ha sido predicado a toda criatura* [77] (Mt 28,19-20). El predicarlo a todas las naciones fue el glorioso ministerio al que Pablo entregó toda su alma de apóstol: *del cual, yo, Pablo, fui constituido el ministro*.

Colaboración de San Pablo en la obra de reconciliación. 1,24-2,3

San Pablo colabora en la obra de la redención: él sufre por los colosenses, por los de Laodicea y por cuantos no le conocen personalmente; él suple en su carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por el bien de la Iglesia, cuerpo de Cristo, de la cual él es ministro. Su misión es dar a conocer el *misterio* («Cristo entre vosotros»); misterio que actualmente ha sido revelado a los santos, y que culmina en la unión de todos los gentiles en Cristo (1,24-29). Su misión apostólica en medio de sus pruebas debe infundir nuevo vigor a la vida espiritual de los cristianos, definida como conocimiento profundamente vivido de Cristo, misterio de Dios (2,1-3).

[77] En el rabinismo judío, el término *criatura* era sinónimo de *hombre*. San Pablo se adapta a ese uso del término (cf. ThWNT III p.1015). «La vocación de los hombres a la fe en Jesucristo, su parte en la gracia de la reconciliación, se funda en el hecho de ser criaturas de Dios» (SCHLATTER, citado por C. MASSON, p.109).

24 **Ahora me alegro de mis sufrimientos por vosotros y completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por el bien de su**

Como apóstol de un evangelio ofrecido a todo el mundo, San Pablo mantiene una misión tan amplia como el mismo mundo e incluye aun comunidades que él mismo ni había fundado ni visitado personalmente; por eso él es consciente de su derecho de exponerles el verdadero significado de ese evangelio por cuya causa ha sufrido tanto; en medio de sus sufrimientos ha captado la recta inteligencia de ese misterio de Cristo y de la parte que le incumbe en darlo a conocer a los demás. Toda su vida de penas, de trabajos y de cautividad fue dedicada a este fin; por esto las penas jamás quebrantaron en lo más mínimo el ánimo del Apóstol, sino que constituyeron su gozo, ya que contribuyeron al crecimiento de la Iglesia, cuerpo de Cristo.

24 El Apóstol se alegra de padecer para ayudar a Cristo en la obra de la redención. Sus penas son saludables: *por vosotros*, es decir, en *favor vuestro*, para vuestra edificación y salvación (Masson). No quiere decir que él sufra por (= en vez de) los colosenses, como si ellos nada tuvieran que padecer por su parte. El énfasis recae en la función saludable para los cristianos de parte de las penas del Apóstol; en 1 Tes asocia el gozo y la tribulación que experimentan los cristianos por causa del evangelio: «Os habéis hecho imitadores nuestros y del Señor, recibiendo la palabra con gozo en el Espíritu Santo, aun en medio de grandes tribulaciones» (1 Tes 1,6).

El término τὰ ὑστερήματα: *lo que falta* (se encuentra nueve veces en el NT, de las cuales ocho en San Pablo), lo *que queda aún por sufrir*, parece aquí indicar alguna deficiencia en las tribulaciones de Cristo. ¿Cuáles son esas «tribulaciones de Cristo»? De las palabras del texto, ¿no salta a la vista alguna contradicción con la doctrina de la plenitud exhaustiva de las penas de Cristo, que consumó hasta lo sumo su pasión? ¿Cómo entiende el Apóstol ese «faltar algo» a las tribulaciones de Cristo? Tres son las opiniones aceptadas entre los exegetas, cargadas todas de buen peso de probabilidad. Ante todo notemos que la frase puede implicar estos significados fundamentales: *sufrimientos de Cristo*, o sea, lo que Cristo padeció, o los sufrimientos requeridos por Cristo, o los sufrimientos tolerados por causa o en unión con Cristo (genitivo *místico)* [78].

Algunos autores defienden que en el texto se trata de las tribulaciones que Cristo sufre en su *cuerpo místico*. Son, según eso, las tribulaciones del Cristo místico, las que se sufren en los miembros unidos a la Cabeza, uno de los cuales es Pablo. Como nota San Agustín, se trata de la pasión total del Cristo místico, que sufrió y sufre aún hoy día en sus miembros, en cuanto que es nuestra Cabeza; por consiguiente, las tribulaciones de los miembros son también «tribulaciones de Cristo» [79]. De esta opinión fueron San Juan Crisóstomo, Teofilacto, Estío; entre los modernos, Meinertz,

[78] Cf. E. F. Scott, p.31.
[79] Cf. ML 37,1104.1846; 36,730.

Zorell, Dibelius, y en general los autores que tratan de la doctrina mística de San Pablo. Según la teología del Apóstol, las penas son, para él mismo y para todo cristiano, un factor necesario, con el que todos tienen que contribuir, como se deduce de 1 Tes 3,3-4 (los cristianos están como predestinados a padecer en esta vida), 2 Tes 1, 4-5; 2 Tim 3,12 (todos los que aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús sufrirán persecuciones), Mt 16,24; Gál 6,12b; así puede decirse que las penas de los miembros del cuerpo místico tienen un valor redentivo [80]. Según otros autores, se trata de los sufrimientos del Cristo personal, es decir, de las tribulaciones que Jesucristo padeció en su cuerpo desde el comienzo hasta el fin de su vida terrestre. Estas tribulaciones de Cristo son incompletas, no en sí mismas, sino, como indica el Apóstol, *en mi carne*. Esta expresión se puede referir, o bien al verbo *completar* (completo en mi carne), o bien a *lo que falta* (lo que falta en mi carne).

Las tribulaciones de Cristo están como incompletas en la persona del Apóstol *(in carne mea)*; él debe completarlas; ellas se continúan en su carne para la aplicación de los méritos de la pasión de Cristo [81]. Es evidente que, en orden al mérito, en las tribulaciones de Cristo no hay la menor deficiencia; se dicen incompletas en orden a la aplicación a cada uno de los cristianos de los méritos de la redención. No se trata de la redención *objetiva*, llevada a cabo colmadamente por Cristo en su pasión, la cual no necesita ser completada en nada, sino de la redención *subjetiva* (es decir, de la aceptación y fruición personal de parte de los hombres de todos los tiempos de la salvación operada por Cristo), para la cual contribuyen las aflicciones de todos los cristianos [82]. De esta opinión son Bover, Médebielle, y entre los no católicos, Haupt, Schlatter, Redtorff, Percy y antes Lightfoot [83].

Contra la primera opinión cabe preguntar si consta que existe en los escritos de San Pablo el concepto de un «Cristo místico», colectivo, que no signifique el Cristo personal, físico. En algún sector de la exegesis moderna se plantea el problema, y la solución que dan redunda en menoscabo de la primera opinión [84]. Los que tampoco admiten la segunda sentencia le oponen como objeción fundamental el hecho de que, en el NT, la expresión *los sufrimientos*, θλῖψαι, nunca se aplica a las tribulaciones, a la pasión de Cristo; no se dicen αἱ θλῖψαι τοῦ Χριτοῦ, sino que se predican de las penas y tribulaciones de los cristianos.

[80] Cf. PEDRO DACQUINO, *Epistula ad Colos. in luce finis ab Apostolo intenti:* VD 38 (1960) p.21.

[81] *Carne* indica todo el hombre: el alma y el cuerpo, que constituyen la naturaleza humana, sujeta a las debilidades y dolores.

[82] Cf. PEDRO DACQUINO: VD 38 (1960) p.21. Lightfoot nota que la pasión de Cristo fue completa en cuanto «satisfactoria», pero incompleta en cuando «edificatoria» (p.165ss).

[83] Cf. E. HAUPT, p.56-57; E. PERCY, *Die Probleme der Kolosser und Epheserbriefe* (1946) p.131; E. LOHMEYER, *Grundlagen paulinischer Theologie* (Tübingen 1929) p.226; MÉDEBIELLE, p.112; J. M. BOVER, *Las Epístolas de San Pablo* (Barcelona 1940) II p.395; LIGHTFOOT, p.165ss.

[84] Cf. L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de S. Paul*, p.243s; *Théologee de l'Eglise suivant saint Paul* (1949); T. ZAPELENA se pronuncia contra la teoría de Cerfaux en VD 37 (1959) 78-95.162-170; J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Lo que falta a las tribulaciones de Cristo:* Anthologica Annua, II (Roma 1954) p.179-206; *Cartas de la cautividad*, p.128.

cuerpo, que es la Iglesia, 25 de la cual fui hecho ministro según la dispensación de Dios, que me ha sido confiada en favor vuestro: dar

No pocos exegetas modernos consideran «las tribulaciones de Cristo» como las penas y sufrimientos del mismo San Pablo, las cuales él padece a semejanza e imitación de Cristo. El genitivo *de Cristo* es genitivo de *semejanza* (como ya en la antigüedad entendieron San Efrén, Teodoreto, San Jerónimo, Pelagio, Ecumenio...); entre los modernos se le llama genitivo *místico*. El cristiano es una reproducción mística del mismo Cristo físico. Del mismo modo, San Juan Crisóstomo, Teofilacto y el Ambrosiáster entienden de los sufrimientos del Apóstol en cuanto tal, ya que obra en nombre y lugar de Cristo, según la mentalidad de los rabinos, quienes consideraban como una persona moral al apóstol (enviado, hebr. *shaliha)* y al que le envió [85]. Así se entienden las expresiones que emplea San Pablo en sus cartas: *convivir* (Rom 6,8; 2 Cor 7,3), *ser concrucificado* (Rom 6,8; Gál 2,19), *conmorir* (2 Cor 7,3), *consufrir* (Rom 8,17), *ser consepultado* (Rom 6,4; Col 2,12; Gál 6,17), *ser convivificado* (Col 2,13; Ef 2,5), *ser conglorificado* (Rom 8,17).

González Ruiz, defensor de esta opinión, nota: «Los sufrimientos de Pablo son sufrimientos de Cristo en virtud de esa intercomunicación mística entre la vida de Cristo y la vida de los cristianos. En virtud de su resurrección, Cristo proyecta causalmente su propio vivir sobrenatural en aquellos que tienen comunión con El. El cristiano es una reproducción mística de Cristo» [86].

Por el bien de su cuerpo, que es la Iglesia: San Pablo tiene conciencia de su misión de víctima y de que ejerce una función saludable para todo el organismo del que él es uno de los miembros. No sufre el Apóstol a imitación de Cristo, y con él todos los cristianos, por su bien particular, egoísta, sino que su sufrir es una contribución a la total edificación de la Iglesia, cuerpo de Cristo; padece no como persona particular, sino en íntima comunicación social con la Iglesia, como su ministro, según la economía divina.

25 Como fue llamado por Dios a la función ministerial en favor del evangelio, del mismo modo fue constituido por el mismo Dios «ministro de la Iglesia». No atribuye a sus propios méritos este privilegio de ser ministro de la Iglesia, sino que le fue conferido por disposición divina, *según la dispensación de Dios* en el plan general de la redención, en cuyo cumplimiento el Apóstol desempeña papel ministerial importantísimo, y en cuanto esta dispensación divina está íntimamente ligada a un fin concreto con relación a la predicación del Apóstol: *que me ha sido confiada en favor vuestro: dar cumplimiento cabal a la palabra de Dios.* Este es el objeto concreto de esa economía o dispensación de Dios. La expresión *llenar,*

85 Cf. Str.-B., III 2.
86 Cf. J. M. González Ruiz, p.129-130. La misma opinión tiene como partidarios a M. Dibelius, T. Soiron, A. Wickenhauser (cf. *Die Kirche als der Mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus* [1937] p.192ss), M. Carrez, Stig Hanson (cf. *The Unity of the Church in the New Testament* [*Colossians and Ephesians* 1946] p.119s), E. F. Scott (p.30-31), J. Kremer (*Was an den Leiden Christi noch mangelt. Eine interpretationsgeschitlichen und exegetische Untersuchung zu Col. 1,24b*, Bonn 1956).

cumplimiento cabal a la palabra de Dios, [26] el misterio escondido desde los siglos y las generaciones—mas ahora fue manifestado a sus

---

realizar, dar cumplimiento a la palabra (el evangelio), aparece igualmente en Rom 15,19: «... De suerte que, desde Jerusalén hasta la Iliria y en todas direcciones, he realizado (predicado colmadamente) el evangelio de Cristo». Realizar, dar cumplimiento cabal al evangelio, quiere decir, además de extender el evangelio, la Iglesia, el obtener que el evangelio obre eficazmente en las almas, y, en concreto, con relación a los colosenses, el que ellos conozcan la verdad y eficacia divina del evangelio [87].

La palabra de Dios, que en otros pasajes se identifica con el evangelio [88], aquí en el contexto se identifica con el misterio.

26 En Ef 3,1-13 nos da una descripción más detallada del misterio: Pablo recibió una dispensación de Dios en favor de los gentiles, a saber, la revelación del misterio, que estuvo oculto en otras edades; mas ahora el espíritu divino lo ha revelado a sus santos, apóstoles y profetas del NT; el misterio revelado es el hecho de ser los gentiles, a una con los judíos, herederos y partícipes de las promesas evangélicas en Cristo Jesús, en un mismo cuerpo. El término *misterio* es aquí aposición explicativa de la frase que precede inmediatamente, *la palabra de Dios;* según eso, el evangelio (la palabra de Dios) es un misterio; es el designio salvífico de Dios; no es un rito reservado a unos cuantos iniciados, según la acepción de las religiones paganas. Rectamente nota el gran exegeta protestante Robinson que no hay conexión entre el uso neotestamentario de la palabra *misterio* y su acepción en las religiones cúlticas de los paganos: un rito sagrado que debían conservar los iniciados en el más riguroso secreto. El término entró en la literatura bíblica directamente del uso popular en el sentido de un secreto cualquiera. Los escritores del NT lo recibieron así y lo apropiaron después a las verdades cristianas conocidas de los hombres sólo por una confidencia divina, por una revelación. Un misterio en este sentido no es una cosa de que se *deba guardar secreto;* al contrario, es un secreto que Dios quiere divulgar, y cuya propagación confía a los apóstoles [89]. Notemos también que en la terminología apocalíptica, como aparece en Dan 2,28-29; 2,47, el *misterio* o *los misterios* tienen conexión con las realidades escatológicas [90]. Las reali-

[87] Cf. ThWNT II p.729.
[88] Cf. 1 Cor 14,36; 2 Cor 2,17; 4,2; 1 Tes 2,12.
[89] Cf. J. A. Robinson, *Epistle to the Ephesians* (Londres 1922) p.240.
[90] La expresión pérsica *raz*, misterio, secreto, arcano, entró en la literatura bíblica. En Dan, el término *(razah, razayya, razin)* misterio, misterios, se aplica al arcano de los sueños, o a la verdad oculta en ellos, que sólo Dios puede dar a conocer (Dan 2,18s; 2,27-30; 4,6). En estos pasajes, los LXX y Teodoción traducen *raz* por μυστήριον; la Vg traduce *mysterium* o *sacramentum*. En Ecli 8,18 se dice de una acción oculta o que se ha de ocultar; en 4,28, la Sabiduría llama «cosas ocultas mías» a los secretos que ella revela. En la *Mishna* (Pirqê Abôt 6,2), la *tora* concede dignidad regia y facultad de investigar... y revela *los misterios* de la ley al que la estudia. En Tobías y Judit, μυστήριον se dice del designio secreto del rey divino o humano (cf. Tob 12,7.11; Judit 2,2). En la literatura apocalíptica se habla del misterio o del designio escatológico de Dios (4 Esdr). Cf. H. von Soden: ZNTW 12 (1911) 199ss; D. Deden, *Le Mystère paulinien:* EThL 13 (1936) 430ss; ThWNT IV 821s.
La expresión hebrea *sôd*, secreto, *misterio*, sinónima de *raz*, aparece en los libros Sapienciales: Ecli 3,19; Prov 11,13; 20,19; 25,9, como *secreto* de Dios o secreto humano. En los

santos—, [27] a los cuales quiso Dios dar a conocer cuál sea la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles, que es Cristo entre vos-

---

dades de la era escatológica fueron concebidas *ab aeterno* en la mente de Dios; Él las tuvo ocultas hasta el momento en que tuvo a bien revelarlas a los videntes apocalípticos. En Col y Ef se trata de la economía de la salvación universal; es la integración de los gentiles en el nuevo pueblo escogido, la Iglesia, el cuerpo de Cristo; el misterio es la providente voluntad de Dios, que llama a todas las gentes a la participación total del don divino en Cristo Jesús [91].

Este *misterio* estuvo *escondido desde los siglos y las generaciones —mas ahora fué manifestado a sus santos—*. En Rom 16,25 habla San Pablo del misterio tenido en secreto en los tiempos eternos, mas ahora manifestado y dado a conocer por las Escrituras proféticas a todos los gentiles, según la ordenación de Dios, para obediencia de la fe. El Apóstol no excluye una revelación inicial del misterio en el AT. La manifestación plena y total estaba reservada para los tiempos del NT (Hebr 1,1-2); esta manifestación en Cristo fue tan elocuente y llena de luz, que ante ella las revelaciones del AT quedan en muchos aspectos ocultas en el silencio y en la penumbra. El NT es la era de la *fanerosis*, de la plena revelación del misterio hecha por Dios *a sus santos*, es decir, a todos sus fieles creyentes.

27 A ellos *quiso Dios dar a conocer cuál sea la riqueza de la gloria de este misterio entre los gentiles*, es decir, cuán esplendorosa y magnífica es la manifestación del designio divino de la salud, que se realiza entre los gentiles. En tres palabras expresa San Pablo la definición o idea central del *misterio*, el cual es *Cristo entre vosotros*, o sea el hecho de estar Cristo entre vosotros; es Cristo que habita por la fe y por la caridad en los corazones de todos los fieles (Ef 3,17); el *misterio* es Cristo, quien confiere la salud a los gentiles por la unión con Él en un mismo cuerpo. Cristo es *la esperanza de la gloria* [92]. Él es el autor de la felicidad gloriosa que todos los fieles esperan. Antes de su conversión, los colosenses eran, como los demás gentiles, gentes sin esperanza..., sin Cristo...,

Textos de Qumrân su uso es muy frecuente: los *misterios* se dicen ahí «ocultos designios» o «secretos de Dios», que tienen conexión con el tiempo escatológico. Se les llama «admirables misterios de la sabiduría, de la ciencia, de la inteligencia, de la prudencia, de la verdad, del pensamiento, del beneplácito de Dios». Aunque sólo Dios puede escrutar la profundidad de sus misterios *(Manual de disc.* 19), sin embargo, los revela a sus profetas, en especial al maestro de justicia (Hab 7,5). En sus himnos, el maestro de justicia, o su discípulo, anuncia que Dios le eseñó los misterios y que él los enseña a los demás; los misterios se manifiestan a los buenos *(Man. de disc.* 9,18); a los otros permanecen ocultos *(Man. de disc.* 4,5) (cf. Sab 2,22; 6,22). Según lo indicado en los textos de Qumrân, nos damos cuenta del significado profundo de la expresión *misterio* entre los judíos y en qué sentido entró luego en el uso bíblico del NT; así, Cristo y los escritores del NT emplean *raz* o μυστήριον para connotar las nuevas revelaciones evangélicas (Mt 13,11; Lc 8,10; Mc 4,11). En San Pablo, μυστήριον es el designio eterno de Dios, que ahora se revela a sus santos (Rom 16,25; Ef 3,1; Col 1,26). En 2 Tes aparece el «mysterium iniquitatis», es decir, los designios perversos del diablo contra la obra de Cristo; en Ap 1,20; 17,5, *misterio* implica la idea de algo arcano, cuyo significado queda aún recóndito. Cf. E. Vogt, *Mysteria in textibus Qumrân:* B 37 (1956) p.247-257.

91 Cf. L. de Grandmaison, *Jésus-Christ* (1928) t.2 p.560; F. Prat, I p.36s.

92 El relativo masculino ὃς depende de μυστηρίου, pero, por el fenómeno de atracción del relativo, éste concuerda con el predicado masculino Χριστὸς.

otros, la esperanza de la gloria. 28 Al cual nosotros anunciamos, amonestando a todo hombre e instruyendo a todo hombre en toda sabiduría, para presentar a todo hombre perfecto en Cristo. 29 Para lo cual también me fatigo, luchando según su influjo, que obra en mí poderosamente.

---

sin Dios en este mundo (Ef 2,12). Ahora, unidos a Cristo, caminan con corazón abierto a la esperanza de la gloria celestial, que no ha de faltarles.

28-29 El pensamiento de San Pablo gira ahora hacia su ministerio apostólico. El Apóstol predica, da a conocer el *misterio* obedeciendo al mandato divino. Da a conocer el misterio *amonestando a todo hombre* (a todos), induciéndolos a la penitencia y reforma de su vida. El verbo νουθετέω tiene el significado primitivo de «poner en el espíritu, en la memoria», de donde fluye el significado de «amonestar, corregir, exhortar» [93]. *Y enseñando* (instruyendo) *a todo* hombre (a todos) *en toda sabiduría;* comunicándoles el verdadero conocimiento de Dios, de la doctrina de Cristo, de la perfección evangélica. Notemos que este instruir y enseñar el conocimiento, la ciencia de Dios, no se circunscribe al campo meramente intelectual, sino que es sobre todo un instruir con solicitud pastoral *(seelsorgerlich)* en el terreno moral y práctico, de modo que todos conozcan la voluntad de Dios y caminen a plena satisfacción del Señor [94]. San Pablo amonesta y enseña a todos *a fin de presentarlos a todos perfectos en Cristo.* El «hombre perfecto» (τέλειος) se opone al hombre que está en estado de infancia espiritual (νήπιος) (Ef 4,13; 1 Cor 2,6; Hebr 5,11). El hombre perfecto supone plenitud, desarrollo, estado de madurez, de firmeza, de estabilidad. Eso es lo que caracteriza al hombre con relación al niño. San Pablo, como apóstol, cultiva con sus amonestaciones y enseñanzas la planta joven de la vida cristiana que cada fiel lleva en su alma a partir del bautismo; esa planta ha de ir creciendo y desarrollándose hasta la plenitud de Cristo, hasta la plenitud de la misma vida de Dios, que es el término ideal de la vida del «hombre perfecto» en este mundo (Mt 5,48). Mientras estamos en este mundo, la perfección nuestra es relativa, pero tendente siempre al ideal paulino: el hombre perfecto en Cristo; esa perfección absoluta, cuyo prototipo es Cristo, la obtendremos, a medida de nuestras capacidades, sólo en la otra vida [95]. Los innovadores de Colosas ponían la perfección cristiana en la observancia de la ley mosaica y de sus ritos, en una falsa veneración de los ángeles. San Pablo declara que fuera de Cristo no hay perfección posible; sólo *por, con* y *en* Cristo el hombre logra adquirir el grado de «perfecto» [96].

A este ideal dedica San Pablo todos sus trabajos apostólicos,

[93] En el NT, Νουθετέω y el sustantivo νουθεσία se encuentran sólo en San Pablo. Cf. BEHM: ThWNT IV p.1015.

[94] Cf. RENGSTORF: TWNT II p.149.

[95] Cf. J. LEAL, *Ut exhibeamus omnem hominem perfectum:* VD 18 (1938) 178-86.

[96] Rectamente nota C. Masson que para entender debidamente el sentido paulino del término τέλειος no hay que recurrir al vocabulario de los misterios paganos o del gnosticismo, como pretenden Dibelius y otros críticos. Cf. C. MASSON, p.114 nt.2; MÉDEBIELLE, p.113.

2 1 **Quiero, pues, que sepáis qué clase de lucha sostengo por vos-**
otros y por los de Laodicea, y por cuantos aún no me han visto personal-
mente, 2 **para que se fortalezcan sus corazones, estrechamente unidos**
por la caridad y tendiendo a alcanzar toda la riqueza de la plena con-
vicción, hasta el hondo conocimiento del misterio de Dios, Cristo, 3 **en**

---

con sus luchas, fatigas y su prisión: No trabaja él luchando (ἀγωνιζόμενος) sólo con sus fuerzas naturales, sino, sobre todo, sostenido por la *energía*, el influjo que Dios ejerce en su apostolado poderosamente, comunicándole a su ministerio una eficacia sobrenatural.

C A P I T U L O 2

1) El Apóstol muestra cómo todos los postulados de la falsa sabiduría se desploman frente a las espléndidas realidades que admiramos en Cristo (2,1-15).
2) Necesidad de inmunizarse contra esta falsa sabiduría (v.16-23).

Cristo y la falsa sabiduría de los seudodoctores. 2,1-8

Instrucción general, por la que el Apóstol opone la falsa sabiduría de los seudodoctores a los tesoros de la sabiduría de Cristo.

1-4 San Pablo manifiesta su vivo interés por los colosenses. Interés que se traduce en una *constante lucha.*

Porque quiero sepáis cuán grande es el interés (lucha, ἀγῶνα) que tengo (ἔχω, en presente de continuidad) por vosotros (en favor vuestro): ahora, hoy por hoy; pero el interés de Pablo es universal, *es inquietud por todas las iglesias* (2 Cor 11,28). Por eso añade: *y además por los que viven en Laodicea... y por cuantos no han visto mi rostro según la carne*, o sea, los que no me han visto personalmente. Probablemente los colosenses no habían visto al Apóstol, ni tampoco los laodicenses, vecinos suyos (cf. 4,15-16).

Para que se fortalezcan sus corazones: se trata de la idea de firmeza en lo concerniente a la fe.

Intimamente ensamblados (συμβιβασθέντες, según su significado original; cf. v.19 y Ef 3,17)[1]. Por tanto, *unidos por la caridad* (= vínculo perfecto; cf. 3,14: «por encima de todo esto, tened caridad, que es vínculo perfecto»); la caridad está íntima y directamente relacionada con el conocimiento del misterio[2].

Tendiendo a alcanzar la riqueza... hasta el hondo conocimiento del misterio de Dios, Cristo, o sea (llegando) a la total riqueza (hay un cambio de caso); τῆς πληροφορίας envuelve la idea genérica de

1 συμβιβάζειν aparece en 1 Cor 2,16 (Is 40,14) con el significado de «instruir», convertir; probablemente tiene el mismo sentido en Act 19,33. Pero el verbo no tiene ese sentido en Ef 4,16 y Col 2,-19, ya que en estos pasajes Pablo lo emplea para denotar la fuerza interna del edificio (o del cuerpo). Cf. HEINRICH SCHLIER, en su *Comentario a los Efesios* p.208.

2 «La caridad será como la atmósfera en la cual el espíritu se abrirá más y más a la inteligencia de las realidades sobrenaturales para penetrar más íntimamente en el misterio de Cristo». Cf. A. MÉDEBIELLE, p.114.

quien se hallan escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento. [4] Digo esto para que nadie os engañe con discursos sutiles; [5] pues aunque estoy ausente corporalmente, en espíritu estoy con vosotros, alegrándome de ver el buen orden (que reina) en vosotros y la solidez de vuestra fe en Cristo. [6] Así, pues, como recibisteis a Cristo Jesús, el Señor, andad en El, [7] arraigados y edificados sobre El y fortalecidos por la fe, según se os enseñó, abundando en acción de

---

plenitud; comúnmente, plenitud, tanto de conocimiento como de fe, o de esperanza, o de convicción. En nuestro caso, dicha plenitud viene determinada por συνέσεως: (plenitud) de *penetración intelectual; y conocer el misterio de Dios, Cristo:* conocimiento perfecto (religioso, no profano) del plan salvífico de Dios, *y de Cristo.* Sentidos de este genitivo:

a) Tal como aparece en la Vulgata: misterio de Dios Padre y de Cristo.

b) La que da el texto griego (Χριστοῦ, genitivo explicativo de τοῦ Θεοῦ: el misterio de Dios, que es Cristo).

c) Otros explican así: este misterio es el mismo Cristo (cf. 1,27); por consiguiente, Χριστοῦ es genitivo epexegético (explicativo) de la palabra μυστήριον. Este misterio es justamente Cristo, revelación del Padre; Cristo en persona es el don absoluto otorgado a los hombres; por tanto, el conocimiento del misterio es conocimiento del mismo Cristo. Es una explicación magnífica y parece la más adecuada.

En el cual se hallan escondidos todos los tesoros de sabiduría y de conocimiento: σοφία, γνῶσις, eran palabras con las que los seudodoctores trataban de engañar a los colosenses; mas el Apóstol insiste en la única fuente de auténtica sabiduría, que es Cristo; sólo él puede descubrir los tesoros de la sabiduría; fuera de él no hay más que ignorancia y oscuridad intelectual (cf. 1 Cor 1,24-30).

Digo esto para que nadie os engañe con discursos sutiles: es una alusión a la falsa sabiduría de los seudodoctores. Para que nadie os (παραλογίξηται) arguya sin razón, con falsos argumentos. Πιθανολογία es sutileza, no sublimidad de palabras; se dice comúnmente del razonamiento que sólo en apariencia convence, opuesto al razonamiento apodíctico.

5 El Apóstol, a pesar de su ausencia, conoce bien cuanto les ocurre en lo que se refiere a su formación religiosa; indudablemente supo por Epafras *el buen orden y la solidez de su fe en Cristo,* es decir, su entrega total a Cristo (εἰς Χριστὸν). Se alegra y a la vez los felicita por el buen orden que reina entre ellos, y sobre todo por la solidez o firmeza de su fe para con Cristo.

6-7 *Así, pues, como recibisteis a Cristo Jesús, el Señor, andad en El..., abundando en acciones de gracias:* fidelidad de mente y corazón, fidelidad asimismo de obras a la verdadera doctrina que han abrazado sobre la persona de Cristo. Παραλαμβάνω, además de 4,17 y Hebr 12,28, se emplea otras diez veces en San Pablo para referirse a la doctrina cristiana en cuanto entronca directamente con los apóstoles y con el mismo Cristo. *Andar*

gracias. [8] Mirad que no haya alguno que os coja como presa por medio de una filosofía y falacia vana conforme a la tradición de los hom-

---

en Cristo equivale a vivir su misma vida, como miembro de su Cuerpo místico. La idea contenida en la palabra *andar* se armoniza con las expresadas en estas otras: *arraigados y edificados sobre El* (cf. Ef 3,17): Cristo, raíz de su vida religiosa («enraizados en El»); y sobre Cristo, como principio de unión y de crecimiento, deben ellos construir su edificio espiritual (ἐποικοδομούμενοι).. La fe, conservada sin interrupción, ha de ser también cimiento que comunique a su vida espiritual una mayor solidez *(fortalecidos por la fe)*. Los cristianos no deben olvidarse de los beneficios recibidos; por ello deben dar siempre gracias abundante y generosamente.

8 San Pablo les previene, para que no se conviertan en presa de una falsa filosofía, que en el marco de la cultura griega representaba una cumbre de ingenio intelectual, si bien totalmente capciosa. (Συλαγωγέω compuesto de σύλην y ἄγω, arrebatar a alguien como despojo o presa; en lenguaje figurado, apartar de la verdad y meter en el error, engañar), *por medio de una filosofía* de la cual se glorían los falsos doctores y con la que procuran iniciar a los colosenses en los secretos de su religión; cuidado con que nadie os seduzca con una vana falacia (κενῆς, vacía, inútil; ἀπάτης, falacia, engaño). Tres características tiene esta falsa ciencia de los seudodoctores: *a)* se apoya en la *tradición de los hombres; b)* en los *elementos del mundo; c)* se aparta de Cristo *(y no según Cristo)*.

a) *Según tradición humana.* La sabiduría de los seudodoctores es vana y falaz porque se basa en principios meramente humanos, sin la luz de la revelación de Cristo. Según Médebielle [3], las «tradiciones de los hombres» son multitud de ritos legales e innumerables prácticas rituales y externas; como aquellas de las cuales ya el Señor había reprendido a los fariseos (cf. v.21-22). Todas estas doctrinas atacan directamente la dignidad y la autoridad de Cristo.

b) *Según los elementos del mundo* (κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου) [4]. Cf. Gál 4,2ss: «del mismo modo nosotros, cuando aún éramos pequeños, estábamos esclavizados a los elementos del mundo»; y en el v.9: «Mas ahora que habéis conocido a Dios, y sobre todo habéis sido conocidos por Dios, ¿cómo os volvéis de nuevo a elementos débiles e insuficientes, a los cuales otra vez queréis prestar vuestros servicios?».

Στοιχεῖον,, del verbo στοιχέω, andar (marchar); en general significa *fundamento* (movimiento inicial de un avance), *rudimentos:*

1) *Físico:* rudimentos de una lengua (letras del alfabeto); elementos primigenios del mundo físico (fuego, tierra, agua, aire), de los cuales, conforme al sentir de los antiguos, se componía el cosmos, y en los cuales todo él se desintegra.

[3] Cf. A. Médebielle, p.115.

[4] *Del mundo* (τοῦ κόσμου) es un genitivo de sentido general. El mundo significa la humanidad no redimida, o el mundo «fuera de Cristo». Cf. Ef 2,2.12b. Según eso, se trata de los *elementos* que tienen relación con el mundo no redimido y ajeno al influjo de Cristo (cf. Tit 2,12: τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας), y que nada tiene que ver con el cristiano. Cf. Petrus Dacquino: VD 38 (1960) p.19.

2) *Metafórico:* rudimentos de una ciencia enseñada a los niños; ciencia elemental, primaria. Este es el sentido clásico.

3) *Teológico-religioso:* los espíritus que gobiernan a los elementos físicos [5].

¿Cuál de estos sentidos le da aquí el Apóstol?

1) Muchos comentaristas entienden στοιχεῖα: *a)* Como sinónimo de genios y espíritus elementales y animistas, al estilo de los paganos, en alguna manera asimilados por los colosenses (así los acatólicos Pfleiderer, Holtzmann, Deissmann, Dibelius, Lietzmann); o *b)* como equivalente a los *ángeles,* a los cuales los judíos atribuían el gobierno de los astros y de otras fuerzas naturales (así algunos católicos: Knabenbauer, Tobac, Lemonnyer, Meinertz); *c)* los ángeles, mediadores de la Ley mosaica [6].

2) *San Juan Crisóstomo,* cuya opinión comparten Teodoreto, Huby y muchos otros, cree que la palabra στοιχεῖα designa aquí fuerzas naturales, astros en especial, cuyo curso regía—según los judíos—las fiestas, las neomenias, los sábados, como parece confirmar el v.16.

3) Médebielle, Prat [7] y Lagrange *(Epître aux Galates),* comparando nuestro texto con Gál 4,2 y 4,9 (elementos débiles e insuficientes), interpretan de la siguiente manera:

Elementos del mundo son las instituciones mosaicas, que conferían a la humanidad, en su estado de *niñez,* una formación religiosa sumamente elemental, que cedió el puesto a la ciencia perfecta y definitiva aportada por Cristo en la nueva economía (cf. 2,3.20). La ciencia que pretenden enseñar los seudodoctores, la que se empeñan en oponer a la de Cristo, es ciencia elemental [8]. Así interpretan también San Jerónimo, Tertuliano, Santo Tomás, Justiniano, Estío, Lightfoot, Ewald, Strack-Billerberck, Prat, Médebielle, Lagrange...

San Jerónimo tuvo noticia de la primera opinión, *b),* que no admitió. Se trata de espíritus que tienen cuidado de los elementos materiales—doctrina común entre los judíos— [9]. Aun entre los griegos, Filón censura a los paganos, porque adoran a estos espíritus [10]. A ésta, y a la opinión *c)* de Wamback, más que a ninguna otra, parece favorecer el contexto en el v.15: «y habiendo despojado a los principados y a las potestades, los expuso en público espectáculo, triunfando de ellos por ella»; también está a su favor Gál 4,9 (no así Gál 4,3, que aboga más bien por la tercera opinión).

¿Qué clase de espíritus son éstos, buenos o malos, o tal vez indiferentes? Es ésta una dificultad de poca importancia. Mayor fuerza tiene la de que no existe ningún ejemplo del tiempo de Pablo que dé a entender que tales «elementos del mundo» sean espíritus (así Médebielle).

[5] Cf. J. Huby: B (1934).
[6] Cf. B. N. Wamback: RB 55 (1948) 35-42.
[7] Cf. F. Prat, II p.125-129.
[8] Cf. Reuss, *Les Epîtres pauliniens* t.2 p.221.
[9] Ap de San Juan, Ap de Enoch (apócrifo).
[10] Cf. Filón, *Sobre la vida contemplativa* l.1.

bres, según los elementos del mundo, y no según Cristo. [9] Porque en

Se deduce, pues, que la mayor probabilidad recae sobre las opiniones *primera b), c)* y *tercera*.

9-15 De nuevo se afirma la excelencia de Cristo. Cristo libertó a sus verdaderos discípulos de la esclavitud a que estaban sometidos bajo los «elementos del mundo». No sólo fue proscrito el paganismo, tan dado a la magia y al culto de las fuerzas de la naturaleza, sino, además, la misma ley mosaica, entregada por ministerio de los ángeles y que, a lo largo de un ciclo de fiestas religiosas, dependía en cierta manera del influjo astral (concepción judaica), perdió toda su vigencia como letra muerta. Cristo liberó a los suyos de toda esta servidumbre (elementos del mundo). El culto a Cristo es *en espíritu y en verdad* (Jn 4,24); porque el Señor es Espíritu viviente.

El dominó todos los poderes, tanto cósmicos como angélicos, pues. La razón de ello fluye del v. siguiente.

9 *En El habita toda la plenitud de la deidad corporalmente:* aquí se confirma claramente lo expuesto en 1,19: *en el cual,* ἐν αὐτῷ, en Cristo; *habita.* El verbo κατοικέω designa un habitar estable, definitivo, en contraposición a παροικεῖν, que indica permanencia transitoria. *Plenitud de la deidad:* πλήρωμα es sustantivo con sentido pasivo y significa lo que está completo, perfecto: *plenitud;* τῆς θεότητος. La lengua griega distingue entre θεότης y θειότης; *la deidad* expresa ante todo la naturaleza, la esencia divina, mientras θειότης, la *divinidad,* subraya el carácter divino que los paganos atribuían con suma facilidad a los mismos hombres [11].

Τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος: con esta expresión se indica abiertamente la diferencia que hay entre la doctrina de Pablo y las especulaciones gnósticas, según las cuales, τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος no sería más que la suma o reunión de fuerzas divinas permanentes en Cristo; para San Pablo, en cambio, *la plenitud de la divinidad* abraza la totalidad de perfecciones y atributos que nuestro entendimiento distingue en la simplicísima esencia divina (Ceuppens, Lagrange). σωματικῶς: *corporalmente,* es decir, en su cuerpo, de manera visible. Σῶμα algunas veces significa toda la persona de Jesús glorificado después de su resurrección (Huby, Ceuppens). Σωματικῶς: en forma corporal, como en la encarnación [12] (Lightfoot), «no ἀσωματῶς, como en el Logos antes de la encarnación» (Abbott); cf. v.gr.: ser castigado, ἢ ἀργυρικῶς ἢ σωματικῶς, en su dinero o en su cuerpo (Teodoreto); unida a su cuerpo (Crisóstomo). Cf. Jn 1,14 [13].

Los fieles participan de esta plenitud de la divinidad que habita

[11] Cf. PRAT, p.182; LAGRANGE, *Les origines du dogme paulinien de la divinité du Christ:* RB 45 (1936) 26.

[12] Cf. J. B. LIGHTFOOT (1904), p.82.

[13] A la expresión σωματικῶς se le han dado además otros sentidos: a) *totalmente,* y *no en parte* (San Jerónimo); b) *en realidad, no en figura* (San Agustín; cf. 2,17: «que son sombra del futuro, mientras que la realidad es Cristo»); c) *sustancialmente,* y no por unión accidental (San Isidoro de Pelusa). Estas explicaciones—como anota el P. Huby—«no expresan nada que no sea verdadero en el aspecto doctrinal, pero no interpretan exactamente el término empleado por San Pablo». Cf. o.c., p.68; PRAT, p.182-83.

El habita toda la plenitud de la deidad corporalmente, [10] y vosotros estáis llenos de El, que es la cabeza de todo principado y potestad; [11] en el cual también fuisteis circuncidados con circuncisión no hecha con mano por el despojo del cuerpo de carne; por la circuncisión de Cristo, [12] sepultados con El en el bautismo, en el cual fuisteis también juntamente resucitados por medio de la fe en el poder de Dios, que

---

establemente en Cristo, y mediante ella se santifican. Por eso añade el Apóstol:

10 *Y vosotros tenéis en El vuestra plenitud:* cf. Ef 1,23; Jn 1,16: «y todos hemos participado de su plenitud». Por el hecho de estar unidos a Cristo, los colosenses participan de su plenitud. En Cristo poseen ellos toda riqueza espiritual y toda perfección; de ahí que ya no deben buscar ningún otro revelador, ningún otro mediador; porque en El habita plenamente—en plenitud—la divinidad. El es *cabeza de todo principado y potestad,* es decir, cabeza de esos ángeles a los cuales los falsos doctores colosenses dispensaban un culto indebido, constituyéndolos mediadores entre Dios y los hombres con menoscabo de la dignidad de Cristo. En este sitio concreto, *cabeza* parece indicar sólo una dignidad suprema, sin necesidad de ver, además, la idea de un influjo vital, como ocurre en 1,18, al hablar el Apóstol de Cristo y de la Iglesia, su cuerpo.

Es cierto que, en Ef y Col, *cabeza* casi siempre implica la idea de influjo vital; pero hay que tener en cuenta que en estas cartas se hace mención de la *cabeza* y del *cuerpo,* de Cristo y de la Iglesia, la cual se beneficia de Cristo, mientras, por el contrario, en este texto no se alude a que los ángeles sean «cuerpo de Cristo», sino sólo se dice que Cristo es su cabeza; luego parece que en él se afirma la primacía suprema.

11-12 Ahora San Pablo se dirige a los colosenses, llamándoles la atención, no sólo sobre la preeminencia de Jesús, sino además sobre los beneficios que han recibido, empleando la metáfora de la circuncisión en sentido espiritual. Se trata, pues, del bautismo, por el que se produce un nuevo nacimiento espiritual mediante el perdón de los pecados y la participación en la vida gloriosa de Cristo resucitado. Todo ello es fruto de la redención.

Los judíos se preciaban de la circuncisión *hecha a mano,* por la que se consagraban a Dios y se consideraban separados de los paganos, profanos e «incircuncisos». Por el contrario, los cristianos deben gloriarse de una circuncisión mucho más perfecta, no hecha a mano, porque es de orden espiritual; no es una simple incisión en la carne, sino expropiación de nuestro cuerpo carnal; es decir, la circuncisión espiritual nos libera, nos despoja de nuestro cuerpo carnal (de nuestro cuerpo, no en cuanto con el alma constituye el compuesto humano, sino en cuanto que es *carne,* o sea, inclinado al pecado y sujeto a las pasiones desordenadas, que nos arrastran al pecado); ésta es la verdadera circuncisión de Cristo, la única circuncisión cristiana. Cf. Rom 6,6: «Estamos ciertos de que nuestro hombre viejo fue juntamente concrucificado a fin de exterminar el *cuerpo de pecado* y que nunca más sirvamos al pecado»; a este cuer-

lo resucitó de entre los muertos, [13] y a vosotros, que estabais muertos por los delitos y por el prepucio de vuestra carne, os convivificó a una con El, perdonándoos todos los delitos, [14] anulando el acta adversa a

po se opone el cuerpo glorioso, el cuerpo espiritual. Este despojo se consuma de manera definitiva en nuestra gloriosa resurrección.

Sino con la circuncisión de Cristo: dice *de Cristo,* por cuanto Cristo la instituyó y es fuente de los beneficios de dicho despojo; por cuanto Cristo actúa a través de ella. Esto ocurre principalmente en el bautismo: «Sepultados con El por el bautismo» (Rom 6,4). El verdadero nombre de esta circuncisión es *bautismo.* Repite aquí el Apóstol lo que había ya enseñado en Rom 6,3-10, es decir, que la inmersión en el agua es como la sepultura (símbolo del perdón de los pecados), en la que morimos al pecado; la reaparición fuera del agua es nuestra resurrección (elevación del hombre por la infusión de la vida de la gracia) en Cristo y con Cristo a la vida sobrenatural. Con una única acción se produce un doble efecto. En el bautismo no se da este efecto salvífico sino mediante la fe, διὰ τῆς πίστεως, cuyo objeto es la omnipotencia de Dios Padre, que *lo resucitó de entre los muertos.* Cf. Rom 10,9: «pues, si proclamas con tu propia boca que Jesús es Señor, y crees de corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, te salvarás».

13-15 El Apóstol prosigue encomiando los beneficios del bautismo y de la adhesión a Cristo. Se dirige primeramente a los colosenses *(vosotros),* incluyéndose luego entre ellos *(nosotros,* v.14), es decir, entre los que se benefician de la redención.

Y vosotros, que estabais muertos por los delitos (por vuestros pecados) *y por el prepucio de vuestra carne* (por la incircuncisión de vuestra carne, que aquí se considera como símbolo de la impureza del corazón), *os convivificó* (Dios) *a una con El* (Cristo); porque la resurrección de la muerte del pecado por el estado de gracia es el comienzo de nuestra resurrección final; *perdonándonos* (cf. texto griego) *todos los delitos;* es decir, nos hizo gracia de nuestros pecados. ¿Cómo se verificó el perdón? Anulando el acta que nos acusaba a la vista de las prescripciones legales, que nos era contraria, y la quitó de en medio clavándola en la cruz.

La palabra χειρόγραφον, única en todo el NT, significa etimológicamente *manuscrito, autógrafo;* y con mayor exactitud, documento por el que alguno reconocía deber dinero a otro [14]; tal es el sentido que aquí tiene. Pero ¿en qué consiste este *documento?*

1) Muchos autores sostienen que se trata de la ley mosaica; aducen la expresión τοῖς δόγμασιν, que traducen por «documento (escrito) *en decretos*»; la ley mosaica con todas sus prescripciones. Así Teodoro Mopsuesteno, San Agustín y la mayor parte de los modernos: Prat, Médebielle, Meinertz; entre los protestantes, Lightfoot, Abbott, Masson, Scott.

a) χειρόγραφον es un documento escrito: justamente igual que la ley mosaica.

[14] Cf. W. Bauer, *Grie-deuts:* WzNT.

nosotros por las prescripciones, que nos era contraria, y la quitó de en medio, clavándola en la cruz; [15] habiendo despojado a los principados y a las potestades, los expuso en público espectáculo, triunfando

---

b) En la doctrina de San Pablo [15], los preceptos de la ley mosaica, dada nuestra debilidad, son ocasión de pecados y, por lo mismo, cláusulas condenatorias que nos amenazan con maldición y con muerte (documento que *por* o *con sus decretos* nos acusa), es decir, «el acta adversa a nosotros—como traduce la Vulgata—, que nos era contraria». Tal decreto o documento, con todas sus prescripciones, lo clavó Dios en la cruz.

c) Por paralelismo con Ef 2,15, en que se habla de la ley mosaica. Este documento implacable nos acusaba (καθ'ἡμῶν) y nos condenaba *(contrario,* ὑπεναντίον, *a nosotros).* De este documento nos libró Dios. ¿Cómo? *Anulándolo,* declarándolo ineficaz, sin valor: *quitándolo de en medio:* lo suprimió; *lo clavó en la cruz* [16].

2) Orígenes, Teodoreto y algunos modernos, v.gr., Huby, piensan que se trata de la ley natural y de la deuda contraída por la humanidad después del pecado de Adán. El P. Huby se explica en estos términos: Cada uno de nosotros, por sus transgresiones, se hace deudor y firma un documento de su propio pecado, por el cual reconoce su deuda para con los mandamientos (τοῖς δόγμασιν), que él violó. «Cada uno de nosotros se hace deudor en aquello en que peca y firma el acta de su pecado» (ORÍGENES: MG 12,235). Por el hecho de haber contravenido los preceptos de la ley (no sólo de la ley mosaica, sino también de la ley natural escrita en nuestros corazones; cf. Rom 2,14-15), nos hicimos deudores de la misma ley, cuyos preceptos nos acusaban delante de Dios; no podíamos cancelar la deuda; únicamente Cristo, muriendo en cruz, pudo pagar la cuenta que teníamos pendiente con los preceptos ((χειρόγραφον δόγμασιν) [17].

15 Acaba la descripción de la obra de Dios realizada por medio de Cristo con una mayor insistencia sobre la idea del triunfo de Cristo por encima de principados y potestades. *Habiendo despojado a los principados y a las potestades... en El* (ἐν αὐτῷ). *En El,* en Cristo. El P. Prat traduce: mediante la cruz; sin embargo, según la mayoría de los comentaristas modernos, ἐν αὐτῷ es mejor atribuirlo a *Cristo* (cf. Ef 1,21; 3,10; Col 1,16; 2,10; Ef 6,12; Col 2,15).

Se indican tres hechos:

1) Dios despoja a los principados y a las potestades de sus prerrogativas.

2) Los exhibe en público espectáculo.

3) Los conduce en parada triunfal como trofeo de guerra.

El verbo ἀπεκδυσάμενος está en voz media, por lo que algunos

[15] Cf. Rom 4,15; 7,7-25; Gál 2,16; 3,10.

[16] Cf. PRAT, II p.276: «Dios, a manera de venganza, clavó en la cruz de su Hijo la Ley, la cual contribuyó a su crucifixión».

[17] Esta deuda estaba inscrita en la semejanza de la carne de pecado en el cuerpo pasible y mortal que revistió Jesucristo; ella misma quedó abolida con su muerte para dar lugar a la inmortalidad de su resurrección y al estado de su gloria incorruptible. Cf. HUBY, p.73-5.

de ellos por El. [16] Así, pues, que nadie os critique en cuanto al comer y beber, o a propósito de una fiesta, o de una neomenia o de un sábado; [17] las cuales cosas son sombra de las cosas que habían de venir,

---

Padres [18] (San Agustín, San Hilario, San Ambrosio) traducen así: despojándose de sí (Cristo) en su carne, o despojándose de su carne; es decir, muriendo en la cruz. Hoy casi todos lo entienden de distinta manera, refiriendo la expresión a Dios Padre, como sujeto del verbo, lo cual parece más conveniente. Dios despojó a los principados y a las potestades... ¿De qué potestades y principados se trata? No hay unanimidad: *a)* Unos sostienen que son los ángeles mediadores de la ley mosaica; estos ángeles tuvieron un papel relevante en la promulgación de dicha ley; a ellos dedicaban los colosenses un culto exagerado; pero, al ser abrogada la ley (cf. χειρόγραφον δόγμασιν) por la muerte de Cristo, los ángeles que la promulgaron cesaron *(fueron despojados)* así en sus prerrogativas como en su oficio respecto de la ley [19]. *b)* Otros, con el P. Huby, creen que se trata de los ángeles malos (cf. Ef 6,12). En primer lugar se describe el triunfo de Cristo, en el que principados y potestades son conducidos, arrastrados como prisioneros, como cautivos, en el desfile deslumbrante de Cristo vencedor; lo cual cuadra mejor referido a los ángeles rebeldes, de los cuales se habla en Ef 6,12 [20].

Ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ: los expuso a la irrisión; *abiertamente, con valentía*, o mejor aún, *en público*. Θριαμβεύω: conducir en parada triunfal (a los enemigos vencidos); no sólo hay referencia a los enemigos (los ángeles malos), sino también al cortejo que acompaña al vencedor (cf. 2 Cor 2,14: «Doy gracias a Dios, que siempre me exhibe como trofeo de guerra en Cristo Jesús...»).

Necesidad de inmunizarse contra la falsa sabiduría. 2,16-23

16-17 Respecto de la bebida, la ley mosaica formulaba estas prohibiciones: beber agua en un vaso sucio (Lev 11,34; Núm 6,3; 19,13); beber vino los sacerdotes mientras duraban sus oficios sagrados (Lev 10,9), y otro tanto los nazareos durante el tiempo de su voto (Núm 6,20). Indudablemente, los falsos doctores colosenses exageraban tales prohibiciones, imponiendo abstención total de vino, al estilo de los esenios del desierto de Judá, de los terapeutas judíos de Alejandría y de ciertas sectas griegas (pitagóricos). Al mismo tiempo insistían en la celebración de grandes fiestas, ἑορτάι,, del calendario judío, de las neomenias (el novilunio) y de los sábados. Las mismas observancias de fiestas y en el mismo orden se enumeran en Os 2,13. Todo esto—dice Pablo—es sólo *sombra del futuro*, pero *el cuerpo es (exclusivo) de Cristo;* esto es, Cristo les da su auténtica realidad (cuerpo). Esta comparación entre la sombra y el cuerpo (realidad) es sumamente expresiva (cf. Hebr 9,9-11). Por ella se indica:

[18] Cf. ML 33,641.
[19] Cf. PRAT: RScR 3 (1912) 229.
[20] Por su pasión y resurrección, Cristo rompió su tiranía y los despojó de su dominio en todos sus aspectos. Cf. HUBY, p.77-78.

mas ser el cuerpo es (exclusivo) de Cristo. [18] Que nadie os prive de vuestro galardón, haciendo alarde de humildad y culto de los ángeles, presumiendo de visiones, vanamente hinchado de su mente carnal, [19] y no asiéndose a la cabeza, de la cual todo el cuerpo, alimentado y trabado por medio de las coyunturas y ligamentos, crece con creci-

---

a) La inferioridad de las instituciones mosaicas, que, en relación con la nueva economía, no son nada sustantivo.

b) La plenitud de los bienes que encontramos en Cristo: El es manjar de vida y bebida de inmortalidad, el verdadero cordero pascual comido con ázimos de pureza (1 Cor 5,8), la sangre para la expiación (Hebr 9,6-12).

c) Abrogación de la ley antigua. Sería una necedad volver a ella, pues entonces los cristianos cambiarían la *realidad* (Cristo) por la *sombra* [21].

18-19 Es rechazado como superstición el culto excesivo a los ángeles: *que nadie os engañe.* El verbo καταβραβεύω literalmente se aplica al árbitro que niega al vencedor el premio que éste ha ganado en el certamen olímpico; de ahí *pronunciar sentencia desfavorable, condenar.* La expresión *haciendo alarde* (Vulgata: *volens)* puede unirse, o bien con lo que antecede *(nadie os defraude*, alardeando de ello, *deliberadamente)*, o bien con lo que sigue: *haciendo alarde de humildad*, o sea, complaciéndose en humildad (falsa) y en un culto (falso) a los ángeles. Ciertamente es una humildad falsa, pues los seudodoctores parece que consideraban a Dios tan elevado y a sí mismos tan indignos, que por fuerza tuvieron que recurrir a prácticas ascéticas en honor de los ángeles. Aducían sus falsas visiones: ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων (Vg: «quae non vidit ambulans»). Ἐμβατεύω significa entrar en un recinto prohibido a los no iniciados. Conocidas son las interpretaciones de Claros, en las que los iniciados se denominan οἵτινες μυεθέντες ἐνεβάτευσαν (a. 132 p. C.), los que, bajando a la cripta, penetraron en el *ábaton*, o lugar reservado al dios [22]. Se han dado versiones muy diversas de este pasaje paulino: indagando con curiosidad sus propias visiones, insistiendo en ellas (Prat); yendo errantes por cosas que no vieron (Crampon); nadie os condene aduciendo su falsa humildad y el culto a los ángeles, tal como él lo contempló en su iniciación (Dibelius) [23].

Podemos decir que aquí refuta San Pablo estas falsas revelaciones de los seudodoctores, comparándolas con las absurdas iniciaciones de los ritos paganos. Hinchados en su soberbia, ofrecen una doctrina que no es sino ilusión de una inteligencia carnal *(vanamente hinchados de su mente carnal)*, ajenos a todo influjo de Cristo y del Espíritu Santo. Se creen elevados a una sublime sabiduría, cuando su espíritu *(entendimiento)* no es más que carne; están separados de la verdadera Cabeza, Cristo *(y no asiéndose a la Cabeza)*, del cual debieran recibir la genuina savia de salvación,

[21] Cf. A. Médebielle, p.118.
[22] Cf. P. Festugière: RB (1935) 385; S. Lyonnet, *L'Ep. aux Col (2,18) et les mystères d'Apollon Clarien:* B 43 (1962) 417-35.
[23] «Wie er sie bei der Einweihung geschaut hat», cf. M. Dibelius, p.24.

miento de Dios. [20] Si habéis muerto con Cristo a los elementos del mundo, [21] ¿por qué, cual si vivieseis en el mundo, os dejáis imponer preceptos? «No cojas, no gustes, no toques...», [22] —las cuales cosas están todas destinadas a la corrupción por el uso—, conforme a los preceptos y enseñanzas de los hombres. [23] Tales cosas tienen cierta apariencia de sabiduría por el culto voluntario, por la humildad y severidad con el cuerpo—sin valor alguno—, con vistas a la satisfacción de la carne.

---

hallándose ahora, sin embargo, como ramas desgajadas del tronco; no participan del influjo vital de Cristo, del que todos los fieles (todo el cuerpo), unidos por sus articulaciones y ligamentos, reciben el incremento espiritual que Dios quiere *(con crecimiento de Dios)*. El cuerpo recibe de Cristo-Cabeza fuerza, cohesión, vida, movimiento y crecimiento (cf. texto paralelo en Ef 4,16).

20-23 Es rechazada la falsa ascesis. Si por el bautismo *habéis muerto con Cristo a los elementos de este mundo*, ya nada tenéis que ver con ellos. ¿Por qué, pues, *como si aún vivierais en este mundo* (el cristiano no debe vivir según las normas del mundo, sino estar crucificado al mismo), se empeñan en imponeros semejantes preceptos? (τί... δογματίζεσθε, sentido pasivo). En el v.21 cita algunos preceptos (que no son más que enseñanzas y normas meramente humanas), por los cuales se imponía una rigurosa abstinencia: μὴ ἅψῃ μηδὲ γεύσῃ, μηδὲ θίγῃς; en estas expresiones hay una graduación descendente, que viene a desembocar en el ridículo (Médebielle):

a) No cojas con las manos (μὴ ἅψῃ).
b) No gustes con tus labios (μηδὲ γεύσῃ).
c) No toques ni aun siquiera levemente (μηδὲ θίγῃς).

θιγγάνω significa tocar; aquí se insinúa más bien cualquier leve roce del tacto por el que solemos examinar los objetos. El Apóstol condena tales prácticas por tres razones:

1) Estos alimentos (los prohibidos por los falsos doctores) se desgastan con el uso, y para eso son; luego, ¿para qué tanto insistir en abstenerse de ellos? Además, ellos, de por sí, no nos hacen mejores ni peores [24].

2) San Pablo niega a estas prescripciones cualquier autoridad: se trata de ficciones puramente humanas, es decir, *según normas y enseñanza de hombres;* es una alusión evidente a las tradiciones rituales o cosas semejantes, que inutilizaban por completo el verdadero mandamiento de Dios.

3) Se hallan fuera del genuino espíritu, contribuyendo solamente al triunfo de la carne. Estos preceptos se presentan con apariencia y reputación de sabiduría. Tal apariencia de sabiduría consiste en una devoción voluntaria (ἐν ἐθελοθρησκίᾳ, palabra compuesta introducida por San Pablo) y arbitraria [25], en superstición para con

[24] Es el mismo principio enunciado por Cristo en Mt 15,17; Mc 7,19; cf. 1 Cor 6,12: los manjares para el vientre, y el vientre para los manjares; pero Dios destruirá a los unos y a los otros». «Pues ni porque comamos seremos más, ni porque no comamos seremos menos» (1 Cor 8,8).

[25] Ἐθελοθρησκία, culto voluntario, libremente elegido (ἐθελόπονος, el que trabaja voluntariamente; ἐθελόκωφος, el que finge ser sordo; ἐθελοφιλόσοφος, el que pretende ser

3 **1 Así, pues, si resucitasteis con Cristo, buscad las cosas de arriba,**
donde está Cristo sentado a la diestra de Dios; 2 aficionaos a las cosas

---

los ángeles, en la práctica de una falsa humildad y en una severidad que no da tregua al cuerpo (καὶ ἀφειδίᾳ σώματος); es decir, en un sinfín de abstinencias y de ayunos y de penitencias; *sin valor ninguno*: *a)* Estas prácticas carecen de valor, y sólo sirven para secundar los caprichos de la carne *(con vistas a la satisfacción de la carne)* : *egoísmo*[26]. *b)* Estío, siguiendo a San Agustín, y Crisóstomo lo explican así: ellos (mediante tales prácticas) niegan al cuerpo el honor que le deben por la satisfacción de sus legítimas exigencias. Parece más aceptable la primera interpretación.

CAPITULO 3

Parte moral: Recomendaciones generales

Principio fundamental: la vida cristiana orientada hacia Cristo glorioso y hacia las realidades celestes. 3,1-4

Después de haber mostrado que las doctrinas y prescripciones de los falsos doctores colosenses no tienen valor alguno de salvación para los que están muertos con Cristo y en Cristo a las cosas de este mundo (2,20), les recuerda San Pablo el nuevo estado de resucitados con Cristo y las exigencias de su nueva condición: toda su vida debe estar orientada hacia las *cosas de arriba*, hacia ese cúmulo de realidades celestes que Cristo en su estado glorioso posee ya plenamente, y que constituyen el objeto de nuestra esperanza. En los v.1-4, San Pablo prepara la parte propiamente parenética o exhortativa, que comienza en los v.5 y siguientes.

1-2 Muertos con Cristo (2,11.20), los cristianos han roto sus vínculos con el mundo y con sus doctrinas religiosas, carentes de todo valor; han resucitado a una vida que no es de este mundo, por ser toda ella sobrenatural: están en el estado de resurrección espiritual, en estado de justicia y santidad, y un día participarán de la gloria escatológica de la resurrección corporal, que ya tienen asegurada en la resurrección de Jesucristo. El cristiano, por su resurrección espiritual en el bautismo, está como integrado a la vida gloriosa de Cristo resucitado. Cristo está en la plena posesión de *las cosas de arriba*[1]. En ese mundo de realidades sobrenaturales y celestes, El ocupa un lugar de predominio, como Señor del Universo, *sentado* en puesto de honor. La expresión *estar sentado a la*

---

filósofo). Cf. K. L. Schmidt: ThWNT III p.159. Según eso, ἐθελοθρησκία designa un culto buscado por propia voluntad, no por voluntad de Dios, dada a conocer a nosotros por la revelación de Cristo (Masson); es un culto que Dios no desea ni pide.

[26] Pablo afirma que tales prácticas exageradas en nada contribuyen en pro de la vida espiritual. No producen efecto alguno si no es para el servicio de la misma carne; únicamente dan pábulo a la carne («they simply pamper the flesh!»). Cf. E. F. Scott, p.61.

[1] *Las cosas de arriba* son las realidades divinas reveladas en Jesucristo. La oposición o distinción entre *las cosas de arriba* y *las de abajo* tiene en el NT un sentido religioso. Cf. Büchsel: ThWNT I 377.

de arriba, no a las de la tierra; 3 porque estáis muertos, y vuestra vida
está escondida con Cristo en Dios. 4 Cuando Cristo se manifieste,
(que es) vida vuestra, entonces también vosotros seréis manifestados
con El en gloria. 5 Mortificad, pues, los miembros (que están) sobre

---

diestra de Dios proviene del Sal 110,1, con la que se indicaba el poder supremo otorgado al Mesías [2]. Ese mundo de *las cosas de arriba*, en el que Cristo glorioso es como el centro de irradiación, es lo único a lo que debe aspirar y aplicarse el alma del cristiano con todas sus facultades: *aficionaos* (φρονεῖτε, aplicaos con todas vuestras fuerzas espirituales). *No a las cosas de la tierra*, en las que los falsos doctores ponen sus aspiraciones y sus gustos (2,8.16.21), las cuales carecen de todo valor saludable y son ocasión de pecado, pues fomentan la soberbia.

3 La imposibilidad moral de buscar las cosas de la tierra resulta del estado de muerte en que está el cristiano respecto de ellas, pues por el bautismo el hombre muere a este mundo (2,20; Rom 6,3). A esta muerte mística sucede la nueva vida, *escondida con Cristo en Dios*, que se escapa a las miradas superficiales del mundo, porque está escondida con Cristo, radicada en Cristo, vivida *en Dios*, el cual es su origen (el cristiano nace de Dios, es de Dios, 1 Jn 3,9; 4,6), es vida de unión con Dios como la del mismo Cristo. No por estar oculta con Cristo en Dios la vida del cristiano deja de ser real: es vida que trasciende todas las vicisitudes y combates del mundo en espera del día glorioso de su plena manifestación y triunfo con Cristo.

4 La vida gloriosa de Cristo a la diestra de Dios es ahora un misterio de luz oculto a nuestros sentidos exteriores, como la vida nueva del alma fiel escapa a las miradas del mundo. A su debido tiempo, en el día de la parusía, Cristo aparecerá con toda su gloria a las miradas de todo el mundo. El es *vida vuestra*, causa, autor, felicidad de la vida del cristiano (Knabenbauer), o mejor, El es vida de toda alma fiel en virtud de la solidaridad que une los miembros con la cabeza y hace que los cristianos vivan la misma vida de Cristo; vida de pasión en este mundo, vida escondida en la tierra, pero que se manifestará gloriosa con Cristo el día de la parusía final. *Entonces* será una plena realidad la vocación de predestinados al reino de la gloria y de la luz (Col 1,12); lo que ahora es una esperanza depositada en los cielos (1,5), será entonces perfecta adquisición (Rom 8,17.23-25). Ya no habrá oposición entre la vida en la carne y en el mundo y la vida «oculta con Cristo en Dios», porque ésta subsistirá como única realidad con la aureola de la gloria celestial.

Vicios que deben evitarse. 3,5-11

5 En seguida aplica San Pablo al terreno moral el principio de la muerte y resurrección del cristiano con Cristo: *mortificad*, no en el sentido de afligir el cuerpo con austeridades y privaciones,

2 Cf. Mt 22,41ss; 1 Cor 15,25; Ef 1,20; Hebr 1,13; 8,1; 10,12-13; 1 Pe 3,22.

la tierra: fornicación, impureza, pasión, deseo malo y la codicia, que es una idolatría, [6] por las cuales cosas viene la ira de Dios, [7] y en las cuales también vosotros andabais un tiempo, cuando vivíais en ellas; [8] pero ahora deponed también vosotros todas esas cosas: cólera, animosidad, maldad, injuria y palabras torpes de vuestra boca. [9] No os mintáis los unos a los otros, despojándoos del hombre viejo con sus obras, [10] y revistiéndoos del nuevo, que se renueva en orden al conoci-

---

sino de destruir, de hacer morir *los miembros que están sobre la tierra*, es decir, el *cuerpo de carne* (el hombre viejo, sujeto al pecado, que tiende a las cosas de la tierra); este *hombre viejo* debe morir místicamente para que luego reviva en el *hombre nuevo*, el hombre de Cristo y con Cristo. Todos los miembros de este *organismo* empecatado, es decir, sus pasiones, tienen que desaparecer según el principio ascético enunciado en Gál 5,24: «mas los que son de Cristo Jesús crucificaron la carne con las pasiones y las concupiscencias» (Ef 4,22; 5,3-5). San Pablo enumera (sin que pretenda darnos aquí una división adecuada de todos los vicios) en primer lugar una serie de vicios de carácter individual que suponen la satisfacción desenfrenada del placer: *la fornicación* con su comitiva de vicios impuros: *impureza, pasión, deseo malo, la codicia* o sed de lucro, la cual era entre los paganos una aliada constante de la sensualidad. San Pablo la llama *idolatría*, o sea, culto y sumisión al dios Mammón.

6 Todos estos vicios acarrean la *ira de Dios*, la justicia divina, que se manifiesta en sus castigos contra los desobedientes, los obcecados [3]. Son pecados que en la divina economía reciben una sanción comunitaria en este mundo [4]. El tema de la ira de Dios, que actúa contra los pecadores, lo desarrolla San Pablo en Rom 1, 18ss, donde describe el castigo que Dios inflige contra el mundo pagano a causa de sus vicios.

7-8 De ese mundo pagano fueron libertados los cristianos colosenses gracias a la acción redentora del evangelio. Los colosenses, antes de su conversión, vivían en medio de esos desórdenes (Ef 2,11-13; 1 Cor 6,9-11). Ellos—ahora ya incorporados a Cristo—no deben dar cabida a esos vicios del egoísmo sensual y a los que son contrarios al amor del prójimo, tales como *la cólera, la animosidad, la maldad, la injuria y las palabras torpes* (que salen) *de la boca;* en resumen, todo aquello que procede de un temperamento amargado contra el prójimo.

9-10 Deben evitar de modo especial el feo vicio de la mentira, ya que en la falsedad se dejan ver a las claras las malas intenciones contra los demás (Ef 4,25). Formula en seguida el Apóstol una frase general que da razón de los preceptos antes enumerados: los cristianos han de vivir conforme a la realidad que adquirieron en el bautismo, puesto que fueron *despojados del hombre viejo, con sus obras, y revestidos del nuevo*. Lo que pide el Apóstol a sus

[3] Algunos autores prefieren leer el v.6 así: «por las cuales cosas viene la ira de Dios sobre los hijos de la rebeldía»; el aditamento «sobre los hijos de la rebeldía» se encuentra en varios manuscritos (S A C D F G), pero lo omiten el B (Vaticano) y el Papiro 46. Probablemente es una glosa tomada de Ef 5,6.

[4] Cf. J. M. González Ruiz, *Cartas de la cautividad* p.151.

cristianos no es una simple reforma de hábitos o tendencias torcidas, sino un completo cambio de naturaleza con todas sus consecuencias. A la mala *naturaleza* la llama San Pablo *el hombre viejo con todas sus obras*, y es reemplazada por una nueva naturaleza: *el hombre nuevo*, el cual está revestido de Cristo, se asemeja a Cristo [5]. El *hombre viejo* y *el hombre nuevo* son dos aspectos de la vida del hombre, según que se le considere o bajo el dominio del pecado, introducido en el mundo por Adán, o sujeto al influjo saludable de la vida de la gracia, cuyo origen es el mismo Cristo. En el bautismo cristiano se realizan las dos expresiones, ya que, por el bautismo, nuestro *hombre viejo* fue crucificado con Cristo para que sea eliminado el cuerpo del pecado (nuestra naturaleza, viciada por el pecado), a fin de que en adelante no seamos ya esclavos del pecado (Rom 6,6-7). En el bautismo, el recién convertido «fue revestido de Cristo» (Gál 3,27); con ese «revestirse de Cristo» adquiere como una nueva naturaleza, que actuará bajo el dominio de la gracia [6]. Ese saludable despojo o abandono del *hombre viejo* y la adquisición del *hombre nuevo*, iniciados en el bautismo, han de seguir realizándose en la vida del cristiano en continuo progreso: «Por lo cual no desmayamos, sino que, mientras nuestro hombre exterior se desmorona, empero, nuestro hombre interior se renueva día tras día» (2 Cor 4,16). El participio presente *que se renueva* indica una transformación que se llevó a cabo, pero que ha de ir en constante aumento. El *hombre nuevo* es un ser que se renueva sin cesar, conformándose *a la imagen de aquel que lo creó*. Con estas palabras nos trae San Pablo a la memoria el acto de la creación en Gén 1,26. Con todo, parece aplicarlas aquí no a la creación de Adán, sino a la del *hombre nuevo* en Cristo y con Cristo (San Juan Crisóstomo, Abbott, Lightfoot, Knabenbauer, Huby). La misma idea dejó expresada San Pablo en 2 Cor 5,17: «El que es de Cristo se ha hecho nueva criatura, y lo viejo pasó, se ha hecho nuevo». Según Scott, el Apóstol aplica la frase *a semejanza de aquel que lo creó* a la creación de Adán directamente, en cuanto que el nuevo ser (el hombre nuevo) que el cristiano adquiere por el bautismo, no es otra cosa que la verdadera imagen que el Creador plasmó en Adán, es decir, la imagen de Dios. En el himno cristológico (1,15), San Pablo da a Cristo el apelativo de *imagen de Dios*, ya que El fue quien mejor realizó en sí la imagen del perfecto Adán, del nuevo Adán. Del mismo modo, el cristiano debe, por su constante esfuerzo de despojo y de renovación interior, tender a la posesión del estado de imagen de Dios que perdió en el paraíso por la caída del primer hombre. Esa renovación constante imprime en el alma la semejanza más perfecta posible con Dios, y ella es una creación sin paralelo

5 *Hombre viejo* y *hombre nuevo* son expresiones exclusivas del vocabulario paulino del NT. que no tienen paralelo en los textos de las religiones misteriosas. Cf. Rom 6,6; Ef 4,22; Col 3,9; Ef 4,24 (ὁ καινός) Col 3,10 (ὁ νεός): ThWNT I 367.

6 Algunos exegetas (Lightfoot, Meinertz, Haupt) traducen los dos participios aoristos ἀπεκδυσάμενοι ἐνδυσάμενοι, en sentido de imperativos: despojaos, revestíos. Con el P. Huby preferimos el sentido que indicamos antes, aunque el uso del participio es bastante elástico en los escritos de San Pablo, y en ciertos casos equivale a un imperativo. Cf. M. Zerwick, *Graecitas Biblica* n.165.

miento, conforme a la imagen del que lo creó; [11] donde no hay griego ni judío, circuncisión y prepucio, bárbaro, escita, esclavo, libre, sino Cristo (que es) todo en todos.

(Ef 4,23-24): «Dejando vuestra vida anterior, despojaos del hombre viejo, que se vicia por la corrupción del error; renovaos en el espíritu de vuestra mente y revestíos del hombre nuevo, creado según Dios en justicia y santidad de la verdad» (Médebielle).

Esta asimilación progresiva del cristiano a Dios tiende necesariamente a un *conocimiento superior* (εἰς ἐπίγνωσιν) cada vez más profundo y vital de las realidades divinas que enriquecen el misterio cristiano. Ese renovarse interiormente se confunde con el profundo conocimiento de Dios, del que hace mención el Apóstol en Ef y Col. Esta superciencia de Dios no es un conocimiento meramente intelectual, sino que radica en la interna renovación de la naturaleza espiritual del hombre; es de hecho la resultante gloriosa del cambio hacia una nueva vida (Scott) [7].

11 En el reino del *hombre nuevo*, renovado por la gracia de Cristo, todas las diferencias de clases o grupos de nación, de cultura y posición social desaparecen. Todos los hombres fueron hechos en Adán a imagen de Dios, y todos sin distinción realizan en sí esta imagen mediante su renovación interna en Cristo y por Cristo [8]. Griegos y romanos, tan engreídos en su cultura, aleccionados en la igualdad evangélica, no miran ya con desdén a los otros pueblos, a los que consideraban sumidos aún en el estado de barbarie, ni aun siquiera a los mismos escitas [9]. El esclavo es considerado al igual que el hombre libre: todas las diferencias desaparecen ante la sublime realidad de Cristo, que es todo en cada uno. Todas las diferencias son superadas por la unidad del cristianismo. En Gál 3, 27-28 formula San Pablo la misma idea: «Cuantos en Cristo fuisteis bautizados, de Cristo fuisteis revestidos. No hay ya judío ni gentil, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni hembra, pues todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús». Todos los cristianos, de cualquier origen o condición que sean, poseen a Cristo totalmente; El los diviniza a todos por igual, opera en ellos la renovación de la imagen divina, destruida por el pecado del primer hombre.

[7] Es digno de notarse que en las exhortaciones que da San Pablo a sus cristianos, a una con la mortificación de las pasiones, menciona el conocimiento verdadero como elemento esencial del progreso espiritual. Si Cristo es en realidad el camino, la verdad y la vida, no debe haber conflicto entre el obrar y el pensar, entre el pragmatismo y el intelectualismo. Todo lo contrario: la práctica del bien y el conocimiento de la verdad han de enriquecerse en su mutua actividad. La bondad tiene necesidad de verdad, como el mal tiene necesidad del error. Cf. Huby, p.89.

[8] San Pablo distingue varios tipos de antítesis: religiosa (judío-griego, circuncisión-prepucio), de civilización *(bárbaro)* y entre los bárbaros los escitas, quienes «inter barbaros barbarissimi erant»), social (esclavo-libre). Cf. J. M. González Ruiz, *Cartas de la cautividad* p.152.

[9] «Que encuentran placer en matar a los demás, y apenas difieren de las bestias más salvajes». Cf. Josefo, *Contra Apion.* II 37.

12 Revestíos, pues, como elegidos de Dios santos y amados, de sentimientos de misericordia, de benignidad, de humildad, de mansedumbre, de longanimidad, 13 sobrellevándoos los unos a los otros y perdonándoos mutuamente siempre que alguno tuviere alguna queja en contra de otro; y como el Señor os perdonó, así también (perdonaos) vosotros. 14 Y por encima de todo esto, revestíos de la caridad,

La caridad, vínculo de la perfección cristiana. 3,12-17

Antes hizo San Pablo mención de las obras inherentes al *hombre viejo*, de las cuales debe despojarse el cristiano (aspecto negativo de la perfección) para revestirse de Cristo. Ahora muestra cómo en la nueva vida, la del cristiano «renovado en Cristo», ha de reinar una conducta totalmente diversa (aspecto positivo del cristianismo). En esta sublime descripción de la vida cristiana hace el Apóstol énfasis en dos ideas ejes: el espíritu de caridad, el vínculo más perfecto de la vida de santidad (v.14), y la elevación de pensamientos y de sentimientos en todo lo que el cristiano ha de hacer en unión con Cristo, autor e inspirador de todo bien (v.17).

12-14 En primer lugar insiste en los deberes del cristiano, en cuanto que todos somos *elegidos de Dios, santos y amados* [10]. Los términos derivan del AT., en donde se aplican al pueblo hebreo en su elección y vocación de pueblo de Dios. En el NT, los cristianos constituyen el genuino pueblo de Dios, la Iglesia, en la que se realiza plenamente la elección divina. Los cristianos así elegidos y amados de Dios tienen que *revestirse* del carácter propio correspondiente a su elección. El *revestir* ese carácter es practicar las virtudes cristianas a ejemplo de Cristo. Las virtudes que aquí enumera San Pablo son aspectos preciosos de la caridad para con los demás, en contraposición a los vicios, que son las obras del hombre viejo mencionadas en los v.8-9. El eje de la perfección es la caridad con todo el cortejo de sus aspectos virtuosos, con la paciencia mutua y el perdón recíproco a imitación de Cristo. La caridad es como la corona de todas las virtudes; las recapitula a todas en sí misma, dándoles consistencia vital. Ella es el *vínculo de la perfección*. Los griegos llamaban a la amistad *(filía)* vínculo de todas las virtudes [11]. La caridad, la cual, por su carácter de virtud sobrenatural, supera todo sentimiento de mera amistad *(filía)* o filantropía, es el mandamiento supremo, que da consistencia vital a todos los demás preceptos (Rom 13,10): «... el amor es el cumplimiento de la ley».

10 El término *elegido* (ἐκλεκτός) aparece también en las cartas pastorales y antes de Rom 8,33 («¿quién presentará acusación contra los escogidos de Dios?»), en Rom 16,13 («saludad a Rufo el escogido en el Señor»). El término *elección* (ἐκλογή) aparece en Rom 9,11; 11,5.7.28, y en 1 Tes 1,4 («sabiendo, hermanos amados de Dios, vuestra *elección»)*; el verbo *elegir* (ἐκλέγεσθαι) se emplea en 1 Cor 1,27-28. Son frecuentes asimismo en San Pablo las expresiones que denotan llamamiento de Dios. Paralelo al concepto de «vocación y elección de Dios» está el de «amor de Dios» para con los hombres (cf. Rom 9,13). En Rom 9,28 dice San Pablo que los judíos, «por lo que toca a la elección, son amados en atención a sus padres». En 1 Tes 1,4, la «elección» de los cristianos se asocia con el ser «hermanos amados de Dios». Cf. C. F. D. Moule: CGTC (1957) p.122.

11 Cf. M. Dibelius (HNT², 1927), p.33, quien hace referencia a las palabras de Simplicio *(In Epictet.* p.208).

que es el vínculo de la perfección. [15] Que la paz de Cristo reine en vuestros corazones, a la cual fuisteis llamados en un solo cuerpo. Y sed agradecidos. [16] Que la palabra de Cristo habite en vosotros opulentamente, enseñándoos y amonestándoos unos a otros con toda sabiduría, cantando con agradecimiento a Dios en vuestros corazones con

---

Esta es la explicación que San Juan Crisóstomo y la mayor parte de los comentaristas dan a la fórmula paulina «la caridad es vínculo de la perfección» [12]. Según otros autores, la caridad es el «vínculo perfecto), que une íntimamente a los cristianos entre sí (Santo Tomás, Estío, Knabenbauer, Ewald) o que asegura la perfección de todos y cada uno. González Ruiz explica así: «La caridad es el lazo o vínculo, no ya de las virtudes, sino de los fieles. Toda la enumeración de los vicios y virtudes tiende a subrayar esta necesidad de la unión de los miembros de un mismo cuerpo; y en el versículo siguiente se habla expresamente de la *paz de Cristo* y de la *vocación en un solo Cuerpo*» (González Ruiz).

15 En donde reina el *hombre nuevo*, revestido de la caridad con todo el cortejo de las virtudes cristianas, ha de sentirse una atmósfera de paz, de tranquilidad, que excite en los corazones los sentimientos y afectos de agradecimiento al Señor. Así como un árbitro regula y ordena los juegos en el estadio, la paz de Cristo, es decir, la paz que Cristo nos trae (Jn 14,27), debe ordenar y regular (βραβευέτο) todos los movimientos del alma, todos los sentimientos y quereres. Los cristianos son llamados a la posesión de esta paz, a acrecentarla, no solamente para el provecho individual de cada uno, sino para el bien común de la unidad en el Cuerpo místico, la Iglesia de Cristo, del que todos somos miembros: *en un solo Cuerpo* (Ef 4,4). Este llamamiento y adquisición de la paz de Cristo imponen al alma el deber de *la gratitud* para con el Señor.

16 El *hombre nuevo* debe proceder en el progreso de su perfección haciendo que las enseñanzas de Cristo, su mensaje evangélico, produzca en su espíritu frutos abundantísimos. *La palabra de Cristo* no es aquí, como sugiere Moffat, una inspiración interior, una voz íntima, que nos aconseja y dirige; es el mensaje externo del evangelio de Cristo con todas sus enseñanzas y riquísimo contenido objetivo. Este mensaje de Cristo con toda su riqueza objetiva, pero íntimamente explorada y asimilada, debe poseer el alma del cristiano para fortificarla y llenarla de luz. Llenos del mensaje de Cristo, los fieles se instruirán y amonestarán mutuamente con toda sabiduría espiritual. *El cántico espiritual* es medio apto para expresar nuestros afectos de alabanza y agradecimiento al Señor. La expresión ἐν χάριτι...Θεῷ la traducimos «con agradecimiento a Dios», con Dibelius, Knabenbauer [13], Moffat (con corazones agradecidos, «with thankful hearts»), Scott, Huby. La traducción que dan algunos: «con encanto poético», no es probable, ya que, como rectamente

[12] Al ser representadas las virtudes como partes diversas de un vestido, la caridad viene a ser como el ceñidor que las sostiene y las perfecciona en sus funciones; sin el ceñidor de la caridad, los vestidos son inútiles: «without the girle of love all the other gartments are useless». Cf. E. F. Scott: MFF (1958) p.73.

[13] Cf. Wobbe, *Der Charis-Gedanke bei Paulus* (Münster i. W. 1932) p.88ss.

salmos, himnos y cánticos espirituales, [17] y todo cuanto hiciereis, de palabra o de obra, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por mediación de El.

anota Scott, San Pablo quiere indicar un sentimiento religioso, no una emoción estética. Otros traducen: «bajo la inspiración de la gracia» (Lightfoot, Zorell, Meinertz). Los *salmos*, a los que alude aquí el Apóstol, no son los cánticos del salterio del AT, sino composiciones cristianas a imitación de los cánticos de David (Bauer, Zorell, Huby). Los himnos son ciertamente composiciones religiosas propias de los fieles de la primitiva Iglesia. En Ef 5,14, en 1 Tim 3,16 y tal vez en Ap 4,11; 5,9-13; 15,3-4 [14], encontramos fragmentos de estos himnos o expresiones rítmicas en alabanza de Cristo [15]. Los *cánticos espirituales* comprendían las expresiones líricas espontáneas que se producían en las reuniones litúrgicas bajo el influjo del Espíritu Santo. A ellas alude San Pablo en 1 Cor 14,26. Todos estos modos rítmicos de oración pública eran un medio aptísimo de alabanza y acción de gracias al Señor [16]. La exhortación finaliza con un precepto que abarca toda la vida cristiana.

17 Algunos autores yuxtaponen los dos miembros del v.17 y dan al participio *dando gracias* (εὐχαριστοῦντες) sentido de imperativo y traducen así: Todo cuanto hagáis..., hacedlo todo en nombre del Señor; mediante El *dad gracias* a Dios Padre.

Todo cuanto el *hombre nuevo* piense y obre ha de ser sobrenaturalizado y santificado por la unión con Cristo, en cuya dependencia o autoridad toda la vida del cristiano queda como divinizada: *en el nombre del Señor Jesús*, en su dependencia, por la autoridad divina de Jesús, el cual es Señor (*Kyrios*, Señor, denota el carácter divino de Yahvé en el AT y NT; ese mismo título se aplica a Jesús). *Todo cuanto hiciereis*, es decir, todo cuanto excluya la idea de pecado: «todo cuanto haya de verdadero, de honorable, de justo, de puro, de amable, de laudable, de virtuoso, de digno de alabanza, a eso estad atentos» (Flp 4,8); y en 1 Cor 10,31: «Ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo para gloria de Dios». El secreto de la santificación de toda la actividad del alma fiel está en la unión con Cristo [17].

Termina San Pablo esta preciosa perícopa exhortatoria con la nota de la acción de gracias. Toda la actividad del cristiano ha de estar siempre matizada del afecto de gratitud hacia Dios Padre, a quien sean rendidas incesantes acciones de gracias con Cristo y por Cristo, único mediador entre Dios Padre y los hombres.

[14] Cf. J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*[6] I p.348-349.

[15] Plinio escribe en su carta al emperador que los cristianos tenían reuniones en las que «cantaban un himno a Cristo como si fuera una divinidad». Cf. E. F. SCOTT: MFF (1958) p.75.

[16] Algunos autores (Lightfoot, Westcott-Hort, E. F. Scott) entienden los salmos, himnos y cánticos espirituales como elementos de la mutua instrucción y amonestación entre los cristianos. Consideran como imperativos los participios del v.16, «enseñándoos y amonestándoos», y dan este sentido: *instruíos* y *amonestaos* unos a otros con salmos, himnos y cánticos espirituales.

[17] Santo Tomás, al comentar el texto, se pregunta si la exhortación de San Pablo exige del cristiano intención actual y explícita de referir sus obras a Cristo. Responde que la intención virtual es suficiente. Cf. S. THOM., in loc. (edition de Parme, t.13 p.552), citado por Huby en *Epîtres de la Captivité:* VS VIII p.93-94. Pero es evidente, como rectamente anota el mismo P. Huby, que los actos explícitamente renovados para unirse a Cristo en el curso de la acción y referirla a El, contribuyen notablemente al robustecimiento de la virtud de la caridad, por la cual el alma justa obra el bien.

**[18] Mujeres, someteos a los maridos, como conviene en el Señor.
[19] Maridos, amad a vuestras mujeres y no seáis agrios con ellas. [20] Hijos, obedeced en todo a vuestros padres, porque ello es grato al Señor.**

Deberes de la vida doméstica. 3,18-4,1

En la perícopa anterior describió San Pablo el ideal de la perfección crisitiana en general. En esta sección desciende a casos concretos que hacen referencia a los deberes de la vida doméstica en un triple aspecto: *a)* deberes de los esposos (v.18-19); *b)* deberes de los hijos y de los padres (v.20-21); *c)* deberes de los esclavos y de los amos (v.22-25 y c.4,1). A los inferiores (esposas, hijos y esclavos) se les pide obediencia y sumisión al marido, a los padres y a los amos, respectivamente. A los superiores (maridos, padres y amos) se les pide que no se muestren duros o agrios, que no causen enojo y que traten con justicia y dignidad. Las ideas de esta perícopa fueron tema de exhortación frecuente en la literatura judía y aun en el helenismo. Pero, en el NT, estas ideas adquieren su plenitud de verdad a la luz de las enseñanzas evangélicas que trazaron las líneas inamovibles de la vida doméstica. Es tema frecuente en la predicación apostólica [18] y aparece de nuevo en las exhortaciones de los Padres Apostólicos (*Didaché, Epist. de Bernabé,* San Clemente Romano, San Ignacio de Antioquía y San Policarpo) con una insistencia indicadora de la preocupación del mensaje cristiano por penetrar íntimamente en la fuente de la sociedad, cual es la vida de la familia.

18-21 *Deberes de los esposos:* a las esposas inculca el Apóstol la *sumisión a sus maridos,* como conviene (a quienes viven) en el Señor, es decir, como conviene a los discípulos de Cristo. Bien hubiera podido San Pablo desarrollar aquí en su carta las preciosas enseñanzas de su carta a los Efesios (Ef 5,23-33), de las que los colosenses mismos podrían sacar gran provecho espiritual. En 1 Cor 11,3 quedó bien afirmada la autoridad del marido en la vida del hogar. La sumisión de la esposa a su marido es la norma puesta por el Creador en la familia al instituir el vínculo sagrado del matrimonio. A los maridos recuerda San Pablo el deber de amar a sus esposas, con afectos y sentimientos que alejen todo mal humor o dureza. Bien sabido es que el mal carácter y la dureza en el trato son causa de discordia en los hogares.

Deberes de los hijos y de los padres: la actitud natural de los hijos respecto de sus padres ha de ser siempre la de obediencia, la cual ha de ejercerse *en todo* cuanto sus padres ordenen. Este espíritu de sumisión *total* supone que lo que los padres ordenen no ha de traspasar los límites puestos por la ley de Dios. Por esta total sumisión, los hijos hacen lo que es *grato a Dios,* teniendo presente el modelo de hijo perfecto, Jesucristo, cuya vida aquí en la tierra fue toda ella entrega perfecta a la voluntad de su Padre celestial. A los padres

[18] Cf. Ef 5,22ss; 1 Tim 6,1-2; Tit 2,1-10; 1 Pe 2,13-3,7.

**21 Padres, no irritéis a vuestros hijos, para que no se desanimen. 22 Es-
clavos, obedeced en todo a vuestros amos terrenos, no sirviéndo(les)
al ojo, como buscando agradar a los hombres, sino con sencillez de
corazón y temiendo al Señor. 23 Todo lo que hagáis, hacedlo de co-
razón, como para el Señor y no para los hombres; 24 sabiendo que re-
cibiréis del Señor la recompensa de la herencia. Servid al Señor, Cris-
to. 25 Pues quien hace injusticia, recibirá según la injusticia que hizo,
y no hay (delante de Dios) acepción de personas.**

---

aconseja Pablo que en la delicada labor educadora de sus hijos no traspasen los límites del rigor paterno: *no irritéis a vuestros hijos para que no se desanimen.* El deber del padre consiste en corregir, ayudar, estimular con simpatía inteligente y don de sí. El deber no adquiere su eficacia sino mediante el amor (Huby). En el mismo sentido exhorta San Pablo a su fieles en la carta a los Efesios (6,1-5).

22-25 y 4,1 *Deberes de los esclavos y de los amos:* San Pablo se extiende más en sus amonestaciones a los amos y esclavos, en parte porque ello suponía para él entrar en un terreno muy delicado, cual era el de poner en su justo medio las relaciones de amos y siervos, y en parte, porque, al redactar estos consejos, tenía en su mente el caso del esclavo Onésimo y su amo Filemón [19]. El Apóstol acepta la condición social de su tiempo, que hacía del siervo propiedad del amo. El no vino a predicar la revolución como un nuevo Espartaco. Aceptando las condiciones sociales de su tiempo, les infunde un nuevo espíritu, que preparará gradualmente el cambio de costumbres y de institución; así se explica por qué él no denuncia el sistema como falso en sí [20]. Su objetivo fue cristianizar las relaciones entre amos y siervos. Cuando esta transformación se llevó a cabo, entonces la institución de la esclavitud abocó a su desaparición (Scott). A los esclavos se les prescribe obediencia a *sus amos terrenos* (τοῖς κατὰ σάρκα, es decir, a los de aquí en la tierra, en contraposición al Amo de todos, que está en el cielo) (4,1). Los esclavos deben obedecer no solamente cuando y porque el ojo del amo está sobre ellos: *no sirviendo al ojo, buscando el agrado* y aprobación de los hombres, sino con *sencillez de corazón,* sin fariseísmos, con pureza de intención o disposiciones internas, que se mantendrán por el temor de Dios: *temiendo al Señor,* cuya voluntad han de hacer en todo de *corazón* y para agradarlo en todo: *lo que hagáis, hacedlo de corazón, como para el Señor y no para los hombres.* Los esclavos han de saber que, no obstante su condición exterior, carente de toda paga y herencia alguna terrena, su trabajo hecho de corazón y para agradar al Señor no quedará sin su galardón. En el reino de los cielos recibirán del Señor *la recompensa de la herencia* eterna. Su verdadero Amo, el cual tiene dominio absoluto sobre sus almas, es Cristo, el Señor, Dios; a El deben servir en todo: *Servid al Señor,* Cristo (el verbo griego δουλεύετε puede tener aquí el significado de imperativo o también de indicativo: vosotros *servís).* Nunca debe faltar en el servicio de Cristo el espíritu del santo temor

19 Cf. E. F. Scott: MFF (1958) p.79-80; J. Knox, *Philemon...* (1935) p.14-17.
20 Cf. Huby: VS VIII p.98.

4 **1 Amos, tratad a vuestros esclavos con justicia y equidad, sabiendo que también tenéis vosotros un Amo en el cielo. 2 Perseverad constantemente en la oración, velando en ella con hacimiento de gracias,**

---

de Dios, *porque quien hace injusticia, recibirá* (el castigo) *según la injusticia que hizo.* En la antigüedad pagana, en no pocas ocasiones el estado de esclavitud deprimía de tal modo la personalidad del mísero esclavo, que en éste desaparecía todo sentido de responsabilidad, y así, cuando obraba mal, no podía ser considerado o juzgado en las mismas condiciones del hombre libre. Pero, para San Pablo, el esclavo era un ser moralmente libre. Por eso en su exhortación le suscita esos sentimientos de responsabilidad ante Dios, su Amo único y absoluto, en todas sus acciones, como en las de cualquier otro hombre libre. Según eso, el Juez supremo lo sancionará según sus obras con absoluta imparcialidad, *sin acepción de personas.*

CAPITULO 4

1 Las recomendaciones del Apóstol a los amos no por ser más concisas han de ser menos obligatorias que lo antes prescrito a los esclavos. A los amos recomienda los deberes de *justicia y equidad* para con sus siervos. La expresión griega τὴν ἰσότητα quiere decir «con igualdad», lo cual no indica que se deba prescindir de la condición o estado social del esclavo. A cada cual lo suyo, pero justa y ponderadamente (el término denota la idea de razonable ponderación). Los amos prescindan de favoritismos y no se dejen llevar de los ímpetus de la cólera contra sus esclavos. No olviden que ellos no son amos absolutos; su superioridad es meramente contingente y transitoria y circunscrita a los límites trazados por la ley de Dios; ellos, lo mismo que sus esclavos, tendrán que dar cuenta de sus actos ante el Amo supremo que tienen en el cielo. Como el buen centurión (Lc 7,8), son hombres que están también bajo autoridad, responsables ante Dios del poder que les ha otorgado sobre sus prójimos de condición social inferior.

Exhortación a la oración constante y a la prudencia en las relaciones con los no cristianos. 4,2-6

San Pablo está ya para terminar la carta; con todo, añade aún algunos consejos de carácter general. En primer lugar los invita a la *alerta espiritual* por medio de una oración constante, y recomienda además su apostolado a las fervientes súplicas de sus fieles cristianos colosenses. Los mismos sentimientos expresa en la carta a los Efesios (6,18-20).

2 La expresión griega προσκαρτερεῖτε denota la idea de permanencia constante en una ocupación o aplicación asidua a alguna cosa [1]. La vida del cristiano ha de ser una aplicación asidua a la oración,

[1] Cf. F. ZORELL, *Lexicon Graecum* col.1141.

[3] orando a una también por nosotros para que Dios nos abra una puerta a la predicación para anunciar el misterio de Cristo, por cuya causa estoy encarcelado, [4] y manifestarlo como conviene que yo ha-

---

la cual no se circunscribe a algunas cuantas fórmulas ocasionales. La oración debe ser como la respiración, la orientación habitual del alma hacia Dios. La oración asidua pone al alma en estado de «alerta espiritual» o de vigilancia, como una actitud fundamental del cristiano. Al recordarles el tema de la oración constante, el Apóstol se hace eco de las enseñanzas de Cristo en su evangelio: practicad la vigilancia por la fidelidad en la oración (Knabenbauer, Dibelius) [2]. La acción de gracias debe ser afecto constante en la vida cristiana y como la nota dominante de toda oración a Dios: *con hacimiento de gracias.*

3-4 Como objeto de oración constante les propone su propio apostolado. No expresa el deseo de que los fieles oren al Señor que lo libre ya de las cadenas de su prisión o de las dificultades que trae consigo la predicación del mensaje evangélico. La gracia que él solicita en las oraciones de sus fieles cristianos es de que *Dios nos abra una puerta* a la predicación (a la letra, *a la palabra)* que le incumbe en su vocación de apóstol de Cristo, no obstante su estado de cautivo. Pide que el Señor le mantenga *la puerta abierta* para el evangelio. La imagen de la puerta abierta con relación a la predicación apostólica aparece en 1 Cor 16,9; 2 Cor 2,12. Sabemos por Flp 1,12-14 que aun en su prisión encontró San Pablo *puerta abierta* para el mensaje evangélico, ya que la fama del evangelio *(el misterio de Cristo)*, por cuya causa yacía en la cárcel, se dio a conocer a los mismos soldados pretorianos, y a otras muchas personas se les dio ocasión de inquirir acerca de él (Dibelius). Otro fruto considerable de las prisiones del Apóstol fue el celo ardiente y santa audacia con que los demás hermanos anunciaban la palabra de Dios (Flp 1,12-14). En verdad, esos últimos años de San Pablo en Roma, aun impedido por fuerza externa en su labor de predicador, no fueron infructuosos. Al hablar aquí del mensaje evangélico, por cuya causa estaba en prisión, estaba plenamente convencido de que su testimonio *in vinculis* adquiría un valor eminentemente redentor. Aunque constreñido a la quietud de la cárcel, sus sacrificios por la causa de Cristo significaban mucho para la propagación del cristianismo. Así entendemos aquí el sentido de las frases del Apóstol: *por cuya causa estoy encarcelado y manifestarlo como es conveniente que yo hable.* La manifestación más eficaz del evangelio *(misterio de Cristo)* es la del sufrimiento y de las penalidades, de las cuales se gloría el mismo San Pablo en 2 Cor 12 y en Flp 1,12ss; ellas son el mejor lenguaje. Por el dolor, por la cruz, *conviene que hable* el apóstol de Jesucristo.

[2] Cf. Mt 24,42; 25,13; Mc 13,33 («velad en todo tiempo y orad»; como en Mt, se indica aquí la vigilancia constante por medio de la oración, a fin de que el día del Señor nos halle siempre preparados); Lc 21,36 («velad en todo tiempo y orad»); 1 Tes 5,6 («No somos de la noche ni de las tinieblas. Así que no durmamos como los otros, sino velemos y seamos sobrios»; Rom 13,13; 1 Cor 16,13 («Vigilad, manteneos en la fe, tened ánimo varonil, confortaos»).

ble. [5] Portaos discretamente con los de fuera, aprovechando toda ocasión. [6] Vuestra palabra sea siempre amable, sazonada con sal, de modo que sepáis cómo conviene responder a cada uno.

[7] Tíquico, el querido hermano y fiel ministro y consiervo en el Señor, os informará de todo lo referente a mí, [8] al cual envié a vos-

---

5-6 Pasa San Pablo a una nueva idea de exhortación pastoral: los cristianos deben conducirse con sabia discreción en sus relaciones con los no cristianos. En ello harán prudente y fructuosa labor de apostolado, para el que no faltarán las ocasiones. La frase griega τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι tiene un sentido intensivo de aprovechar sin ahorrar esfuerzos todo lo que la ocasión ofrece de posibilidades, explotar a fondo las ocasiones favorables [3]. El trato con los no cristianos (los cuales constituían la inmensa mayoría en tiempo de San Pablo) ofrecía a los cristianos múltiples oportunidades para una labor de acercamiento al evangelio, labor que tenía que hacerse a base de prudente discreción. Dos características, entre muchas, tiene esta discreción, como las indica San Pablo: *amable* y *sazonada con sal:* ἐν χάριτι, es decir, que la palabra, la conversación del cristiano, sea matizada de amabilidad, de modestia, de dulzura apta para cautivar la atención del interlocutor. Probablemente San Pablo emplea aquí una sentencia profana sobrecargada ya de profundo sentido cristiano [4]. La discreción en el trato, inspirada por la caridad, debe poner en los labios del creyente palabras que dispongan favorablemente al interlocutor (Oltremare, Schlatter). La amabilidad en el trato debe estar condimentada *con la sal.* Por esta metáfora entiende San Pablo el sabor moral y religioso del que ha de estar penetrada la conversación de los cristianos con los no cristianos. No quiere indicarse aquí el gracejo o buen humor profano de la literatura clásica, sino el buen sabor del sano y nutritivo alimento del pensamiento, que hace gustar a los demás las verdades sobrenaturales. Así, los discípulos de Cristo, con su palabra matizada de amabilidad, condescendencia y buen sabor, sabrán en el momento oportuno cómo deben dirigirse a cada uno y responderles a sus problemas de religión.

El envío de Tíquico y de Onésimo. 4,7-9

Como conclusión a su carta, San Pablo transmite algunos breves anuncios con el saludo propio y el de sus compañeros que están con él en Roma por entonces. No da detalles sobre su situación presente, excepto la breve alusión a sus cadenas en el v.18.

7-8 San Pablo anuncia a los colosenses el envío de Tíquico, quien es el portador de la carta, lo mismo que de la carta a los Efesios (6,21). El les dará todas las informaciones que deseen tener acerca del Apóstol. La llegada de Tíquico a Colosas será

[3] Cf. ThWNT I 128.

[4] ἐν χάριτι con gracia, con amabilidad. Χάρις aparece aquí con el sentido estético de su significado, no ajeno del NT. Cf. J. Moffat, *Grace in the New Testament* (Londres 1931) p.293s; C. F. D. Moule: CGTC (1957) p.153.

otros con ese mismo fin, para que sepáis nuestros asuntos y él consuele vuestros corazones, [9] juntamente con Onésimo, el hermano fiel y querido, que es de los vuestros; ellos os informarán de lo que aquí pasa.
[10] Os saluda Aristarco, mi compañero de prisión, y Marcos, el primo de Bernabé, acerca del cual habéis recibido instrucciones; si viene a vosotros, acogedlo; [11] y Jesús, el apellidado Justo; los cuales son los únicos de la circuncisión, colaboradores (conmigo) para el reino de Dios, los cuales han sido para mí de consuelo. [12] Os saluda Epafras, el vuestro, siervo de Cristo Jesús, quien siempre lucha por vosotros en las oraciones, para que os mantengáis perfectos y cumplidos en todo lo que Dios quiere de vosotros. [13] Pues yo le soy testigo de que se toma mucho trabajo por vosotros, y por los de Laodicea, y por los de Hierápolis. [14] Os saluda Lucas, el médico querido, y De-

---

para todos motivo de consuelo, y sus espíritus se sentirán confortados con su presencia. Para San Pablo, Tíquico es *el querido hermano*, ligado al Apóstol por el vínculo de la fe en Cristo, y digno de toda consideración y confianza; es el *fiel ministro* [5] (colaborador) y *consiervo en el Señor*. Era originario de la provincia romana de Asia, probablemente de Efeso (Act 20,4). En las cartas pastorales se le menciona dos veces: Tit 3,12; 2 Tim 4,12, en donde se anuncia que va a Efeso de parte de Pablo con misión especial. Tíquico lleva por compañero a Colosas a *Onésimo*, al cual no se le nombra en la carta a los Efesios (6,20-22). San Pablo tiene la delicadeza de no hacer notar que Onésimo es esclavo; él es ya un hermano en la fe, o, como escribe en su carta a Filemón (v.10), es su «hijo en la fe», a quien engendró para el evangelio durante su prisión. Emplea para Onésimo los mismos términos de consideración y ternura que para Tíquico, pues es también *hermano fiel y querido*. Onésimo es uno de ellos, no solamente un paisano de los colosenses, sino un nuevo miembro de la comunidad de fieles: *es de los vuestros*. Por la carta a Filemón sabemos que Onésimo era un esclavo fugitivo de la casa de su amo (Filemón). Ahora, gracias a la cariñosa intervención de San Pablo en su favor, vuelve a Colosas a congraciarse con su amo, y es portador, como Tíquico, de la carta a los Colosenses. De donde se concluye con toda probabilidad que Filemón y Onésimo eran de Colosas. Tíquico y Onésimo explicarán a los fieles de Colosas no pocas cosas que San Pablo no juzgó oportuno o prudente escribirles en la carta.

10-14 *Saludos de parte de los hermanos de Roma:* de los seis personajes que saludan a los colosenses en la carta de San Pablo, tres son de origen judío: *Aristarco* de Tesalónica (Act 20,4), quien había seguido a San Pablo a Efeso, donde juntamente con él sufrió persecución por la fe en el motín suscitado contra San Pablo por el platero Demetrio (Act 19,29). Luego acompañó al Apóstol a Jerusalén (Act 20,4) y a Roma (Act 27,2), en donde se asocia libremente a sus penalidades de prisión y le presta su ayuda in-

[5] Según Lohmeyer, Tíquico es llamado διάκονος, ministro, porque al lado de San Pablo ejerce el oficio de colector de limosnas de los étnico-cristianos para los fieles de Jerusalén. Esta opinión carece de sólido fundamento, pues las circunstancias de la composición de la carta le quitan toda probabilidad. Cf. C. Masson: CNT (1950) X 153.

condicional en el ministerio evangélico (Flm 23), sin que tengamos que considerarlo como cargado de cadenas o en las mismas condiciones físicas que el Apóstol (Abbott, Knabenbauer, Meinertz). Aristarco es llamado por San Pablo (lo mismo que Epafras en Flm 23) *concautivo*, compañero de prisión. El término parece tener un sentido literal, ya que, como indicamos antes, Aristarco (y lo mismo se ha de decir de Epafras) se había asociado a San Pablo en las penalidades de la prisión, prestándole su apoyo incondicional en el ministerio evangélico [6].

Marcos saluda también a la comunidad de Colosas, y nos es bien conocido como autor del segundo evangelio. Su cualidad de *primo de Bernabé*, el célebre misionero tan conocido en la Iglesia (Gál 2,11ss; 1 Cor 9,6), lo recomienda suficientemente. Es San Pablo en este texto quien nos da a conocer el parentesco de sangre entre Marcos y Bernabé. Marcos, llamado también Juan (Act 12, 12.25), acompañó a San Pablo y a Bernabé en el primer viaje apostólico por Chipre y Asia Menor hasta Perge de Panfilia; pero allí se separó de ellos para volverse a Jerusalén. Desde entonces se puso a las órdenes de San Pedro, de quien fue su fiel discípulo e intérprete. El incidente desagradable narrado en Act 13,13 y en 15,33-40, que motivó la separación temporal de Pablo y de su discípulo Marcos, pronto se borró, con el tiempo, de la memoria de ambos. De hecho, por este texto de Col y por Flm 24 sabemos que Marcos está al lado del Apóstol en Roma, sirviéndole en sus cadenas con total consagración. Ya no es él para San Pablo el compañero inconstante y pusilánime de su primer viaje misionero: es ahora uno de los concautivos con Pablo, y su consagración abnegada a la causa y al servicio del Apóstol prisionero inundan de alegría el corazón de éste. En 2 Tim 4,11 nos lo describe San Pablo como elemento muy útil para el evangelio: «A Marcos tómalo y tráelo contigo, que me es muy útil para el ministerio». Los colosenses ya han *recibido instrucciones* con respecto a Marcos. Ignoramos qué instrucciones fueron y cómo fueron transmitidas a los colosenses. San Pablo los amonesta a que *acojan* de todo corazón a Marcos, *si él viene* a ellos. Ignoramos si de hecho Marcos realizó ese proyectado viaje a Colosas.

El tercer personaje que saluda a la comunidad colosense llevaba un nombre compuesto: *Jesús*, nombre conocido entre los judíos, y *Justo*, nombre greco-romano de origen latino [7]. Aristarco, Marcos y Jesús-Justo son los únicos *provenientes de la circuncisión*, es decir, *judío-cristianos* que en Roma *colaboran* con San Pablo en pro de la causa *del reino de Dios* [8] y son motivo de consuelo para su cora-

[6] El término *concautivo*, συναιχμάλωτος significa también «prisionero de guerra», pero no es probable que el término se emplee aquí en sentido figurado de «prisionero conquistado con Pablo por Cristo», según la opinión de Dibelius, Lohmeyer, Kittel (ThWNT I 196). El sentido literal encuadra perfectamente con las circunstancias de las cartas de la cautividad (Col y Flm).

[7] Acerca de los nombres dobles en el NT, cf. A. DEISSMANN, *Bible Studies* (Edimburgo[2] 1903) p.314.

[8] El reino de Dios o reino de los cielos, término tan común en los evangelios sinópticos, aparece muy rara vez en San Pablo. Lo emplea aquí el Apóstol tal vez para hacer notar el

zón de apóstol. Otros, los judaizantes, los enemigos inseparables de San Pablo, le hacen más duras sus cadenas con su conducta de acérrima oposición y envidia (Flp 1,13-17).

San Pablo da lugar de preeminencia a los saludos de Epafras. Este era íntimamente conocido de la comunidad de Colosas y de las demás cristiandades del Valle del Lico, según vimos en la introducción. Por eso es lo más natural que él se considere más cualificado que ningún otro colaborador de San Pablo para expresar sus saludos a los fieles de Colosas. El Apóstol no escatima las alabanzas en favor de Epafras, además de los elogios que le tributó al comienzo de la carta (1,7). Epafras es más que ninguno *el vuestro;* es decir, no solamente compatriota, sino padre espiritual de la comunidad, por haber sido su fundador por delegación de San Pablo. No obstante hallarse ausente de la comunidad, este fiel *siervo de Cristo Jesús* [9] continúa en Roma su apostolado en favor de ella por medio de la oración incesante: *siempre lucha* (ἀγονιζόμενος). Como Moisés en el monte ante Yahvé en favor de su pueblo, o como el mismo Cristo en el huerto de los Olivos, Epafras se dio con todas sus fuerzas—como un combatiente—a la oración por los fieles de Colosas, para obtener que todos se mantengan *perfectos* (τέλειοι) *y cumplidores con pleno convencimiento* (πεπληροφορημένοι) *de todo lo que Dios quiere* de ellos y en favor de ellos. San Pablo ha constatado por sí mismo y puede dar testimonio de que Epafras *se toma mucho trabajo,* está en continua solicitud por el bien espiritual de la comunidad de Colosas, como también de la de Laodicea y de la de Hierápolis, que le tienen por su principal organizador.

Otros dos colaboradores del Apóstol se recomiendan a los gratos recuerdos de los colosenses: *Lucas,* el autor del tercer evangelio y del libro de los Actos de los Apóstoles (según la tradición que no puede razonablemente ser puesta en duda: Scott). Importantes perícopas del libro de los Actos, en las que el autor (Lucas) emplea la primera persona plural («Wir-Stücke», «Secciones-Nosotros»), nos dan a entender, sin lugar a duda, que San Lucas fué inseparable compañero de San Pablo desde los comienzos de la evangelización en Macedonia hasta que el Apóstol llegó prisionero a la capital del Imperio [10]. Por este texto de la carta a los Colosenses sabemos

contraste con los judaizantes, más interesados en sus privilegios raciales y de religión que en el reino de Cristo proclamado por San Pablo. Cf. E. F. SCOTT: MFF (1958) p.89.

[9] No sabemos por qué tuvo que alejarse Epafras de Colosas. Ciertamente esa ausencia no fue debida a negligencia o falta de interés y celo por la comunidad. Los elogios que en el presente texto (cf. 1,7) le tributa San Pablo son argumento convincente del intenso interés de Epafras por la comunidad que él fundó. Creemos, según eso, que carece de fundamento la suposición de W. Bieder (cf. *Brief an die Kolosser* [Zürich 1943] p.302ss), el cual sugiere que el πόνος, la pena, la preocupación de Epafras por los colosenses, era resultado de alguna fricción o posición molesta entre la comunidad y él. Por su parte, sugiere Scott (MFF 1958 p.90) que la presencia prolongada de Epafras en Roma se debió a sus gestiones de caridad misericordiosa en favor de la comunidad de Colosas, a saber: excitar la simpatía e interés de cristianos ricos de la capital del Imperio en favor de sus hermanos del Valle del Lico, duramente probados por los terremotos de entonces. Cf. lo anotado en la *Introducción* acerca de tales terremotos.

[10] Cf. Act 16-10-17 (de Tróade a Filipos), Act 20,5-15 (de Filipos a Mileto), Act 21,1-18 (de Mileto a Jerusalén), Act 27,1-28,1 (de Cesarea a Roma). El manuscrito D (de Beza)—recensión occidental de los Act—pone la primera persona plural en la adición que tiene en Act 11, 28.

mas. 15 Saludad a los hermanos de Laodicea y a Ninfas y a la iglesia que se congrega en su casa. 16 Y cuando se hubiere dado a conocer entre vosotros esta carta, haced que sea también conocida en la iglesia de Laodicea, y vosotros leed también la de Laodicea. Y decid a Ar-

---

que Lucas ejerció la profesión de médico: os saluda *Lucas, el médico querido*. Su prolongada y constante presencia al lado del Apóstol se explica también por su profesión de médico. Además de colaborador abnegado en la labor espiritual de misionero, estuvo siempre atento al cuidado de la salud nada robusta de San Pablo. Este nos da a entender en algunos pasajes de sus cartas que su salud dejaba no poco que desear [11]. Al presentarlo aquí como *médico querido*, quiere poner énfasis en su sentimiento de gratitud para el abnegado colaborador, cuya profesión le prestó tan preciosos servicios [12].

Junto con Lucas, San Pablo hace mención de *Demas*, al que honra en Flm 23 con el apelativo de *colaborador*, pero del que habla en tono amargo en 2 Tim 4,10: él abandonó al Apóstol por amor de los negocios del mundo presente.

15-16 *Saludos de parte de San Pablo*: después de haber expresado los saludos de sus colaboradores de Roma, el Apóstol no omite sus propios saludos a la iglesia de Colosas y comunidades vecinas a ella. Laodicea y Colosas abrigaban cristiandades *gemelas*, fundadas por Epafras, delegado de San Pablo. Distantes entre sí pocos kilómetros, facilitaban mucho la comunicación espiritual entre ambas. El saludo de San Pablo, cargado de expresión de paz y gracia divina, tendría que ir también a poner una nota de consuelo y ayuda espiritual en las reuniones litúrgicas de la vecina ciudad de Laodicea. La opinión común entre los autores es que *Ninfas* es aquí un nombre masculino (Scott adopta el femenino: sería una señora de posición social notable, dueña de una casa suficientemente amplia para las reuniones litúrgicas de los cristianos de Laodicea), contracción del nombre *Nymphodorus* hallado en las inscripciones [13].

En el v.16 se da un aviso relativo a la lectura de la carta. Recomienda el Apóstol que su carta, después de leída en Colosas, sea leída luego en la comunidad de Laodicea, y que, a su vez, los colosenses lean otra que les vendrá de Laodicea, escrita ciertamente por el mismo Apóstol. De esta recomendación de San Pablo (tan trivial en la correspondencia epistolar familiar) se deducen algunos datos de interés para la historia de las primitivas cristiandades: las cartas de San Pablo, aunque algunas de ellas tenían el carácter de privadas, dirigidas a una iglesia en concreto, estaban escritas con la intención de que fueran leídas en las grandes reuniones cúlticas (una indicación en este sentido parece deducirse de 1 Tes 5,27);

11 Cf. Gál 4,13-14; 1 Cor 2,3-4; 2 Cor 10,10; 12,7-10.
12 Cf. MÉDEBIELLE: BPC (1938) XII p.125.
13 El posesivo αὐτοῦ su (de él) («... la iglesia que se congrega en *su* casa»), masculino, adoptado por la mayoría de los autores (en contra de αὐτῶν, de ellos, S C A P 33, de αὐτῆς *de ella*, B), manifiesta que el nombre de *Ninfas* es masculino.

así se explica la elocuencia y profundidad doctrinal de muchísimos pasajes de las cartas de San Pablo, lo mismo que la rapidez con que desde los primeros años fue conocido el epistolario paulino en la primitiva Iglesia. Una lectura superficial por mentes en las que aún no había madurado el pensamiento cristiano, dio interpretación torcida a algunas de las ideas expuestas en las cartas del Apóstol, como nos lo indica San Pedro en su carta (2 Pe 3,15-16). Algunas de ellas, como Col y Ef, circulaban por las comunidades vecinas y aun por iglesias más distanciadas localmente. Del aviso de Col 4,16 se deduce, sin lugar a duda, que San Pablo escribió otra carta que, procedente de Laodicea, tendrían que leer también los colosenses: *leed también la de Laodicea* (τὴν ἐκ Λαοδικείας: la que les vendrá de Laodicea, Dibelius, Masson, Scott: «that reaches you from Laodicea»). ¿De qué carta se trata? Una opinión muy corriente entre algunos autores da por perdida esa carta. Hay razones sólidas para afirmar que lo que poseemos en el canon de los escritos paulinos es sólo parte (la más considerable e importante ciertamente) de cuanto San Pablo escribió. En 1 Cor 5,9 encontramos una alusión a una carta perdida anterior a la 1 Cor canónica. Con motivo de sus incidentes en Corinto, el Apóstol escribió una carta, también desaparecida, la cual fue «redactada en lágrimas» (2 Cor 2,4). Según algunos críticos acatólicos, en las cartas pastorales se han incorporado extractos de otras cartas paulinas que no figuran en el canon. Nada de extrañar entonces que la carta que se escribió a la cristiandad de Laodicea haya desaparecido por razones que nos son del todo desconocidas. Pero cabe preguntar: ¿cómo pudo perderse una carta cuya importancia y trascendencia están atestiguadas por la recomendación del mismo Apóstol a favor de ella de que sea leída en la comunidad de Colosas? Algo de importancia y de interés común para las cristiandades del Valle del Lico contendría esa carta. Tendríamos que atribuir a negligencia inexplicable el que esas comunidades, para las que San Pablo significaba tanto, hubiesen dejado desaparecer documento tan precioso. No es, pues, de extrañar que, para no pocos exegetas de gran renombre, la carta *proveniente de Laodicea*, y que por recomendación del Apóstol deben leer los fieles de Colosas, es la carta canónica que figura como destinada a los efesios (Knabenbauer, Tillmann, Vogels, Meinertz, Vosté, Médebielle, Bover-Cantera, etc.) [14]. Bien se la considere como desaparecida o como identificada con la escrita a los Efesios, esta carta *proveniente de Laodicea* es ciertamente de San Pablo. Hoy nadie duda de ello. San Jerónimo rechazaba como apócrifa una carta que circulaba en su tiempo con el título *ad Laodicen-*

[14] «La (carta que os será remitida) de Laodicea»: no es la carta apócrifa que corrió con este título, sino, a lo que parece, la dirigida a los efesios. Según Médebielle, Tíquico, portador de la carta a los efesios, entrega ésta a sus destinatarios principales (a la comunidad de Efeso); pero en su viaje de Efeso a Colosas deja copia de ella en Laodicea, que le quedaba de paso. Los colosenses la leen luego por recomendación de San Pablo. Desde luego rechazamos como carente de fundamento científico la conjetura de C. Masson (CNT 1950 X 157), quien ve en Col 4,16 una adición del autor de la carta a los Efesios (un discípulo de San Pablo) con el objeto de presentarla discretamente como carta escrita a los de Laodicea.

quipo: [17] Considera el ministerio que recibiste en el Señor, para que lo cumplas. [18] El saludo (va) de mi propia mano: Pablo. Acordaos de mis cadenas. La gracia sea con vosotros.

---

ses [15]. Su texto, que hoy todos rechazan como espurio, se lee en latín en el comentario a los Colosenses de Lightfoot, con numerosas notas ilustrativas [16]. También lo reproducen Westcott y M. R. James, éste en traducción inglesa [17].

17 El último aviso lo dirige San Pablo a un cristiano de influencia llamado *Arquipo.* Por Flm 2 sabemos que Arquipo era de la familia de Filemón, probablemente su hijo (Goguel). ¿Qué ministerio o *diakonía* era la que ocupaba Arquipo cuando San Pablo escribía su carta a los Colosenses? ¿Estaba Arquipo en Colosas o en Laodicea? Son problemas que quedan aún por aclarar. Los exegetas se limitan a simples conjeturas. Parece tratarse de un cargo de importancia en Colosas (más probablemente que en la vecina ciudad de Laodicea). Algunos autores sugieren que Arquipo estaba al frente de la comunidad de Colosas en ausencia de Epafras (Meinertz, Scott, Bieder) [18]. En el aviso de San Pablo a Arquipo no hay ningún tono de reproche, ya que en Flm 2 lleva el apelativo de *colaborador* (compañero de armas) y le otorga plena confianza.

18 La carta, que el Apóstol había dictado a su amanuense, termina con una salutación autógrafa, como en 1 Cor 16,21; Gál 6,11; 2 Tes 3,17 (cf. Flm 19), para avivar en sus corresponsales el sentimiento de su presencia en espíritu entre ellos (Huby). En la frase conmovedora *acordaos de mis cadenas,* se encomienda a las oraciones de sus fieles cristianos de Colosas. El, el prisionero de Cristo por la propagación del evangelio, debe ocupar lugar de preferencia en los corazones de todos aquellos que él trajo a la fe de Cristo. Y termina con la expresión de su más íntimo deseo: *La gracia sea con vosotros* (1 Tim 6,21; 2 Tim 4,22), que resume todos los favores y bendiciones de Dios sobre las almas que están en su amistad.

[15] «Legunt quidam et ad Laodicenses, sed ab omnibus exploditur». Cf. *De vir. ill.* 5.

[16] En la p.293s del mismo comentario presenta Lighfoot el texto griego de la misma carta apócrifa según la recensión de la *Elias Hutter's Poliglot New Testament* (Noreb. 1599).

[17] Cf. Westcott, *The canon of the New Testament* (Londres 1875); M. R. James, *The Apocriphal New Testament* (Oxford 1924) p.479s.

[18] Cf. W. Bieder, *Brief an die Kolosser* (Zürich 1943) p.302s. Del mismo modo opinan Haupt y Lohmeyer. W. Michaelis explica la *diakonía,* o ministerio de Arquipo, como de una misión temporal de recolectar fondos para los fieles de Jerusalén *(Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus* [Gütersloh 1925] p.152s).

CARTAS A LOS TESALONICENSES

Traducción y comentario por

Juan Leal S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de Granada

INTRODUCCION

1. Importancia

Las dos cartas a los Tesalonicenses son los dos documentos escritos más antiguos cristianos. Se escriben en el segundo viaje apostólico de Pablo (49-53) y en su brevedad contienen la primera instantánea del apostolado en el mundo griego. La Iglesia encuentra aquí la frescura vigorosa de sus orígenes, la esperanza de su destino celestial, el triunfo seguro sobre la incertidumbre y fragilidad de la tierra. Aquí aparecen en germen los temas que desarrollan las cartas posteriores en forma familiar, sin amplificaciones literarias. La religión cristiana se presenta desde el principio como un programa, un credo y una moral bien definida, netamente distinta del judaísmo, aunque salida de él. Apenas han pasado veinte años de la muerte del Señor, y ya tenemos aquí las fórmulas definitivas de la fe cristiana, una terminología estereotipada de clisés fijos, que es la misma que aparece en los Hechos, escritos diez años más tarde.

2. Autenticidad

La autenticidad paulina de estas dos cartas es segura. Los documentos antiguos son múltiples y claros. De la 1 Tes hay *alusiones* en San Ignacio y Pastor de Hermas. *La atribuyen* a San Pablo Ireneo, el *Fragmento de Muratori*, Marción, Tertuliano, Clemente de Alejandría y Orígenes. La crítica moderna acepta con unanimidad el parentesco doctrinal y estilístico con las cuatro grandes cartas de Pablo (Romanos, Gálatas, 1.2 Corintios).

La 2 Tes se apoya en la misma tradición histórica: alusiones en San Policarpo, San Justino; atribución explícita de San Ireneo, *Fragmento de Muratori*, Clemente de Alejandría, Tertuliano [1]. El análisis interno revela un parentesco gemelo con la 1 Tes en ideas y estilo. Apenas si han pasado semanas entre una y otra. Si en ésta se acentúa la ignorancia sobre la venida de Cristo y se afirma que todavía no es inminente, lo sustancial estaba dicho en la primera. *El Impío* y *El Impedimento* no son ficciones judías del siglo II; pertenecen al lenguaje escatológico y apocalíptico anterior a Pablo [2].

3. Tesalónica

Fue fundada hacia el 315 a.C. por Casander, según el testimonio de Estrabón [3], que le dio el nombre de su mujer, *Tesalónica*, hermana de Alejandro. Los romanos conquistaron en el año 168 a.C. toda Macedonia e hicieron a Tesalónica capital de la «Macedoniae secundae». Por allí pasaba la vía *Egnatia*, que la unía con Oriente y Occidente. Cicerón dice: «Thessalonicenses positi in gremio imperii nostri». El la conocía personalmente [4]. Al principio favoreció la

[1] Cf. Hoepfl-Gut, n.391-401.
[2] Cf. Rigaux, c.5 p.112-152.
[3] *Geograph. liber VII* fragm. 24.
[4] *De Prov. Consul.* 2; *Pro Planc.*, 41.

causa de Pompeyo, luego la de Octavio y Antonio, que le concedieron el título de ciudad libre [5]. Estrabón, poco antes de que viniera allí Pablo, escribe: «Thessalonica, Macedonica Urbs, hodie prae ceteris hominum copia floret». Y Luciano dice que era la mayor de toda Macedonia [6]. Hasta 1937 se llamaba Salonik, pero en 1937 volvió a tomar su nombre histórico y se llama Thessaloniki. Se halla situada en el valle del Vardar, antiguo Axios, en la falda occidental del monte Khortiatis. La carretera que hoy la une con Filipos, y que corresponde a la antigua vía *Egnatia*, por donde vino Pablo, dista 150 kilómetros. Berea dista de Tesalónica, por lo menos, 80 kilómetros [7].

Las pocas excavaciones realizadas hasta el presente han dado diez piedras miliarias de la vía *Egnatia*, una *stoa*, un amplio cementerio romano, un pequeño templo también romano, con su cripta y más de 35 inscripciones. Entre otras se encuentran dos inscripciones que mencionan a los «politarcos», o prefectos de la ciudad (Act 17,8). También se menciona el culto de Isis y Osiris y otros dioses muy venerados en tiempo de Pablo. Han aparecido cabezas de dioses, estatuas de sacerdotisas, que explican 1 Tes 1,9. Cuando Pablo dice que los gentiles no tienen esperanza (1 Tes 4,13) hay que pensar en la falta absoluta de fe en la otra vida, como prueban las inscripciones descubiertas. El culto imperial tenía allí su importancia también. Tesalónica se gloría del título de Neokóros, que sólo podían usar las ciudades que habían logrado el permiso de levantar un templo al emperador. Era una ciudad muy romanizada, libre y sede proconsular. Por tener un templo al emperador era sede también de un ἀρχιερεύς del emperador, que tenía grandes poderes cívico-religiosos. Entonces, como hoy, la colonia judía era muy numerosa. Pablo predicó en la sinagoga tres sábados consecutivos (Act 17,1.2). A principios de siglo, los sefarditas de Tesalónica eran unos 90.000, de los cuales muchos han ido emigrando a Palestina. La evangelización de la ciudad tuvo lugar en el principio del segundo viaje apostólico y está narrada en Act 17,1-10. Pablo acababa de ser azotado con varas en Filipos (Act 16,22).

4. Tiempo y ocasión de la primera carta

La evangelización de Tesalónica pudo durar dos o tres meses. La persecución interrumpió la labor de Pablo. Los judíos, viendo que «gran multitud de griegos piadosos y no pocas de las mujeres principales» se habían convertido al cristianismo, promovieron un alboroto, que obligó a Pablo y a Silas a salir de noche para Berea (Act 17,4-10). Podemos suponer que los judíos seguirían intrigando contra los neoconversos. Pablo no los abandona, y desde Atenas les envía a Timoteo para animarlos y para informarse (3,1-2). Timoteo, de vuelta, encuentra a Pablo en Corinto (Act 18,5). Le da

[5] PLINIO, *Hist.Nat.* IV 17.
[6] *Geograph.* VII 7,4; *Lucius* 46.
[7] Cf. P. ROSSANO, *Note archeologiche sulla antica Tessalonica:* RivB 6 (1958) 242-47; M. F. UNGER, *Historical Research and the Church at Thessalonica:* Bibl.Sacr 119 (1962) 38-44.

buenas noticias (3,6) sobre la constancia de los neófitos, y malas sobre las intrigas de los judíos (2,14-16). El problema de los muertos les preocupa. La vida después de la muerte era muy oscura en el mundo griego. Pablo se ve forzado a completar su catequesis. El programa cristiano es muy concreto: los muertos no tienen que envidiar en nada la suerte de los que vivimos. Jesús ha de volver para recoger a los suyos. Los muertos resucitarán. Los vivos serán transformados. Todos hemos de vivir con el Señor. La carta se escribe, pues, en Corinto, y más bien al principio del bienio 51-52.

5. Tiempo y ocasión de la segunda carta

Sólo han pasado unos meses desde que se escribió la primera carta. Las relaciones múltiples que existen entre Corinto y Tesalónica han puesto al tanto a Pablo sobre el estado de la comunidad. La venida del Señor la proyectan como inmediata. Hay gente ligera e intrigante que, en vez de trabajar en lo suyo, trabaja sembrando alarmas y errores entre los fieles, apoyándose en falsos carismas y en la doctrina de Pablo, falsamente expuesta. Pablo escribe para corregir a estos intrigantes y precisar que la venida del Señor no es inminente.

6. El credo cristiano

Hacia el año 51-52, el credo cristiano está fijo. El cristiano es un hombre *que cree en Dios*, que sirve a Dios, así como el pagano es un hombre que ignora a Dios (I 4,5). Nuestro Dios se contrapone a los ídolos (I 1,9). En Dios se apoya la autoridad en la iglesia (I 2,2-4); Dios nos ha llamado al cristianismo (I 2,12; II 1,11; 2,13) y Dios nos ayuda a vivir santamente (I 5,23; II 3,3); Dios es testigo y juez de nuestra conducta (I 2,4.5.10; 3,13; 4,1). La remuneración divina está bien clara en I 2,16; 4,6; II 1,5.

Lo específico cristiano es *la fe en Cristo redentor* (I 59-,-10), que fue muerto por los judíos (2,15) y resucitó (4,14). Jesús es el *Kyrios*, igual que el Padre (I 3,11-12; II 2,16; 3,5), principio de la vida, al igual de Dios (I 1,1; II 1,1.12). El es el juez de los malos (I 1,3.10; 4,6) y de los buenos (4,16).

La persona y la obra del Espíritu Santo, como distinto del Padre y de Cristo, aparece aquí también clara. El se derrama sobre los fieles, como tantas veces se dice en el libro de los Hechos (I 1,5), los fortalece y alegra (1,6). Es un principio nuevo de vida nueva, que permanece en los fieles (4,8).

7. La moral cristiana

Queda también determinada en sus puntos más generales. La segunda parte de las dos cartas encierra los consejos propios de la santidad y vida nuestra. Pablo insiste, como el evangelio, en la vigilancia, en la austeridad de la vida (I 5,5-7), en la práctica de la fe, la caridad y la esperanza (5,8). El sentido de la vida cristiana está tomado de la salvación eterna a que nos destina Dios por los méritos

de Cristo (5,9). El afán práctico ha de ser ayudarnos mutuamente al logro de ese fin, que es el de vivir siempre unidos con Cristo (5,10.11). Este sentido transcendente del vivir cristiano empalma plenamente con la vida y doctrina de Cristo. Lo particular de estas cartas es que nos dan escrita veinte años después de la muerte de Cristo la misma doctrina que hay en los evangelios, escritos más tarde. A la austeridad de la vida se une el espíritu del trabajo, que tiene por fin cubrir las necesidades temporales de la vida con dignidad, sin recurrir al amparo de los extraños (I 4,11-12; II 3,6-10). Pablo es un hombre realista. Sabe que el cristiano no es de este mundo, porque camina hacia «el día de Cristo»; pero sabe también que tiene que vivir en el mundo y quiere que todo lo que necesite para este viaje se lo procure él con su propio trabajo. El cristiano, aun como hombre, debe portarse con dignidad y nobleza. Por esto no quiere que necesite de los paganos.

La moral paulina desciende a casos concretos. Así habla de la santidad del matrimonio y de la fornicación (I 4,3-5), pero no es pura casuística. Siempre se mantiene en el plano de los principios sobrenaturales: voluntad de Dios, santidad cristiana (4,3), juicio de Dios (4,6-8). *La caridad* fue siempre tema fundamental en las recomendaciones del Apóstol. Aquí no falta (4,9-10). La vida cristiana está presidida por Dios. La moral se funda en el respeto a Dios (4,8). *La fe* tiene siempre en Pablo un sentido complejo, que comprende tanto la aceptación del credo como la vida según el credo. Por esto el cristiano es un creyente (I 1,7; II 10). La fe es obediencia al evangelio (II 1,8) [8].

8. La pastoral paulina

Es interesante ver en estos primeros escritos cómo sentía y ejercía Pablo su ministerio pastoral. Ante todo, Pablo *tiene conciencia* de su papel. Hoy diríamos que Pablo fue un hombre de conciencia sacerdotal. Aunque Tes con Flp y Flm son las únicas cartas en que falta al principio el título de apóstol, la conciencia apostólica es la atmósfera que envuelve las dos cartas. Pablo es colaborador de Dios en la obra del evangelio, como lo es Timoteo (I 3,2). Es un testigo de Cristo resucitado (II 1,10). Toda su autoridad le viene de ser apóstol de Cristo (I 2,7). Dios le ha juzgado digno de confiarle su evangelio (2,4), y esto le hace sentirse deudor de todos. La predicación es un deber para él, una vocación, una misión divina, que expresan varios sustantivos claves en la conciencia apostólica de San Pablo: *el evangelio* (I 2,4), el evangelio de Dios (2,2.8.9), de Cristo (I 3,2), de Pablo (1,5; II 2,14); *la palabra*, λόγος (I 1,6), la palabra de Dios (2,19), del Señor (1,8); *la predicación*, proclamación, ἀκοή (2,13), que en Jer 29,14 designa el mensaje de Yahvé y en Is 52,7; 53,1 la palabra que ha oído el profeta y transmite a sus oyentes; *la verdad* (II 2,10; 12,13); *la tradición* (II 2,15; 3,6), a la cual corresponde el verbo recibir, παραλαμβάνω, aceptar el men-

[8] Cf. G. Bressan, *Dottrina ascetico-mistica della I ai Tessalonicesi:* RivB 1 (1953) 251-54.

saje divino (I 2,13; 4,1; II 2,6), como al evangelio corresponde evangelizar con el sentido clásico de comunicar una buena nueva (I 3,6). La conciencia apostólica se refleja siempre que Pablo dice que tiene que hablar, λαλεῖν (I 1,8; 2,2.4), predicar, κερύσσειν (I 2,9), enseñar, διδάσκειν (II 2,15), exhortar, παρακαλεῖν, con sentido amplio de hablar, proclamar (I 2,11; 3,2-7; 4,1.10.18; 5,11.14; II 2,17; 3,12); animar, alentar, παραμυθεῖσθαι (I 2,11; 5,14); dar testimonio, μαρτυρεῖν (I 2,11.12). La conciencia de su vocación apostólica le da una fuerza tan grande, que siente en sí el poder de Dios (I 1,5); su palabra, aunque humana, es palabra de Dios (2,13); su evangelio es el evangelio de Dios (2,8); sus preceptos son voluntad de Dios (4,1; 5,18); su libertad y sinceridad es la propia del representante de Dios (2,2). Se ha identificado tanto con su misión, que para él no hay otro motivo de oración (3,12.13.23; II 1,11; 2,17; 3,5) ni de acción de gracias (I 1,2; 2,13; II 1,3; 2,13). Su conducta personal brota de la conciencia que tiene de su misión. Tiene que ser modelo de los fieles (I 1,6). Pablo ama su vocación, vive para ella. Es lo único que estima y defiende (I 2,3-6).

Intimamente unido con la conciencia apostólica está *el horizonte pastoral* de Pablo, lleno de Dios y de Cristo. Quiere que sus fieles sientan a Dios y a Cristo, como él los siente. El Espíritu Santo es mencionado cuatro veces en I 1,5.6; 4,8; 5,20, y dos en II 2,2.13. La elección que Dios ha hecho de los fieles, la voluntad de Dios sobre ellos, es el fundamento en que se apoya toda la dirección paulina. De todas las virtudes que recomienda, ocupan el primer puesto las tres virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad. Luego siguen la fortaleza, la caridad fraterna, la obediencia, el trabajo, la sobriedad, la castidad. El horizonte pastoral de San Pablo se distingue por su altura y su profundidad. Para Pablo no pueden existir los cristianos satisfechos, que hacen alto en el camino. Pablo quiere siempre lo más, lo mejor, como revelan verbos tan expresivos como éstos: *completar*, *fortificar*, *crecer*, *aventajar*. Hay que vivir y conservarse *sin mancha*, hay que santificar todo lo que hay en nosotros: *espíritu*, *alma*, *cuerpo*. Como él siente la conciencia de su deber pastoral, quiere que los fieles sientan también la conciencia de su fe, de su cristianismo [9].

La pedagogía pastoral de San Pablo es ante todo *sobrenatural*. Siente la acción de Dios en él y en sus fieles, la fuerza del Espíritu. De aquí la importancia que concede a la oración. Pero, como hombre realista, se sirve también de todos los medios que da la pedagogía *natural*: autoridad del director y ejemplo, estima de los dirigidos, suavidad en las formas, optimismo, amor, sacrificio y entrega. A la acción de Dios tienen que colaborar el dirigido y el director. Las relaciones de Pablo con sus dirigidos se resumen en una frase suya: «como padre con sus hijos» (I 2,11).

[9] Cf. J. LEAL, *La dirección espiritual de San Pablo en la primera carta a los Tes.*: Manr 23 (1951) 448-63.

9. La escatología paulina

El tema de la escatología [10] es el más característico de estas dos cartas y el que ha motivado más discusiones. Para no desenfocar la mente del Apóstol, conviene distinguir lo esencial de lo accidental, lo cierto de lo incierto.

Tenemos por esencial y seguro la fe *en el hecho de la venida de Jesús* para recoger a los suyos. Como él posee la vida y el poder eterno, los cristianos *todos*, muertos o vivos, poseerán un día esa vida y ese poder. No importa que hayan muerto. La resurrección vencerá la muerte. Esta fe es constante en Pablo, como se ve en estas dos cartas, en 1 Cor y en Flp. Lo esencial y seguro está en el hecho: como Cristo vive, viviremos *todos* los creyentes. Y viviremos como somos: hombres de alma y cuerpo. Es el sentido que tiene la resurrección de los muertos. Esto había que acentuarlo con claridad y firmeza ante el escepticismo, dudas y oscuridad de los griegos sobre el más allá. Cuando en el Areópago, por este mismo tiempo, oyeron «resurrección de los muertos», unos se burlaban y todos interrumpieron el discurso (Act 17,32). Se comprende que los tesalonicenses no tuvieran ideas claras sobre la suerte de sus difuntos. Habían oído a Pablo que todos los cristianos se habían de reunir con el Señor. ¿Esto se debía entender también de los muertos? El mismo problema surge en Corinto. Pablo defiende el hecho de la resurrección, la igualdad de la suerte eterna de todos los que han creído en el Señor.

También son esenciales y seguras las consecuencias que Pablo saca del hecho fundamental de la venida del Señor: *a)* No hay que entristecerse, como los paganos, por la suerte de los difuntos. Sabemos que han de vivir con nosotros y con Cristo para siempre. *b)* Ante el hecho cierto de la venida gloriosa del Señor y la incertidumbre circunstancial de la misma, lo que interesa es *la vigilancia*, el vivir austero y limpio, con la mirada puesta en el más allá que esperamos. Estas dos consecuencias están en I 4,13-5,11. El mismo realismo práctico y moral existe en II 2,13-3,15. *c)* La coexistencia de malos y buenos, la fuerza del mal, está clara en I 5,1-7 y en II 2,1-12 de una manera especial. Las fuerzas del mal tienen su triunfo parcial y temporal, pero solamente dominan en los que rechazan el evangelio. Y su triunfo termina ciertamente en derrota. El triunfo de Cristo y de los suyos es seguro, como lo es también la derrota del mal y de los malos. Esta idea está en I 4,18; 5,10, y sobre todo se acentúa en II 2,8.13.

Como se ve, el escatologismo de Pablo es dogmático en cuanto al hecho fundamental y parenético, moral y ascético en cuanto a

[10] Cf. S. ZEDDA, *Prima lettura di San Paolo* vol.2, *excursus* sobre la *parusía*, p.89-97; *excursus* sobre el *Adversario* y el *Obstáculo*, p.109-12; F. SPADAFORA, *L'Escatologia in San Paolo* (Roma 1957); RIGAUX, c.7 p.195-280; *Bibliografía escatológica*, p.XXIII-XXIX; especial sobre 1.2 Tes. p.XVIII-XXIII; J. M. BOVER, *El milenarismo y el magisterio eclesiástico:* EstB 2 (1931) 3-22; SalT (1942) 613; J. RAMOS: IlCl 11 (1947) 346-51; J. RENIE, *L'eschatologie de deux épîtres aux Thess:* DivTh 40 (1937) 350-60; E. M. B. GREEN, *A note on 1 Thess 4,15.17:* ExpT 69 (1958) 285-86; A. FEUILLET, *L'Attente de la parousie dans le N. T.:* AmiCl 70 (1960) 456-58.

sus derivaciones y a su fin. El tema se trata con un fin esencialmente parenético, pues las aplicaciones prácticas tienen un volumen notable. No trata Pablo de alimentar curiosidades estériles. La doctrina está en función de la vida que el creyente debe vivir en la tierra. Para afirmar sólidamente la vida cristiana asienta dos principios doctrinales ciertos: 1.º Todos los cristianos, incluídos los muertos, estamos llamados a vivir con Cristo en alma y en cuerpo. De aquí la esperanza, el optimismo, la alegría. 2.º Mientras vivimos en la tierra, nuestra vida ha de ser la del soldado que está de guardia: vigilar, renunciarse. ¿Razón? Porque no sabemos la hora en que ha de venir el Señor. La vigilancia concretamente consiste en la vida limpia cristiana, como el sueño y el descuido consiste en la vida inmoral. El sentido realista y práctico de las dos cartas nos da certeza de que Pablo no enseña el tiempo de la venida del Señor, sino que expresamente excluye el conocimiento del mismo, ya que es base del vivir siempre en guardia.

Esto es lo importante y seguro del contenido escatológico. Secundario y variable son las explicaciones que se den a puntos secundarios, a frases determinadas, a circunstancias marginales del hecho central de la venida de Cristo.

La distinción entre muertos y vivientes nos parece puramente literaria y accidental, *ad hominem*. Pablo no enseña que él o sus lectores hayan de vivir cuando venga el Señor. Así, se deduce, porque dice que no sabe el tiempo, porque exige la constante guardia, porque su expresión final es que lo importante es unirse a Cristo: *ya nos sorprenda entre los vivientes, ya entre los muertos* (I 5,10). Este verso es clave para interpretar 4.15. Pablo ciertamente no afirma *quiénes* han de vivir en la parusía; ni lo sabe, porque Dios no se lo ha revelado. No es igualmente cierto si cree o supone que los que vivan al tiempo de la parusía no hayan de pasar por la muerte, sino que hayan de ser transformados directamente en seres inmortales y gloriosos. Esta segunda hipótesis, aunque no la enseña expresamente, parece que está implícita en su modo de hablar aquí y en 1 Cor 15.

Las señales que da para asegurar a los tesalonicenses de que la parusía no es inminente tienen un fin esencial: demostrar que la parusía no es inmediata y que hay que luchar y vigilar. Son de una naturaleza tan general, que sólo desempeñan una función *negativa* (no viene todavía, tan pronto como creían los tesalonicenses); en manera alguna sirven para determinar el tiempo concreto. Como exponemos en el *excursus* sobre el Impío y su Impedimento, estos términos entran en la literatura apocalíptica anterior a Pablo, y, por lo mismo, aunque revistan una forma personal e individual, no se puede afirmar que Pablo piense en personas concretas. Nos parece, después del fracaso de todas las explicaciones pasadas y de la tendencia del género apocalíptico a personificar e individualizar las ideas, que toda esta enmarañada perícopa (II 2,3-12) no tiene más contenido doctrinal que la lucha histórica de los dos ejércitos del bien y del mal. Batalla que está empezada y que tendrá triunfos

parciales y temporales del mal, que será definitivamente vencido por el bien, por Cristo y los suyos. Es decir a los tesalonicenses que el fin no está tan cercano como ellos pensaban. Queda una campaña de luchas por medio, en la cual irán sucumbiendo los que se niegan a recibir el evangelio. Es curioso que inmediatamente después de este capítulo pasa Pablo a pedir oraciones para que *la palabra de Dios corra y sea glorificada* (II 3,1). Pablo sabe que para la parusía queda *una carrera*, donde la palabra de Dios encontrará sus obstáculos. Hay que trabajar por este triunfo y orar.

Si antes que Cristo venga glorioso el evangelio tiene una *carrera* por delante, la parusía no es inmediata. Esto es verdad. ¿Cómo dice también que hay que vigilar, porque no sabemos cuándo? No se olvide que el estilo de Pablo aquí es parenético y profético. Y la venida de Cristo tiene dos planos, en la realidad distintos y distantes, pero en la catequesis y en la profecía superpuestos y confusos. El fin de cada individuo se confunde con el fin de la historia universal. La venida final de Cristo se proyecta y traslada a la hora del morir cada individuo, porque con esto se cierra el tiempo de la siega. Esta hora individual se desconoce, y prácticamente es la única, la decisiva para cada uno. Hay que vigilar, porque no sabemos cuándo ha de venir. Esta superposición de los dos planos, el individual y el universal, en la fe primitiva sobre la parusía del Señor y en la catequesis apostólica, acerca tanto la venida última, que parece que está encima, en el horizonte de la propia vida. Esto no es más que proyección literaria, propia del género catequético y profético.

10. Crítica textual

Este aspecto lo estudia muy bien Rigaux en el c.8 (p.281-307). El texto de 1.2 Tes se encuentra *fragmentariamente* en P30 P46 y P61; *completo* o *en parte*, en 22 manuscritos unciales. Los más importantes son: S B A D E F G H I K L P... También se encuentra en 600 mss. minúsculos y en todas las versiones: latinas, sirias, coptas, armenia, georgiana, gótica y etiópica.

11. Bibliografía selecta

A) *Comentarios antiguos*: San Juan Crisóstomo: MG 62,39-500; Teodoro de Mops: MG 66,788-68; ed. H. B. Swete, t.2 p.1-66; Teodoreto de Ciro: MG 82,628-72; Ecumenio: MG 119,57-133; San Juan Damasceno: MG 95,905-929; Teofilacto: MG 126,1279-1357; Ambrosiáster: ML 17,45-508; Pelagio: ML 30,645-902 (con el nombre de San Jerónimo); 68,413-686 (con el nombre de Primasio) (cf. Rigaux, p.308-13); Casiodoro: ML 70,1349-50.1350-52; San Beda: ML 95,288; ML 30,531-902 no es de San Beda.

B) *Comentarios modernos católicos*: J. Panek, *Commentarius in duas epistolas B. Pauli Apostoli ad Thes.* (Ratisbonnae 1886); A. Padovani, *In epistolas ad Thess. et Tim* (Parisiis 1894); F. S. Gutjahr, *Die zweite Briefe an die Thessaloniker an die Briefe an die Galater* (Graz-Wien 1912); J. Knabenbauer: CSS (1913); J. M. Vosté, *Commentarius in epistolas ad Thessalonicenses* (Romae-Parisiis 1917); C. Lattey- J. J. Kesting, *St. Paul's to*

the Church (Londres 1921); S. OBIOLS: BM (1930); A. STEINMANN: HSNT (1935); D. BUZY: SBPC (1936); M. MOLITOR: TKNT (1937); F. AMIOT: VS (1946); G. RINALDI, *Le lettere ai Tessalonicesi* (Roma 1950); K. STAAB: RNT (1950); EBi (1954); L. M. DEWAILLY-B. RIGAUX: BJ (1954); B. RIGAUX: EtB (1956); B. ORCHARD: VbD (1959); B. MARTÍN SÁNCHEZ, *Primera carta a los Tesalonicenses* (Madrid 1960); F. SPADAFORA: SBG (1961); H. SCHÜMANN, *Der erste Brief an die Thessaloniker*[2] (Düsseldorf 1962); L. TURRADO: BC 6 (1965).

C) *Comentarios modernos no católicos:* J. WOHLEBERG: KNT (1903); G. G. FINDLAY: CBSC (1904); E. VON DOBSCHUETZ: MKNT (1909); J. E. FRAME: ICC (1912); A. PLUMMER, *A Commentary on St.Paul's. I. II Thessalonians* (Londres 1918); G. MILLIGAN, *S. Paul's Epistles to the Thessalonians* (Londres 1908); M. DIBELIUS: HNT (1937); A. OEPKE: NTD 9 (1962); W. NEIL: MFF (1950); L. MORRIS: TNTC (1956); CH. MASSON: CNT (1957); L. MORRIS, *The First and Second Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids 1959); F. GRANT: NC 7 (1962); H. ROLSTON, *Thessalonians I.II* (Londres 1963).

D) *Estudios generales:* T. H. WEIR, *Notes on 1 and 2 Thessalonians:* ExpT 35 (1923-4) 140; C. J. COSTELLO, *Problems in Bible Revision. St. Paul's Epistles to the Thess.:* CBQ 1 (1939) 256-63; E. THOMPSON, *The sequence of the two Epist. to the Thess.:* ExpT 56 (1944-5) 306-307; T. W. MANSON, *The Letters to the Thess.:* BullJRL 35 (1953) 428-47; M. CARREZ, *Vocabulaire des deux Epîtres de St. Paul aux Thess.* (París 1953); F. SPADAFORA, *I e II lettera ai Tessalonicesi:* RivB 1 (1953) 5-24; J. B. ORCHARD, *Thessalonians and the Synoptic Gospels:* B 19 (1948) 19-42; M. MAZIEN, *La résurrection des morts, d'après la I ép. aux Thess.:* RB 4 (1907) 59-67; G. BRESSAN, *Dottrina ascetico-mistica della I ai Tes.:* RivB 1 (1953) 251-54; E. COTHENET, *La II ép. aux Thess. et l'apocalypse synoptique:* RScR 42 (1954) 5-39; L. M. DEWAILLY, *La jeune Église de Thessalonique* (París 1962).

PRIMERA CARTA A LOS TESALONICENSES

Los mss. empiezan con *la inscripción*, que no es de San Pablo, pero es muy antigua, pues se encuentra ya en P[46]. La tradición manuscrita es diversa. La más ordinaria es Πρὸς Θεσσαλονικεῖς α de P[46]. S B A K W 33 1708 bo go. La Vg lee: *Beati Pauli Apostoli ad Thessalonicenses prima.* La inscripción supone formado el cuerpo epistolar paulino y sirve en los mss. para distinguir las diversas cartas. Conviene no confundirla con la dirección exterior que se escribía en el dorso del papiro o en una hoja separada, que servía para envolver la carta, como nuestros sobres. La dirección exterior constaba ordinariamente del nombre del destinatario en dativo.

1 1 Pablo, Silvano y Timoteo a la iglesia de los Tesalonicenses en Dios Padre y Jesucristo Señor: Gracia y paz a vosotros.

CAPITULO 1

El saludo. 1,1

1 La carta empieza con *la dirección* y *saludo*, que señalan los dos dativos: *a la Iglesia, a vosotros*. Esta dirección interna conviene distinguirla de la dirección externa del sobre. Consta de dos partes: el autor de la carta, en nominativo, y el destinatario, en dativo. Pablo se ha asociado a dos compañeros suyos.

Pablo, aunque carece del título de *apóstol* en 1.2 Tes y en Flp y Flm, no es nombre puramente personal y privado. Va cargado de cierto sentido funcionario y apostólico, porque las cartas de Pablo son una prolongación de su ministerio apostólico, y en ellas el hombre desaparece para dar paso al apóstol y ministro de Cristo. En Tesalónica, todos aceptaban su autoridad apostólica.

Pablo se asocia a Silvano y Timoteo, colaboradores suyos en la fundación de las iglesias de Macedonia. Silvano va delante de Timoteo, porque era más antiguo y, tal vez, compañero más constante de Pablo. En el concilio de Jerusalén ya era un cristiano de importancia (Act 15,22), mientras que Timoteo se incorporó más tarde (Act 16,1).

Silvano: debe identificarse con el Silas de Act 15,22; 16,19; 17,4, etc. Silvano es la transcripción semita y latina del griego Silas.

Timoteo: nombre frecuente en la antigüedad. Su madre era judía; su padre, gentil (Act 16,1). Aunque los tres nombres van unidos por un doble καὶ, καὶ (polysindeton), en castellano hemos suprimido una conjunción.

A la Iglesia: con artículo, que distingue y delimita esta iglesia particular de las otras cristianas. Ἐκκλεσία sale hasta sesenta y tres veces en Pablo. Entre los griegos designa la reunión del pueblo en sentido activo, no en el sentido pasivo de muchedumbre reunida. En hebreo *kahal* es la acción de reunir, y *chêdach* la comunidad como tal. En los LXX, ἐκκλεσία se emplea hasta cien veces y traduce el hebreo *kahal*, que también se puede traducir por συναγωγή Al pueblo de Dios reunido en asamblea en el desierto ha sucedido la convocación del nuevo pueblo de los cristianos. Las diferentes iglesias locales son iglesias o pueblo de Dios, en Dios y en Jesucristo Señor [1].

De los tesalonicenses: sin artículo, porque éste se refiere a un nombre usado previamente.

En Dios Padre: la prep. ἐν podría indicar causa: reunida y convertida a la fe *por* Dios... Ordinariamente significa *unión* activa y vital, el conjunto de fieles que viven en Dios y por Dios.

[1] Cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant St. Paul* p.1-167.

Falta el artículo delante de Dios, porque Θεός es el nombre propio de la divinidad en la *koiné*. El título de *Padre* se da con frecuencia a Dios en la Sagrada Escritura. En el NT sirve para distinguirlo del Hijo y del Espíritu Santo.

Jesucristo: en San Pablo se ha convertido en nombre propio y personal. *Dios* y *Jesucristo* van en la misma línea bajo una misma preposición, como único centro vital de los creyentes, lo cual prueba la excelencia y divinidad de Jesús, que se confirma y explicita más con el título de *Señor, Kyrios,* que en los LXX traduce el nombre inefable de Yahvé, y en el lenguaje cristiano es una confesión de la divinidad de Jesús (Flp 2,9-10). La comunidad cristiana, en su principio y crecimiento, es obra de Dios y de Cristo. La acción interna de Dios en los principios aparece en 1,4.5; la acción presente en 4,8, donde habla de la presencia del Espíritu de Dios.

El saludo cristiano de Pablo es síntesis del saludo griego y judío [2]. Los griegos saludaban deseando la alegría; los romanos, la salud y la fuerza; los hebreos, la paz. Pablo recoge la fórmula griega y hebrea y las llena de un contenido nuevo y profundo.

Gracia y paz: los dos nombres están en nominativo, porque se sobrentiende el optativo *sea, esté* con vosotros. Carecen de artículo, porque subrayan la naturaleza y esencia del bien que se desea. Este saludo reviste también cierta forma deprecativa de bendición apostólica y sacerdotal. El sacerdote hebreo bendecía al pueblo, deseando que Dios vuelva hacia él su rostro (= gracia, benevolencia) y le dé la paz (Núm 6,24-25).

Χάρις es una palabra auténticamente paulina, que no falta nunca en el encabezamiento de las cartas. La gracia y favor de Dios se ha manifestado sobre todos los creyentes en forma de múltiples dones, que se concretan en el perdón de los pecados y en la nueva vida divina. *Gracia* tiene en Pablo un doble carácter subjetivo y objetivo. *La benevolencia* con que Dios mira a los hombres es la causa de los *dones* que deposita en ellos.

La *paz* corresponde al *shalon* hebreo. Al sentido griego de falta de hostilidad, los LXX le añaden el de presencia de bienes positivos, y especialmente los favores divinos, que en el NT son los bienes aportados por Cristo. *Gracia* y *paz,* en aposición, pueden designar hiperbólicamente todos los bienes de la redención. El primero subraya más el carácter subjetivo de la redención, la benevolencia y amor de Dios; el segundo, el carácter objetivo de la misma redención.

El exordio. 1,2-5

Después del saludo empieza el exordio para ganar la benevolencia de los lectores. Alaba la constancia de los tesalonicenses y les recuerda los principios de su conversión, obra de Dios. La alabanza se desarrolla en un ambiente sobrenatural de oración eucarística.

[2] Cf. A. Pujol, *De salutatione apostolica «gratia et pax»:* VD 12 (1932) 38-40.76-82.

[2] **Damos gracias a Dios en todo tiempo por todos vosotros, haciendo mención siempre en nuestras oraciones, [3] recordando la eficacia de vuestra fe, el trabajo de la caridad y la fortaleza de la esperanza**

---

2 *Damos gracias:* se refiere principalmente a Pablo, sin que se excluyan los dos compañeros. Refleja el fondo piadoso y apostólico de Pablo. El primer miembro *(damos gracias a Dios)* corresponde y aclara el segundo *(haciendo mención en nuestras oraciones).* Es decir, se trata de una oración eucarística a propósito de los fieles. *Siempre, por todos:* son frases hiperbólicas de afecto grande.

3 Hay dos maneras de puntuar: *a)* μνείαν ποιούμενοι... ἀδιαλείπτως, *memoriam vestri facientes... sine intermissione* (Vg, Pesh, Efrén, Moffat, Wohlenberg, Toussaint, Buzy, Neil, Masson, Vosté); *b)* ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες, , *sine intermissione memores* (Crisóstomo, Knabenbauer, Dobchütz, Findlay, Steinmann, Dibelius, Tischendorf, Weescott-Hort, Weiss, Nestle, Vogels, Merk, Bover). No es fácil resolver, porque hay razones para ambas puntuaciones. En favor de *a)* se puede alegar el empezar con dos participios y el paralelismo entre el dar gracias y hacer oración. Da gracias siempre, hace oración siempre. En favor de *b)* se alega que no es razonable pensar que Pablo recuerda siempre y que *recordando* corresponde a *damos gracias,* que está afectado por el primer adverbio *siempre,* mientras que *haciendo mención* es un inciso que declara el *damos gracias.* En 2,13 y otros pasos, el adverbio temporal se une con la oración. Preferimos la puntuación *a)* de la Vulgata, porque la idea temporal del adverbio corresponde a la acción de gracias y a la oración, que son una misma cosa, mientras que el recuerdo de la fe, caridad y esperanza expresa el motivo de la oración eucarística de Pablo. Por lo demás, la constancia o universalidad de la oración no se debe tomar a la letra, sino con *mica salis.* Equivale a una oración frecuente.

Fe es la adhesión a la persona y obra de Cristo. El reconocimiento de Jesucristo como Mesías, Señor y Salvador. Por esto el cristiano es *el que cree* (1,7; 2,10); el cristianismo es *fe* (Gál 1,23). *La eficacia,* ἔργον, puede significar acción (sentido activo), obra sentido (pasivo), cosa en general [3]. Debe explicarse en relación con los genitivos siguientes κόπου, ὑπομονῆς,, que algunos explican como genitivos objetivos, que tienen por principio o causa la fe, la caridad y la esperanza [4]. Para otros (Rigaux, Milligan, Frame...) es preferible explicarlo como una hendíadis, la obra, acción, actividad en que consiste la fe, tanto en su aceptación primera como en el vivir segundo. La fe se traduce en obras desde un principio. Weir traduce: vuestra obra fiel, trabajo caritativo, esperanza paciente [5], transformando los genitivos en adjetivos. En el v.8 la fe tiene un carácter eminentemente activo y eficiente, vital. Es toda la vida fervorosa de los neófitos.

[3] Cf. J. A. Kleist, «*Ergon*» *in the Gospels:* CBQ 6 (1944) 61-68; G. Bertram: ThWNT II 631-49.
[4] U. Holzmeister: VD 25 (1947) 117.
[5] T. H. Weir, 1 *Thes 1,3:* ExpT 34 (1922-23) 525.

en Jesucristo nuestro Señor, delante de nuestro Dios y Padre. [4] **Co-**

Κόπος:: es un trabajo duro, fatigante. Es el aspecto molesto de la acción. Deissmann [6] observa que Pablo designa así el trabajo de sus manos. 'Αγάπη sale ciento diecisiete veces en el NT; setenta y cinco en Pablo, predicador de la caridad. Aquí carece de objeto; se sobrentiende Dios, Cristo y el prójimo. El amor de los tesalonicenses por Dios y por Cristo ha llegado hasta el sacrificio, el trabajo. Entre la fe y la caridad hay correspondencia. La fe actúa por el amor (Gál 5,6). La fe activa llega a la cumbre de los sufrimientos del amor ὑπομονή evoca la paciencia, el aguante, la confianza y la perseverancia. Se encuentra dieciséis veces en Pablo y la relaciona con la esperanza, de la cual refleja un aspecto, el de la constancia, fortaleza en los trabajos. El aguante es una cualidad distintiva de la esperanza [7]. Pablo habla del objeto, de los actos y del fruto de *la esperanza* [8]. Las ideas se agrupan en torno a tres centros: la espera del porvenir, la confianza y la paciencia en la espera (Bultmann). La esperanza se orienta hacia el futuro de cosas que no han llegado (Rom 8,24-25), va unida con la paciencia (Rom 5,4-5) y la confianza (1 Cor 15,19). Las tres ideas forman un todo. *La fortaleza de la esperanza* es todo el esfuerzo, la constancia en la espera de la parusía, propia del cristiano. El objeto de la esperanza es *Jesucristo nuestro Señor*, que ha de venir. Genitivo objetivo, que puede afectar solamente a la esperanza, como sostienen la generalidad de los exegetas, o referirse también a las tres virtudes (fe, caridad, esperanza), como prefiere Rigaux, con Wohlenberg, Neil. *De vuestra*, ὑμῶν, se refiere a las tres virtudes ciertamente. Cf. 1,10, donde la venida de Cristo es objeto de la esperanza.

Delante de nuestro Dios y Padre: algunos (Vg) lo unen con *recordando*. Puede dificultar la distancia gramatical, pero favorece el que hable solamente de *Dios Padre*, a quien se hace la oración siempre. Otros prefieren unirlo a las tres virtudes, que los cristianos tienen «en la unión con Dios Padre». Podría ser también un hebraísmo y acentuar la verdad y realidad de las tres virtudes. Lo que existe ante Dios es verdadero. El cristiano todo lo hace y vive delante de Dios Padre [9].

4 *Hermanos:* nombre frecuente entre los cristianos de la era apostólica. Aquí tiene cierto énfasis, que subraya el amor de Pablo. El término sale hasta catorce veces en esta carta y siete en la segunda, mientras que en Rom sólo se encuentra nueve veces, aunque consta de dieciséis capítulos. *Muy queridos:* en superlativo para mantener el énfasis del participio perfecto ἠγαπημένοι. *Elección:* ἐκλογή: en el NT es siempre activa por parte de Dios y pasiva por parte nuestra. Los tesalonicenses han sido objeto de un acto divino de amor. Se refiere a la elección temporal e histórica, que se concreta en la

[6] *Licht von Osten* p.266.
[7] Cf. C. Spicq, *patientia:* RevScPhTh 19 (1920) 95-105; A. J. Festugière: RScR 21 (1931) 477-86.
[8] Cf. J. de Guibert: RScR 4 (1913) 565-96; Bultmann-Regenstorf: ThWNT II 515-31; C. Spicq, *La révelation de l'espérance dans le N.T.* (Paris 1913).
[9] Cf. L. Murillo: VD 3 (1923) 329.

nocemos, hermanos muy queridos de Dios, vuestra elección.
5 Porque nuestra predicación evangélica entre vosotros no fue solamente de palabras, sino de poder, de Espíritu Santo y de abundancia de toda clase. Vosotros sabéis cómo obramos entre vosotros para vuestro bien.

---

entrada en el cristianismo y se describe en el v.5. Pablo distingue πρόγνωσις, presciencia (Rom 8,28; 9,11; Ef 3,11); la κλῆσις, vocación en el tiempo, y eficaz, que supone elección entre muchos. Vocación y elección se identifican prácticamente. Por último, πρoόρεσις, predestinación, que sigue a la vocación. Estos son actos de Dios solo. La elección-vocación no se identifica con la salvación final. Los escogidos realmente al cristianismo pueden fracasar, aunque la elección ya es un acto de amor de Dios y una señal de lo que nosotros llamamos predestinación a la gloria. La elección es obra exclusiva de Dios; la salvación definitiva es obra de la gracia y de la libertad. Aunque vocación y elección de hecho se identifican, la elección añade a la vocación la idea de preferencia.

5 *Porque*, ὅτι, introduce la frase subordinada que explica la elección u obra histórica de Dios. Tiene sentido explicativo más bien que causal y afecta a los dos elementos esenciales del v.4: *conocemos... vuestra elección. Predicación evangélica:* lit. «nuestro evangelio», con sentido subjetivo-activo, nuestra predicación del evangelio. *De palabras:* con sentido exclusivo, que se podría explicar por el bronce que suena y la campana que toca (1 Cor 13,1). Esta es la predicación del hombre como tal. En la de Pablo intervino la acción de Dios, que es lo que expresan las frases siguientes. Por esto dice que el evangelio es poder de Dios (Rom 1,16). La palabra aquí se contrapone al evangelio, en que actúa Dios, como se opone lo humano a lo divino. *Poder* divino, que se contrapone a la debilidad de la carne. Para explicar el lado positivo de una idea expone primero el lado negativo *(no fue solamente de palabras)*. Pablo es de los que no creen en las palabras; les opone las obras, y aquí el poder. No se interesa por la sabiduría de la palabra o la grandeza de los discursos. *El poder* señala el lado positivo de la predicación de Pablo. En los hechos nuevos, y sobre todo en la resurrección de Jesús, ve el poder de Dios. La fuerza de Dios y de Cristo está con los apóstoles (Rom 15,19). Se trata, pues, no de un poder cualquiera, sino del poder divino. *Espíritu Santo:* sin artículo puede sugerir la idea de que no se trata de la tercera persona, sino de una manifestación activa de la divinidad (Zerwick). Rigaux lo refiere al propio Espíritu Santo, de que se habla en 1,6 y 4,8 como persona que ha actuado entre los tesalonicenses. La acción del Espíritu Santo se ha extendido hasta los fieles. El don del Espíritu es el sello general de la Iglesia primitiva, el sello divino de la elección de los fieles. *De abundancia:* ἐν πληροφορίᾳ, con prep. (Merk, Bover): la refieren a la persuasión y fuerza de Pablo en su predicación (Estío, Vosté, Zerwick), pues la segunda parte trata de la conducta del predicador *(quales fuerimus)*. Con Rigaux, preferimos el sentido objetivo de plenitud que le da la Vg. El adjetivo

[6] Vosotros, por vuestra parte, os hicisteis imitadores nuestros y del Señor, abrazando la palabra entre tribulaciones múltiples con el gozo del Espíritu Santo. [7] Así os habéis convertido en modelo de todos los cristianos, tanto en Macedonia como en Acaya. [8] Desde vosotros, en efecto, la palabra del Señor ha resonado, no solamente hasta Macedonia y Acaya, sino que vuestra fe en Dios se ha extendido a todos

---

πολλῇ y la relación con poder y *pneuma* favorecen este sentido objetivo. La abundancia fue fruto del poder del Espíritu Santo. El fruto de los tesalonicenses fue obra de Dios, que se sirvió de Pablo como instrumento. Esto es lo que expresa la segunda parte.

Fervores primeros de los tesalonicenses. 1,6-10

En esta segunda parte del exordio, Pablo alaba el fervor con que acogieron los tesalonicenses su predicación. El fervor de su fe corrió en seguida por todos los pueblos circunvecinos, con gloria y contento de Pablo. Los v.9-10 contienen un compendio del *kerygma* de Pablo: fe en un solo Dios verdadero y vivo, frente a los ídolos muertos y dioses falsos de los gentiles, y esperanza en Jesús, Hijo de Dios, que murió y resucitó por obra del Padre y ha de venir un día no lejano a salvar a sus fieles.

6 *Vosotros:* con énfasis, al principio de la proposición.

Nuestros y del Señor: la imitación de Pablo vale, porque es imitación de Cristo (1 Cor 11,1). La imitación en este caso consiste no tanto en el hecho de haber abrazado la fe cuanto en la vida conforme a esta fe, no obstante las persecuciones [10]. *La palabra:* sin más determinante, es el evangelio o, como dice poco después, *la palabra del Señor* (v.8). *Gozo del Espíritu:* es el que causa el Espíritu. Genitivo de autor (cf. Rom 14,17). Uno de los frutos del Espíritu es el gozo.

7 Al sufrir por la fe se han convertido en modelo que pueden imitar los otros *cristianos;* lit. «creyentes». *Acaya* era la provincia que abarcaba el Peloponeso, Atenas y Corinto. *Macedonia* era otra provincia, más al norte. Pablo había predicado ya en Grecia.

8 *Ha resonado:* ἐξήχηται, perfecto pasivo. *Hapax leg.* en el NT. La palabra del Señor ha tenido un sonido como de trompeta. *Del Señor:* genitivo objetivo, la palabra que trata de Cristo. La palabra y el Señor se identifican en este sentido. En los profetas es frecuente *la palabra del Señor* con sentido subjetivo, la palabra que dice Yahvé. Pero en el NT prevalece el sentido objetivo, de modo que el evangelio o la palabra del Señor es lo mismo que Cristo, cuyo contenido es Cristo. El sujeto o autor del evangelio y de la palabra es Dios Padre. Así los tesalonicenses han contribuido al conocimiento de Cristo. Vosté prefiere el sentido subjetivo, la palabra que viene de Cristo. La palabra en la segunda parte del verso corresponde a *vuestra fe en Dios,* que se ha extendido *a todos los sitios:* frase hiperbólica, a muchos sitios distintos de Acaya y Macedonia.

[10] Cf. D. M. Stanley, *Become Imitators of me: The pauline Conception of Apostolic Tradition:* B 40 (1959) 859-77.

los sitios, de manera que nosotros no tenemos que decir nada. 9 Pues ellos mismos, tocante a mí, anuncian cuál fue mi entrada en vosotros y cómo os convertisteis de los ídolos a Dios para servir al Dios vivo y verdadero 10 y esperar a su Hijo, que ha de venir de los cielos, al cual resucitó de entre los muertos, a Jesús, que nos salva de la ira futura.

Fe en Dios: frase abreviada, que corresponde a todo el nuevo ser cristiano de los tesalonicenses y desarrollada en los v.9-10. El griego debería lit. traducirse: vuestra fe, *la* en Dios. La fe queda determinada por la segunda frase, enfática y solemne, a causa del artículo. La fe en Dios indica todo el contenido de la nueva vida religiosa, que se aclara bien en los v.9-10, y es un servicio a Dios. *Decir nada:* λαλεῖν se refiere a la acción de hablar, mientras que λέγειν afecta más al contenido. Pablo no necesita hablar de sí, como indica el v.9.

9 Explica por qué Pablo no necesita contar la conversión de los tesalonicenses. *Ellos mismos:* los habitantes de Acaya, Macedonia y otros lugares. *Tocante a mí:* en griego en plural enfático. Algunos manuscritos han puesto *vosotros.* Pablo piensa en la obra de los apóstoles. *Entrada* puede tener sentido activo (= acceso, llegada, éxito) y pasivo (= acogida). Es preferible el primero, que prevalece en el resto del NT y es claro en 2,1. Se trata, pues, de la actividad apostólica entre los tesalonicenses. La entrada equivale a la evangelización de los tesalonicenses, que tuvo un éxito resonante. *Cómo:* designa el hecho más que el modo. *Os convertisteis:* tiene dos términos, uno que cesa, *a quo*, y otro que empieza, *ad quem*. El término que cesa son *los ídolos*, cosa que se parece a Dios, pero no es Dios. Tiene, pues, su sentido propio de semejanza. El término nuevo donde miran los tesalonicenses es *Dios*, que, por su oposición a los ídolos, tiene sentido de Dios real y verdadero. Como dice en la frase siguiente: *Dios vivo y verdadero*, cualidades que faltan a los ídolos. *Servir:* inf. final, que refuerza el sentido de la conversión. Toda religión es un servicio. El creyente sigue en el estado de siervo. Lo que importa es servir al verdadero Señor. Los adjetivos *vivo, verdadero,* se contraponen a la muerte y mentira de los ídolos. El Dios de los cristianos es un Dios que vive, designación frecuente entre los judíos. *Verdadero* se aplica a Dios en Jn 7,28 y 17,9 y se encuentra también en el AT.

10 Esta es la característica de la religión cristiana en oposición a la judía. Por el culto del Dios vivo y verdadero nos diferenciamos de los gentiles; por la esperanza en Jesús nos diferenciamos de los judíos.

Esperar: ἀναμένειν, inf. final; *hapax leg.* en el NT; frecuente en los LXX y en los papiros. Esta esperanza abarca todo el vivir cristiano, que es una *vigilia*, un vivir en la luz, despiertos y trabajando hasta que llega el Señor. *Su hijo:* tiene sentido propio, verdadero hijo natural de Dios. *De los cielos:* allí subió en la ascensión y de allí viene a los suyos. *Resucitó:* Pablo atribuye la resurrección de Jesús al Padre, como obra suya. La resurrección y la muerte resu-

men la carrera única y singular de Jesús entre los hombres. Esta breve fórmula de fe cristiana supone conocido todo el evangelio. *Nos salva:* la misión de Jesús es de salvación, y la realiza a través de toda la historia humana, porque vive con poder a la derecha del Padre. El verbo alude a la etimología del nombre de Jesús. *Salvar* da el lado positivo de la obra del Señor; *librar*, el lado negativo. *Ira*, así en absoluto, es divina y equivale al juicio de los evangelios. El día de la ira, *Yom Yahwéh*, es término de los profetas y constante en la literatura apocalíptica. *Ira* es una metáfora que expresa la causa por el efecto, pena o castigo de los pecados. Pablo habla, como los profetas antiguos, en un solo plano, abarcando todas las etapas del castigo divino (temporal, eterno, particular y colectivo) y resumiéndolas en una, que es el juicio final. En Rom 1,18; 3,5; 4,15; Ef 2,3, la ira se considera como presente; aquí es futura; el participio lleva artículo para darle más fuerza. El presente, τῆς ἐρχομένης,tiene sentido de seguridad o de certeza, propio de la literatura profética y apocalíptica. El castigo vendrá ciertamente, aunque no se afirma que vaya a venir en seguida. Aunque predomina el castigo escatológico, no se impone como exclusivo. Día de ira es toda visita de Yahvé para castigar al pecador, que no se aprovecha de la salvación que ofrece el evangelio. Por esto no se excluye ni el castigo de Jerusalén, tan claro en la predicación de Cristo, ni el castigo particular a la muerte de cada uno. Desde luego, se trata del castigo fundamentalmente sobrenatural y eterno que merece el pecado, el único que se relaciona con la misión del Señor. De este castigo están ya libres de hecho los fieles, que no son objeto de ira, sino de gracia. Los autores no convienen en determinar la venida de Jesús a que se refiere Pablo. Buzy, Ricciotti, hablan sólo del juicio final. Amiot la refiere al juicio particular y universal. Spadafora, sólo al juicio particular. Como Pablo no precisa, se debe dejar al texto toda su elasticidad; en él cabe toda venida de Cristo. En la última y universal, que tiene más colorido en el NT, queda incluida la particular. La circunstancia local *de los cielos* se aplica más propiamente a la última, aunque es un adorno, que se da en todas las epifanías, como el adjetivo *futura* se aplica a todos los castigos. [11]

Excursus 1.—El género apocalíptico de 1 Tes 1,9-10

1 Tes 1,9-10 se caracteriza por su estilo apocalíptico, género profético, que tiene por tema principal el fin de la historia y el principio del otro mundo. Como forma literaria aparece por primera vez en Dan 7-12, cuyas visiones terminan con la inauguración del reino de Dios. Desde el tiempo de los Macabeos hasta principios del siglo II cristiano hay muchos imitadores suyos. Un libro apocalíptico contiene revelaciones sobre hechos del pasado, del presente y del futuro. El autor real del libro se esconde detrás de un personaje célebre de la historia de Israel, v.gr., Henoc, que sintetiza toda la historia de su pueblo en forma de visiones y profecías, muy detalladas y concretas cuando tratan de los tiempos anteriores al autor real; muy sumarias e imprecisas para los tiempos posteriores. La historia de los tiempos

[11] J. Munck, 1 *Thess 1,9-10 and the missionary Preaching of Paul:* NTSt 9 (1962) 95-110.

que el autor no conoce se acorta y abrevia, hasta dar la impresión de que el fin de los tiempos está muy próximo. Como el autor desconoce el futuro, lo abrevia y entra muy pronto en la descripción del juicio final, que parece está muy cercano. Falta también la perspectiva, como en todo estilo profético. No se distingue la inauguración del reino, su desarrollo progresivo y su final. Todo forma un cuadro único con el fin, sin separación de etapas.

Con la inauguración de la Iglesia entramos en el fin de los tiempos, de que hablan los profetas antiguos. La historia de Israel hasta la venida del Mesías era estadio transeúnte y de preparación; los tiempos mesiánicos son los últimos y definitivos. Pero en este mismo reino mesiánico hay un principio, que conocen al detalle los apóstoles; un progreso y desarrollo, y un término definitivo, la parusía de Jesús. Los apóstoles conocen al detalle los comienzos del reino, pero su evolución y su final sólo lo conocen en sus puntos claves: persecuciones y dolores (desarrollo del reino), triunfo final (parusía, salvación escatológica). Cuando los apóstoles dan sus visiones sobre el desarrollo y final del reino, condensan, como los antiguos profetas, como todos los autores apocalípticos; las líneas se acortan y los planos se confunden. Los siglos son un día, y no se ve más que el principio y el fin, que casi se unen sin línea de separación. Para ellos, la segunda venida de Jesús es como para los profetas del AT la primera venida. Se pierde el plano histórico, la perspectiva. Como Daniel o Isaías ven la venida del Mesías como un hecho inmediato y condensado, Pedro y Pablo ven de la misma manera la segunda venida.

Esto es propio de todo estilo apocalíptico y profético. La apocalipsis cristiana, por su fin esencialmente catequético y parenético y para dar más colorido y relieve a la exhortación, a la vigilancia moral, tiene que abreviar distancias, omitir la perspectiva histórica de separación. La vida cristiana es una vigilia militar, un velar las armas, mientras llega el rey. Se subraya el hecho sustancial de la fe y esperanza cristiana: Jesús viene. El colorido literario de proximidad acentúa la convicción y la certeza de la parusía. La perspectiva histórica se pierde, así como la distinción entre la venida particular a cada cristiano después de la muerte, como la pública y oficial del fin de los tiempos. En el estilo escatológico-apocalíptico y parenético de la catequesis se pierde la venida primera con los colores vivos y grandiosos de la segunda. Los primeros cristianos estaban más habituados que nosotros a la literatura apocalíptica y daban menos valor absoluto a sus formas y fraseología. El carácter repentino de la venida, la inminencia de la ira y de la salvación, es propia del género apocalíptico y parenético, como lo es también la descripción detallada de los signos que deben preceder a la venida. Su valor objetivo es muy discutible. Pueden ser hasta meros adornos de la historia intermedia. Cristo y los apóstoles encuentran este estilo y se acomodan a él cuando hablan del futuro, cercenando siempre mucho de su exuberante imaginación. Si acentúan el colorido de la proximidad, también suponen un tracto intermedio, en que se impone la conclusión práctica y parenética de la vigilancia: «Porque no sabéis la hora, velad».

CAPITULO 2

Conducta de Pablo. 2,1-12

Estos versos declaran más detenidamente la idea iniciada en 1,9. Pablo en Tesalónica procedió como un hombre de Dios, en quien Dios ha puesto su confianza, con rectitud de miras y con espíritu de sacrificio y renuncia. Ha procedido con humildad y cariño de

2 [1] **Porque vosotros mismos sabéis, hermanos, que nuestra entrada a vosotros no fue vana,** [2] **sino que, después de los sufrimientos e injurias de Filipos, como sabéis, nos atrevimos, confiados en nuestro Dios, a predicaros el evangelio de Dios en medio de duro com-**

---

madre, con trabajo constante y pureza de obras. En su predicación no ha impuesto, sino que ha animado y ha suplicado [1].

1 *Porque:* no introduce un nuevo motivo de acción de gracias ni nueva prueba de la verdad del evangelio; tiene valor explicativo y de mera coordinación. *Vana,* κενή: su sentido es complejo. En 3,5 tiene el mismo sentido que en 1 Cor 15,58, trabajo inútil, estéril, sin resultado. Este sentido no se excluye aquí, aunque no es el que amplifica inmediatamente, sino en los v.13-14. Vano puede tener un sentido objetivo, como en 1 Cor 15,14: predicación vana es la que carece de verdad y de fuerza, de obras. Se opone a la predicación de meras palabras (1,5). Pablo ha predicado con sus obras también, con su buena conducta.

2 Los hechos que precedieron a la evangelización de los tesalonicenses están en Act 16,19-40. *Nos atrevimos confiados,* ἐπαρρησιασάμεθα: cf. Ef 6,20. En Actos sale siete veces; παρρησία y el verbo correspondiente entraban en el lenguaje político de los griegos para expresar la libertad de acción de palabra sobre todo. En la vida privada indicaba la libertad que deben tener entre sí dos amigos. En la filosofía de los cínicos designa la virtud moral que llamamos franqueza. En los LXX es la condición del hombre libre y del justo. En Act designa la valentía y libertad en proclamar públicamente, ante judíos y paganos, el *kerigma* cristiano, apoyados en el poder mismo del evangelio. En Pablo es la libertad propia del apóstol, fundada en la rectitud de su conciencia ante Dios y en la fuerza del mensaje. Por esto *la libertad* apostólica implica confianza ante Dios y valor ante los hombres. Son las dos notas que expresa nuestra traducción: *atrevimiento* ante los hombres, *confianza* en Dios. *Nuestro Dios:* el plural puede incluir a los colaboradores de Pablo y a los mismos fieles de Tesalónica. El posesivo indica afecto y amor al Dios de todos, intimidad y confianza con Dios; *predicaros:* con sentido activo, acto de predicar. El objeto lo expresa el acusativo: *evangelio de Dios,* genitivo de autor. El evangelio no es palabra humana, sino de Dios. La repetición del genitivo *Dios* tiene fuerza especial. *Duro combate:* lit. «mucho combate»; ἀγών significó primero reunión, luego estadio y concurso para los premios. De aquí pasó a significar la lucha en los juegos, la lucha en general. En el NT se encuentra sólo en Pablo con dos sentidos: *a)* combate y sufrimiento exterior; *b)* preocupación y fatiga interior. La Vg traduce en el sentido *b): in multa sollicitudine.* Los códices e d de la VL y el Ambrosiáster: *cum multo certamine.* El Crisóstomo abarca los dos sentidos, trabajos internos y externos. La mayoría de los exegetas lo entienden según *a),* trabajos y persecuciones externas (Lightfoot, Milligan, Weis, Lemonnyer, Toussaint, Vosté, Buzy, Bover,

[1] A. M. Denis, *Etude thématique de 1 Thess 2,1-6:* EThL 33 (1957) 245-318.

bate. 3 Porque nuestra predicación no nace ni de error ni de concu-
piscencia, ni es engañosa, 4 sino que, como Dios nos ha encontrado
dignos de confiarnos el evangelio, así lo predicamos, no como quien
agrada a hombres, sino a Dios, que penetra en nuestros corazones.
5 Porque nunca hablamos por adulación, como sabéis, ni por codicia,
Dios es testigo, 6 ni buscamos gloria humana, ni de vosotros ni de

---

Masson). En sentido de esfuerzo interior, *b)*, hablan Dobschütz, Knabenbauer, Dibelius, Steinmann, Oepke, Rigaux. La explicación mixta del Crisóstomo es la justa. Las persecuciones causan el trabajo interior.

3 En la descripción del trabajo apostólico empieza por el lado negativo, excluyendo tres cosas que podrían viciarlo: *error*, en sentido pasivo, cosa contraria a la verdad; *concupiscencia*, ἀκαθαρσίας: aunque en 4,7 y generalmente (cf. Rom 1,24; 2 Cor 12,21; Gál 5,12; Ef 4,19; 5,3; Col 3,5) se refiere a la licencia sexual, aquí el contexto exige un sentido general (Masson, Knabenbauer, Dibelius, Steinmann, Toussaint, Lemonnyer, Rinaldi). En contra: Rigaux, Vosté, Buzy, Frame, Neil, Morris, Amiot). Tanto el *error* como *la concupiscencia* están precedidos de ἐκ, que indica el origen, el motivo. *Engañosa*, indica el modo, la táctica. Los predicadores cristianos obran francamente, no engañan. Este defecto se refiere al modo de obrar; los dos primeros, a la raíz de donde nace la mala predicación.

4 Aquí pasa al lado positivo de la predicación. Pablo ha obrado como debe obrar aquel en quien Dios ha puesto su confianza. Antes de entregarle el evangelio, Dios lo ha examinado y aprobado. Por esto sólo tiene que responder a Dios (1 Cor 4,4), sólo agrada a Dios (Gál 1,10) y sólo espera de Dios (2,19-20; 2 Tes 1,4). El verso tiene dos partes: *a)* honor y confianza que ha hecho Dios de Pablo; *b)* conducta de Pablo conforme a lo que exige la elección que Dios ha hecho de él.

Predicamos: en presente, que indica una conducta general. *Agrada*,ἀρέσκοντες: podría indicar conato, deseo (como quien desea agradar...); nuestra traducción refleja la idea de hecho concreto. El part. desempeña función descriptiva, un modo general de obrar (Rigaux). *Penetra...:* idea bíblica (cf. Jer 11,20; 12,3; 17,10). La Vg traduce *probat.* La repetición del verbo puede ser negligencia de estilo. *Corazón* designa el interior del hombre, con un sentido más amplio que entre nosotros: incluye sentimientos, intenciones, deseos.

5 *Por adulación:* lit. «por palabra de adulación», genitivo epexegético, que determina y explica la palabra. *Hablamos:* lit. «fuimos, estuvimos»; ἐγενέθημεν, obramos, nos portamos, hablamos.

Avaricia: lit. «por motivo o pretexto de avaricia»; ἐν προφάσει, es un motivo alegado, prescindiendo de su verdad o mentira; de aquí el sentido de motivo falso, pretexto o excusa. El genitivo es también epexegético.

6 *Buscamos:* lit. «buscando»; el participio indica fin o modo, que es lo que acentúa nuestra traducción. *Gloria* tiene el sentido clásico de honor.

**otros, 7 aunque podamos imponernos, como apóstoles de Cristo.
Más bien fuimos pequeños en medio de vosotros, como una madre,
que calienta a sus hijos. 8 Así nosotros, prendados de vosotros, queríamos
mos daros no sólo el evangelio de Dios, sino nuestras propias vidas.
Tan queridos llegasteis a ser de nosotros. 9 Recordad, pues, hermanos,
nuestro trabajo y cansancio. Trabajando de día y de noche para no
cargar a ninguno de vosotros, os predicamos el evangelio de Dios.
10 Vosotros sois testigos, y Dios también, de cuán santa, justa e irre-**

---

7 *Aunque podamos:* pudiendo, participio presente equivalente a una proposición concesiva. Muchos le dan sentido de pretérito. El presente indica un principio general. *Imponernos:* lit. «estar en peso, en carga; ser peso o carga». Puede referirse a los derechos generales del Apóstol sobre la honra y la ayuda económica. La amplificación se hace en este doble sentido: Pablo no ha pedido ni honores ni dinero. Ha sido humilde y ha trabajado para comer. Por esto se puede relacionar con lo que precede y con lo que sigue. *De Cristo:* genitivo subjetivo.

Pequeños. Existen dos variantes: *a)* νήπιοι, pequeños (W.-Hort, Bover), y *b)* ἤπιοι, mansos, blandos (Merk, Vogels, Tischendorf, Weiss, Soden, Rigaux, Nestle). Tienen *a)* B S* C* b*; D* F G 1912; 1311 38 69, Vg. La comparación con dos términos tan dispares (pequeños-madre) ha parecido incoherente. Pero esta incoherencia confirma nuestra lectura. Se explica el cambio para evitar la incoherencia; no se explica para introducirla. La incoherencia de las comparaciones es del estilo de Pablo. Y aquí los dos términos tienden a dar idea de su humildad evangélica (pequeños) y de su amor y sacrificio (madre). En el v.11 se compara con el padre.

8 *Prendados: desiderantes,* ὁμειρόμενοι, de difícil etimología y sentido [2]. Puede traducirse por desear, apasionarse, enamorarse; ηὐδοκοῦμεν, imperfecto, queríamos. En los LXX es querer, consentir. La Vg lo traduce de varias maneras. Aquí *cupide volebamus,* para indicar la complacencia de la voluntad. El Ambrosiáster, Jerónimo: *cupimus;* Agustín: *placet;* Teodoreto: *complacemus.* El imperfecto indica la duración de la complacencia. *Vidas:* lit. «almas». Hebraísmo. *Queridos:* amor de padre a hijo.

9 *Trabajo y cansancio:* trabajo con cansancio; trabajo difícil. Se pueden considerar como expresión de una misma idea: el trabajo duro y fatigante. Lightfoot da al primero sentido pasivo (trabajo molesto); al segundo, activo (trabajo de lucha, para vencer dificultades). *De día y de noche:* hipérbole popular que significa la duración del trabajo. *Os predicamos:* εἰς ὑμᾶς; el griego *koiné* abusa de la preposición.

10 *Santa, justa, irreprensible:* tres cualidades de la conducta de Pablo; ὁσίως designa una actitud interior, que supera la observancia exterior y legal. Se aplica a los hombres piadosos, que obedecen a Dios. Findlay dice que ἅγιος significa consagrado a Dios; ὅσιος, piadoso, y expresa la actitud y disposición respecto a Dios. Se aplica bien a la conducta del Apóstol. *Justa,* δικαίως no designa

[2] Cf. G. Milligan, *A rare N.T. Verb:* ExpT ser.IX 2 (1924) 226-29.

prensible fue nuestra conducta con vosotros los creyentes. 11 Como
vosotros sabéis, así como un padre a sus hijos, a cada uno de vosotros
12 os exhortábamos y animábamos, suplicándoos que vivieseis de una
manera digna de Dios, que os llama a la gloria de su reino.
13 Y por esto nosotros damos gracias a Dios sin interrupción,
porque, cuando recibisteis la palabra de Dios, que nosotros predica-

---

tanto la virtud de la justicia cuanto la actitud general del hombre que hace cuanto debe hacer en el orden cristiano. *Irreprensible*, ἀμέμπτως: el ideal judío era vivir sin tacha delante de Dios; el ideal cristiano para la parusía, que Cristo nos encuentre sin mancha. Se refiere, pues, al cumplimiento de la ley. Los tres adverbios dan la idea de la perfección y rectitud de Pablo. *Los creyentes:* participio presente de duración. Corresponde en nuestro lenguaje a *cristiano*.

11-12 *Exhortábamos:* puede significar: rogar, exhortar y animar. En Pablo y Act prevalece el sentido de exhortar con autoridad de Dios, propio de la predicación apostólica. En 2,3 es la exhortación a la conversión; aquí se trata de la segunda predicación, en orden a la perfección de la vida cristiana abrazada. *Animábamos:* es semejante al anterior; encierra la idea de exhortar y consolar. El segundo sentido prevalece. Puede traducirse siempre por *animar*. En 5,14 se trata ciertamente de dar ánimo a los pusilánimes.

Suplicándoos: en el griego sigue en participio presente, como los dos anteriores. Vg: *testificati sumus;* lit. «tomo por testigo, afirmo poniendo a Dios por testigo» (Vosté, Zerwick). En voz media significa ser testigo, atestiguar. Las ediciones críticas tienen el verbo no contracto, μαρτυρόμενοι. Podemos traducir por adjurar, suplicar intensamente. Los v.7-12 son el paso más tierno de Pablo en favor de sus neófitos. Se compara a una madre, a un padre; se hace pequeño, trabaja para no ser gravoso, está dispuesto a dar su vida por todos, anima, suplica, ama como padre a hijos propios.

A la gloria de su reino: lit. «a su reino y gloria». El reino y la gloria desempeñan papel importante en el primitivo cristianismo. Ambos conceptos están muy unidos. La gloria es atributo divino, que pertenece por esencia al Padre. La manifestación de la gloria de Dios es característica de los tiempos mesiánicos. El poder y la gloria pertenecen a la venida del Hijo del hombre y en ella participan los cristianos. Esta gloria es objeto de esperanza, porque pertenece en su plenitud a la resurrección final. *Os llama:* en participio presente, que indica acción durativa. En la acción divina no se distingue el pasado del presente. Dios nos ha llamado y sigue llamando. Acciones atemporales. La Vg traduce por *vocavit*.

Correspondencia de los tesalonicenses. 2,13-16

Los tesalonicenses no han padecido menos por parte de sus compatriotas que los primeros fieles de Jerusalén por parte de los judíos, cuyo castigo es seguro.

13 Este verso es un resumen y descripción de la tradición apostólica. *La palabra*, el evangelio, es ante todo *recibida*, oída y

mos, la aceptasteis, no como palabra de hombres, sino como realmente es, palabra de Dios, que obra en vosotros los creyentes.
14 Porque vosotros, hermanos, os habéis hecho imitadores de las iglesias de Dios que hay en Judea, en Cristo Jesús, pues también vosotros habéis padecido las mismas cosas por parte de vuestros connacionales, como aquéllos por parte de los judíos,
15 los cuales mataron al Señor Jesús y a los profetas, han perseguido a nosotros, no agradan a Dios

---

aceptada. Por el oído llega al interior del hombre, que la acoge como cosa que viene de Dios. *Recibisteis:* παραλαμβάνειν significa algo más que el simple recibir. «Recibir una cosa transmitida por alguien». Pablo le da un sentido técnico, que es la aceptación de un depósito transmitido por uno a otro. En Pablo expresa la tradición oral o personal, que el cristiano acepta plenamente. Recibir el evangelio o la palabra es creer y obrar [3]. *La aceptasteis:* refuerza la acción personal de los creyentes, que ya expresaba el verbo anterior (recepción interior y actividad). La Vg traduce los dos verbos con uno solo: *accipere.* Los dos verbos los referimos al mismo tiempo pasado, aunque el primero va en participio; la Vg lo ha traducido por perfecto. Λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ Θεοῦ es frase casi intraducible por su concisión.

Se mezclan dos frases: *verbum auditus, verbum Dei:* ἀκοή puede tener: *a)* sentido activo, acto de oír, la palabra que habéis oído (Frame); *b)* sentido pasivo, más frecuente en Pablo, lo que es oído, la palabra, *sermo auditus* (Hebr 4,2), la palabra oída. Y éste es el sentido nuestro: *verbum auditus* = la palabra oída. *A nobis:* indica a Pablo como predicador de Dios. El genitivo *Dei* es de autor, como luego se confirma en la segunda parte del verso. Se contrapone a *palabra de hombres.* Pablo, como predicador, ha sido el medio sensible por donde Dios se ha comunicado con los tesalonicenses. Por esto, la palabra, aunque de Dios, la han recibido de Pablo. El predicador deja de ser hombre y se levanta al plano de lo divino. Según Prat [4], el ablativo *a nobis* depende gramaticalmente de *auditus.* Le favorece la proximidad. De hecho han recibido de Pablo la palabra, oyéndola.

Que obra: se refiere a la palabra. En griego y en latín, el verbo es deponente activo, que se aplica a las cosas (Prat). La Vg hace *a Dios* sujeto. Pero en la mente de Pablo se quiere destacar la fuerza de la palabra. Rigaux considera pasivo ἐνεργεῖται, como en el resto del NT, que sólo se emplea para designar una fuerza sobrenatural o divina. En esta explicación, la palabra es hecha activa, operante. Esta idea es bíblica (cf. Jer 23,29; Is 49,2) y propia de Pablo (Ef 5,17). Se opone a la palabra *vacía.* Por esto, en Hebr 4,12 la palabra se llama *viva.* La palabra tiene a Dios por principio y compañero eficiente. De hecho, Dios es quien obra en el evangelio, que por eso es llamado «poder de Dios» (Rom 1,16).

14-15 En los trabajos que han padecido los fieles ve Pablo la fuerza de Dios actuando en ellos. *Connacionales:* se podía traducir por *conciudadanos,* porque se refiere a los judíos nacidos o ciudada-

[3] Cf. Delling: ThWNT, IV 13-15.
[4] *Théologie* II p.284 nt.4.

y son enemigos de todos los hombres, [16] impidiendo que nosotros prediquemos a los gentiles para que se salven. Así van constantemente colmando la medida de sus pecados. Pero al fin descargará sobre ellos la ira.

---

nos de Tesalónica. Aunque etimológicamente indica a los que son de la misma tribu, ha evolucionado en un sentido más general y puede referirse a los que son de la misma ciudad o nación, aunque sean de origen diverso. La historia prueba que los causantes de los trabajos de los tesalonicenses fueron los judíos, y la evolución del pensamiento procede en este sentido. Se trata de judíos de Tesalónica, que se comparan con los de Jerusalén. Judío se opone a griego, y en el NT también se contrapone a creyente o cristiano. *Los profetas:* pueden ser los primeros mártires cristianos (Juan Bautista, Esteban, Santiago), aunque no se concreta, y el término es muy general y puede abarcar a los profetas antiguos. *Han perseguido:* en aoristo, se refiere a la historia pasada de Pablo, que desde su conversión en Damasco ha tenido a los judíos enfrente. *No agradan:* en presente, indica un estado actual de enemistad con Dios, de rebeldía y pecado. Ya los romanos reprochaban a los judíos su odio al género humano [5]. Aquí Pablo se funda en la guerra que hacen al evangelio, que es para la salvación de todos los hombres.

16 *Impidiendo...:* el participio presente indica el modo como los judíos se hacen enemigos prácticos de todos los hombres = los gentiles; en cuanto que impiden a Pablo la predicación del evangelio, que salva. *Así van colmando,* εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι: infinitivo que oscila entre el sentido final y el consecutivo: para que vayan colmando, de modo que van colmando. El sentido progresivo lo da el contexto. Entre los judíos corría la idea de que Dios permite en cada hombre determinado número de pecados, después de los cuales envía el castigo y no antes. La paciencia de Dios tiene un límite. El resultado de toda la hostilidad al evangelio es que llegue a su colmo la paciencia de Dios. La última frase es difícil de traducir: «Pero está para descargar sobre ellos la ira hasta el colmo» (Bover). «Mas la ira viene sobre ellos y está para descargar hasta el colmo» (Nácar-Colunga). «Mas la ira está para caer sobre ellos con todo rigor» (Afebe). *La ira* está tomada por el efecto, el castigo, y se refiere al castigo divino; la ira divina, como causa del castigo; ἔφθασεν significa preceder; también: llegar con el matiz de sorpresa. Con *ira* por sujeto puede significar caer sobre, descargar. El aoristo puede ser proléptico. Un hecho futuro se da como realizado indicando seguridad y certeza. *Al fin:* εἰς τέλος puede tener: *a)* sentido temporal, al fin, para siempre; hebreo: *lanerach* (Frame); *b)* intensivo, completamente, intensamente, mucho; hebreo: *lekalah* (Lightfoot). Probablemente entran ambos matices en el contexto, el temporal y el intensivo. El problema es si Pablo se refiere a un castigo histórico, como la destrucción de Jerusalén (Crisóstomo, Teodoreto, A Lápide, Cothenet, Orchard, Rinaldi, Spadafora), o al escatológico del

[5] TÁCITO, *Hist.* V 5.

**17 Y nosotros, hermanos, habiendo por breve tiempo quedado huérfanos sin vosotros, en el cuerpo, no en el corazón, nos apresuramos grandemente, por ardiente deseo, por ver vuestro rostro.
18 Por eso quisimos ir a vosotros, yo, Pablo, más de una vez, pero Satanás nos lo impidió.
19 Pues ¿cuál es nuestra esperanza, nuestra alegría y**

---

final de los tiempos (Amiot, Buzy, Rigaux). Este último es común a todos los pecadores, y parece que se trata de un castigo particular de los judíos, como perseguidores del evangelio. Nos inclinamos más por el castigo histórico. De hecho, con la destrucción de Jerusalén el cristianismo se liberó fundamentalmente del peligro de la Sinagoga.

Sentimientos paternales de Pablo por los tesalonicenses. 2,17-20

El corazón de Pablo se enternece como el de un padre por la separación obligada de sus hijos. La separación le ha dejado en orfandad, aunque espiritualmente sigue unido con ellos. Pero desea verlos corporalmente, porque constituyen toda la ilusión de su vida en Cristo. Pablo es tan grande de cabeza como de corazón. Este es uno de los pasos que revelan mejor la ternura y grandeza de su corazón, pero siempre en un plano sobrenatural: «ante nuestro Señor Jesús».

17 *Por breve tiempo: ad tempus horae.* En latín clásico se podría traducir: *horae momento.* De hecho hacía poco que Pablo había salido de Tesalónica. Pero la frase indica el afecto de Pablo. Le basta una separación brevísima para echarlos de menos y ansiar unirse a ellos.

Habiendo quedado huérfanos: se aplica a los padres cuando se ven separados del abrazo de los hijos. En los v.7.11 ya se ha comparado con la madre y con el padre. *Ver vuestro rostro:* frase hebrea que puede traducirse: veros a vosotros, veros personalmente, y que sirve para dar un matiz más tierno al lenguaje.

18 *Yo, Pablo:* sirve de aclaración al plural de primera persona en que va el verbo. También desean sus compañeros, pero Pablo más que ninguno. *Más de una vez: et semel et iterum.* En Flp 4,16 la Vg traduce: *semel et bis.* Podía ser un latinismo: *semel iterumque.* Morris cree más probable que dependa de los LXX y corresponda a una frase hebrea que significa «una o dos veces», y propone nuestra traducción: «más de una vez». En los ejemplos del VT tiene sentido indefinido y es un modo de indicar pluralidad, sin determinar. El καὶ inicial falta en la expresión idiomática y es ascensivo [6].

Satanás: en hebr. *Satán.* Puede ser cualquier adversario. En el uso se refiere al adversario humano por antonomasia, al príncipe de los demonios. Todo lo que se opone a la religión, al bien y a la felicidad se le atribuye a él.

19 El hipérbaton es dificultoso. *Nuestra esperanza:* los hijos son la esperanza de los padres para el futuro; así los tesalonicenses para Pablo.

[6] Cf. L. Morris, *1 Thes 2,18. Semel et iterum:* NT 1 (1956) 205-8.

corona de gloria, sino vosotros, ante nuestro Señor Jesús, en su parusía? 20 Sí, vosotros sois nuestra gloria y nuestra alegría.

3 1 Por esto, no aguantando más, preferimos quedarnos solos en

Corona de gloria: corona gloriationis. La corona del vencedor era motivo de gloriarse. Esto son los tesalonicenses para Pablo, la corona de triunfador con que se podrá presentar en la parusía. El genitivo aquí es epexegético, y *gloria* tiene sentido subjetivo, acto o acción de gloriarse. *Corona* tiene un sentido amplio, premio de victoria, signo de alegría y triunfo. Se puede suprimir el signo interrogativo que hay en la Vg después de *gloriae.*

Ante nuestro Señor, Jesús, en su parusía: son dos frases que se complementan, aunque la primera puede ser más general y abarcar también el tiempo presente. Pero parece más probable que las dos tienen el mismo sentido escatológico. *Parusía* puede tener varios sentidos: *a)* Etimológicamente, la llegada de cualquiera y su presencia consiguiente. *b)* En el mundo helenístico, la visita solemne del rey a una ciudad, «la alegre entrada» del soberano. El lenguaje festivo de 2,19-20 puede inspirarse en el ambiente festivo de la visita real. *c)* En el lenguaje cristiano, aunque no lleve genitivo determinativo, significa la segunda venida de Jesús en gloria y majestad de rey al fin de los tiempos. En esta segunda venida definitiva, pública y solemne, se incluye la venida particular y privada a cada hombre después de su muerte, que es difícil de distinguir en el NT, porque se colorea siempre con los colores vivos y solemnes de la final.

20 *Gloria:* tiene sentido objetivo, causa y motivo de que Pablo podrá gloriarse. *Alegría* tiene igualmente sentido objetivo: causa y fundamento de nuestra alegría, de nuestro alegrarnos.

CAPITULO 3

Misión de Timoteo. 3,1-5

La breve evangelización de los tesalonicenses y la rápida salida de Pablo, con las pruebas que después vinieron sobre los neófitos, le hacía temer que los tesalonicenses pudieran haber flaqueado. Aun quedándose sólo en Atenas, envía desde allí a Timoteo para que anime a los tesalonicenses y le traiga noticias de su fervor cristiano. Es admirable la delicadeza y cariño con que Pablo expone sus temores y el espíritu tan apostólico que le mueve en todos sus actos. Nótese también el cariño y estima con que habla de Timoteo, su *hermano* y *colaborador de Dios.*

1 El verso expresa el amor de Pablo a los tesalonicenses. La Vg traduce muy bien στέγοντες por *sustinentes.* Ambrosiáster, *tolerantes.* Es el sentido que tiene en los demás pasos, aunque el sentido primero sea el de «defender cubriendo», «ocultar, cubrir». Aquí es lo mismo que no «poder esperar más». De Tesalónica había ido Pablo, con Silas y Timoteo, a Berea. De aquí partió solo Pablo

Atenas, [2] y enviamos a Timoteo, nuestro hermano y colaborador de Dios en la predicación del evangelio de Cristo, para confirmaros y afianzaros en vuestra fe, [3] para que ninguno vacile en esas tribulaciones. Porque vosotros mismos sabéis que éste es nuestro destino. [4] Ya entonces, cuando estábamos entre vosotros, os predecíamos que teníamos que ser atribulados, como veis que ha sucedido. [5] Por esto, no

---

hasta Atenas, adonde llamó a sus dos compañeros (Act 17,10-15). Desde Atenas envió a Timoteo hasta Tesalónica. A Silas lo debió de enviar a Filipos o a Berea, pues los dos se vuelven a reunir con Pablo en Corinto (Act 17,5). *Preferimos quedarnos:* plural de autor y epistolar, pues sus dos compañeros se le unirán en Corinto. La frase encierra cierto sentimiento, porque en una ciudad tan grande como Atenas, *idololatriae deditam civitatem* (Act 17,16), no tiene a nadie que lo comprenda. Así se explica que pondere el mérito de haberse quedado sin sus dos compañeros. La soledad espiritual pesa más que la material.

2 Timoteo colabora con Dios (genitivo de autor), porque Dios es el autor principal de la predicación. *Evangelio* tiene sentido activo y es lo mismo que *predicación del evangelio*. *Cristo* es el objeto o contenido de la predicación del evangelio.

Colaborador: la Vg traduce por *ministrum*. El griego tiene *diácono*, según la mayoría de los críticos. Lightfoot, Rigaux, leen cooperador de Dios. Es el calificativo ordinario de los apóstoles (1 Cor 3,9; Rom 16,21), *Dei adiutores*. También se aplica a Timoteo en Rom 16,9; 2 Cor 8,23, etc. Findlay, con el B, suprime el genitivo *de Dios*.

Confirmaros, afianzaros: los dos verbos forman un todo, como regidos de la misma preposición final (cf. 2,12). La Vg traduce: *ad confirmandos et exhortandos*. El segundo lo traducen algunos *ad consolandos*. La idea es siempre la de afianzar y animar.

En: ὑπὲρ. La mayoría acentúa el sentido propio de la preposición «a favor de...» (Findlay, Buzy). Otros traducen «acerca de, respecto a vuestra fe» (Frame, Dobschütz). *Vuestra fe:* tiene sentido concreto, en la nueva vida cristiana que acabáis de abrazar, en la conversión al cristianismo. Nótese el sentido concreto y complejo que tiene la fe y cómo designa lo que hoy llamamos conversión, cristianismo, vida cristiana.

3 *Vacile: moveri* (Vg); σαίνεσθαι se dice del movimiento de la cola, sobre todo el perro. De aquí ha pasado a significar adulación. Se aplica también a las conmociones internas del ánimo, cambios de impresión y propósito, como aquí [1].

Los hechos no cuentan las tribulaciones de los neófitos. Sólo hablan de la persecución de los judíos contra Pablo. Pero en 2,14 se mencionan las persecuciones de los mismos neófitos. *Este es nuestro destino:* lit. «para esto estamos». Fórmula popular para indicar que una cosa tiene que suceder según los planes de Dios. Esta es la suerte del cristiano.

5 *De vuestra fe:* tiene el mismo sentido concreto y práctico

[1] Cf. A. D. KNOX, *1 Thes 3,3:* JThSt 25 (1923-4) 290-1; H. CHARDWICK: ibid, n. serie 1 (1950) 156-8; RIGAUX, in h.l.

aguantando ya más, envié para tener noticias de vuestra fe, no fuera que os hubiera tentado el tentador y nuestro trabajo resultara inútil.
6 Mas ahora, cuando ha vuelto Timoteo a nosotros, nos ha dado buenas noticias de vuestra fe y caridad, y que siempre conserváis de nosotros buen recuerdo y que deseáis vernos, lo mismo que nosotros a vosotros.
7 Con esto, hermanos, con la constancia de vuestra fe, hemos recibido gran consuelo en medio de todas nuestras angustias y tribulaciones.
8 Pues ahora vivimos, ya que estáis firmes en el Señor.

---

que antes. Cómo siguen en el nuevo camino o vida religiosa que han abrazado. La fe es toda la vida cristiana. Esta fórmula: *fe* = vida cristiana, sale en 3,3.5.7; en 3,10 la fe se refiere a la formación y perfección de toda la vida cristiana; en 3,6 tenemos fe y caridad, y en 3,12 solamente caridad. Pablo habla en el plano de lo vital y concreto.

Hubiera tentado: toda la frase supone que los tesalonicenses podían haber cedido a la tentación. *El tentador* es el diablo, que en 1 Cor 7,5 se llama Satanás (cf. 2,18).

Inútil: sin fruto. Es lo mismo que el correr inútilmente de Flp 2,15. El fruto del apostolado está en el fervor y vida cristiana de los fieles.

Alegrías y deseos de Pablo. 3,6-13

Dos ideas hay en esta sección: *a)* La alegría que Pablo ha recibido con las noticias de Timoteo. *b)* Deseos que tiene de volverlos a ver y oración que hace en este sentido y pidiendo la perseverancia y perfección de sus fieles.

6 *Ha dado buenas noticias*: Vg *annuntiante nobis*, εὐαγγελισαμένου, que etimológicamente significa dar una buena noticia (Lc 1,19). En el NT se refiere a la nueva por antonomasia, a la predicación del evangelio o del Mesías.

Fe y caridad: el mismo binomio en 5,8, frecuente en las pastorales. Siempre precede la fe, excepto Flm 5. La fe obra por la caridad (Gál 5,6). Pablo siempre se refiere a la fe práctica y unida a la caridad, aunque no nombre esta segunda. La fe sola, sin la caridad, nada aprovecha (1 Cor 13,2). Pero la fe puede personificar todo el complejo de la vida cristiana. La caridad es esencialmente fraterna (cf. 1,3). Aquí probablemente el objeto de la caridad es el propio Pablo, como indica lo que sigue: buen recuerdo, que deseáis vernos. Pablo no se deja vencer en caridad: *lo mismo que nosotros a vosotros.*

7 *Con la constancia de vuestra fe:* lit. «con vuestra fe». La idea de constancia está latente en el contexto y expresa en el v.8: *firmes en el Señor. Fe* tiene el sentido vital y complejo de siempre, la perseverancia en la vida cristiana abrazada, en el cristianismo. *Angustias y tribulaciones:* ἀνάγκη es necesidad, como traduce la Vg. En el griego de la *koiné* tiene el sentido general de angustia y calamidad; θλίσις, significa opresión, apretura. La Vg traduce por *tribulación.*

8 *Ahora vivimos...:* es una de las hipérboles propias del gran

9 Pues ¿qué gracias podremos dar a Dios por vosotros, por todo este gozo que por vosotros disfrutamos delante de nuestro Dios? 10 Noche y día le pedimos intensamente volver a ver vuestro rostro y acabar lo que falta a vuestra fe. 11 Que Dios mismo, nuestro Padre, y nuestro Señor Jesús dirijan nuestro camino hacia vosotros, 12 y que a vosotros os haga el Señor crecer y abundar en la caridad de unos con otros y

---

corazón paternal de Pablo. Así como se siente morir cuando van mal sus iglesias (1 Cor 15,31), así resucita cuando van bien.

Firmes en el Señor: lit. «si vosotros estáis firmes en el Señor». Proposición condicional real con la partícula ἐὰν en lugar de εἰ. De la forma *koiné* στήκω, derivada del perfecto clásico, ha salido στήκετε.

9 Dos motivos de acción de gracias para Pablo: *a)* el fervor y constancia de los fieles *(por vosotros)*; *b)* el gozo del propio Pablo ante el bien de sus fieles. Los dos se reducen al mismo: la perseverancia en la fe de los tesalonicenses. *Delante de nuestro Dios* es una frase hebrea frecuente en Pablo, que a veces no se sabe dónde pegar. Aquí parece que se refiere al gozo de Pablo y expresa el plano sobrenatural y divino en que vive. El motivo de su tristeza y alegría, como el de toda su vida, es siempre sobrenatural: en Dios y ante Dios. También se puede juntar la frase con el v.10 y referirse a la oración y súplica.

10 *Intensamente:* Vg *abundantius;* Vet. Lat. *superabundanter;* Ambrosiáster: *abundantissime.* Pablo gusta de las palabras compuestas, porque responden mejor a su viveza de sentimientos. En el contexto de *día y noche* parece que significa intensidad. *Acabar lo que falta:* Vg *compleamus.* Propiamente, arreglar, componer. Dejar bien ajustado y completo. Aquí, por el sustantivo que rige, el mejor sentido es el de completar, perfeccionar: ὑστερήματα tiene un sentido impreciso. Ambrosiáster traduce por *ea quae desunt*, deficiencia. Se opone a lo superfluo, a lo que sobra. La fe no está completa, tiene sus deficiencias, aunque sea fuerte. *La fe* es toda la economía de la salvación cristiana, y por eso puede perfeccionarse. Parece referirse principalmente al conocimiento de las verdades que luego esclarecerá en el c.4.

11 Como recurso definitivo del creyente, Pablo lo pone todo en manos de Dios y pide que él confirme y favorezca su deseo de ver a los tesalonicenses. Este deseo de ver a los fieles prueba que la carta es algo imperfecto y que no confía a ella todo lo que hubiera dicho de palabra. El nombre de *Padre*, con el adjetivo *nuestro*, revela la familiaridad con que Pablo siente de Dios. Al lado del *Padre* va el *Señor Jesús* con su nombre histórico *(Jesús)* y glorioso *(Señor)*. *Dirijan:* en griego optativo aoristo, singular, κατευθύναι (Vg *dirigat)*, porque se trata de la misma acción. Aunque el optativo es raro en la *koiné*, se usa en fórmulas más solemnes.

12 *Crecer y abundar:* en griego en optativo aoristo. Vg *multiplicet et abundare faciat.* El segundo verbo dice más que el primero: os aumente y haga abundar. Se podrían expresar los dos como una misma cosa: que os haga crecer mucho, hasta la abundancia. Los

con todos, como nosotros con vosotros, 13 para que fortalezca vuestros corazones incontaminados con santidad delante de Dios, nuestro Padre, en el día de la parusía de nuestro Señor Jesús, con todos sus santos.

---

dos verbos tienen sentido transitivo. *La caridad* es la fraterna: de cristiano para con cristiano. *Con todos:* esta frase indica la universalidad de la caridad dentro de la misma Iglesia y puede referirse a los cristianos de todas las iglesias. Estío incluye a «todos los hombres», aun los infieles y enemigos del cristianismo. De hecho, en Rom 12,16.18; Gál 6,10, se recomienda la filantropía universal. Teodoreto lo entiende de solos los cristianos, pero conviene dejar toda la amplitud universal que admite el adjetivo. *Como nosotros:* en nominativo. Pablo se presenta como modelo de caridad. El amor de Pablo es para con todos los tesalonicenses. La proposición elíptica tiene sentido enunciativo: *quemadmodum ego caritate abundo erga vos omnes* (Estío).

13 *Para que fortalezca:* Dios Padre y Jesús. La caridad universal lleva consigo esta madurez interior. *Corazones:* se refiere a toda la vida interior del hombre. *Incontaminados, sine querela* (Vg): expresa el aspecto negativo de la santidad. *En santidad:* el aspecto positivo de la santidad, estado. *Delante:* recuerda el *bêma* o tribunal de Dios (2 Cor 4,2). Parece, pues, que alude al juicio de Dios, que será día de salvación para los fieles, porque se presentarán ante Dios inocentes y santos. *Nuestro Padre:* a Dios se le considera bajo este aspecto para indicar el amor con que serán recibidos los fieles. Dios Padre es también un estímulo para obrar el bien por principios de amor.

En el día: es frase de los profetas y se refiere a las intervenciones señaladas de Dios en la historia de su pueblo y a favor de él. Aquí el día coincide con *la parusía* de Nuestro Señor Jesús. Spadafora la identifica con la venida en el juicio particular de cada cristiano; pero esta interpretación choca contra el sentido de parusía, tanto en la literatura profana de la época como en la sagrada. *Parusía* supone siempre solemnidad y publicidad, y en el primitivo cristianismo se refiere siempre a la segunda solemne y definitiva venida de Jesús. El juicio particular queda envuelto en los colores y trascendencia del juicio universal. Nótese cómo el juicio de Jesús en su parusía se identifica con el juicio de Dios Padre y cómo el juicio para los fieles es un encuentro familiar y jubiloso de esperanza realizada.

Con todos sus santos: ¿Quiénes son estos santos? *a)* Los ángeles (así Knabenbauer, Vosté, Buzy, Steinmann, Amiot, Staab, Rinaldi, Orchard, Spadafora). *b)* Los justos muertos (Dewailly, Rigaux). No se trata de si los ángeles han de acompañar o no al Señor. Es claro que vendrán con él. Aquí se trata de ver el contenido de la palabra ἁγιων, que en Pablo nunca se refiere a los ángeles. Lo obvio es que hubiera usado la palabra propia. *c)* Los santos y los ángeles (Lightfoot, Milligan, Morris, Neil). Creemos que, ante todo, Pablo piensa en los fieles incorporados a Cristo. Su triunfo será el

4 1 **Por lo demás, hermanos, os rogamos y exhortamos en el Se-**
ñor a que caminéis y progreséis más de la manera como habéis apren-
dido de nosotros que conviene caminar y agradar a Dios. 2 **Porque**
sabéis qué preceptos os dimos por el Señor Jesús. 3 **Porque ésta es la**
voluntad de Dios: vuestra santificación, que os abstengáis de la forni-

nuestro (cf. Col 3,4; 2 Tes 2,1). Los fieles todos se incorporan al triunfo de Cristo. Los ángeles no entran directamente en el término, aunque consta, por otros textos, que acompañarán a Cristo en su triunfo.

CAPITULO 4

La pureza cristiana. 4,1-8

Este capítulo corresponde a la catequesis sinóptica sobre la vigilancia y se centra en lo que es más esencial: en el vivir siempre preparados, con una santidad y pureza de vida que contrasta con la impureza de los paganos. La santidad cristiana aquí se centra en la castidad. La lujuria era entre los paganos una plaga devastadora, como prueba la rápida descripción que hace Pablo en Rom 1,24-28. Nada extraño que, a neófitos venidos del paganismo lujurioso, Pablo les centre la santidad cristiana en la represión de los apetitos de la carne. La castidad y la caridad son dos virtudes auténticamente paulinas [1].

1 *Y por lo demás:* frase de pura transición. *Rogamos:* ἐρωτῶμεν, tiene el sentido de rogar en la *koiné*, aunque en el clásico significa preguntar. *Y exhortamos:* sirve para dar más insistencia. *En el Señor:* lit. *por el Señor*, con la autoridad y por la voluntad del Señor. Se refiere a Jesucristo. *Caminar* es un hebraísmo, que equivale a nuestro vivir y obrar. *Progreséis más:* esta exhortación al constante progreso se repite mucho en San Pablo, que no se contenta con un cristianismo vulgar, sino que aspira siempre a la perfección. Es una de las ideas claves de su pastoral y dirección espiritual. *Como habéis aprendido:* lit. «como habéis recibido». *Agradar a Dios:* éste debe ser el ideal cristiano, como era el de Pablo. La santidad consiste en esto, en agradar sirviendo a Dios.

2 *Preceptos,* παραγγελίας, es la orden militar, la ordenanza. La vida cristiana es una milicia, que tiene sus ordenanzas, las cuales dimanan del *Señor Jesús* a través de Pablo y demás jefes.

3 *La voluntad de Dios:* tan pronto nos habla del Señor Jesús como de Dios Padre. En el v.2 subraya el origen de las reglas que da, y se remonta a la autoridad de Jesús; ahora llega más arriba y va a la voluntad de Dios, que es el Padre. Este fondo divino es el que debe alentar en el cumplimiento de cualquier precepto cristiano.

Santificación, ἁγιασμὸς, sustantivo de acción: que tiende a lle-

[1] Cf. STR.-B., in h.l.; B. MARTÍN SÁNCHEZ, *El cap. IV de la I Ep. a los Tes. Exhortación a la pureza:* CultB 17 (1960) 129-44.321-34; P. ROSSANO, *De conceptu «pleonexia» in N. T.:* VD 32 (1954) 257-65.

cación. [4] Que cada uno de vosotros sepa poseer su cuerpo en santi-

---

gar a la santidad. *Vuestra:* lit. «de vosotros», genit. sujeto: que vosotros os santifiquéis. La santificación, *qados*, es el atributo supremo de la divinidad, más propia que el mismo poder y gloria. La santificación tiende, pues, a reproducir en el cristiano el modo de ser y vivir propio de Dios. Desgraciadamente distamos mucho del modo de ser de Dios y tendemos más al modo de ser de la bestia. Esta tendencia animal, que se impuso en el paganismo, es la que ahora se especifica, y Pablo trata de reprimir, concretándola en los ímpetus de la lujuria. *Fornicación*, πορνεία, es cualquier acto sexual fuera de orden. En el cristianismo es algo esencial, como se ve ya en el concilio de Jerusalén (Act 15,29). La fornicación es toda relación sexual fuera del matrimonio. Licencia sexual (Masson).

4 El sentido concreto de este verso es discutido y depende de cómo se entienda σκεῦος, vaso, que nosotros hemos traducido, con la Vg, por *cuerpo*. Así lo entienden el Crisóstomo, Teodoreto, Ambrosiáster, Teofilacto, Lightfoot, Milligan, Amiot, Buzy, Rigaux, Biblia de Jer., Amiot, Staab, Morris, Dibelius, Ricciotti, Findlay. Otros, como San Agustín, Teodoro Mopsuesteno, Santo Tomás, Estío, Knabenbauer, Toussaint, Lemmonyer, Vosté, Rinaldi, Massaux, Moffat, Neil, Frame, Steinmann, Bover, Nácar-Colunga, AFEBE, lo entienden de la mujer. Les favorece el verbo κτᾶσθαι, que etimológicamente significa adquirir. *Keli*, vaso, se emplea en la literatura rabínica con el sentido de mujer. 1 Pe 3,7 habla del vaso débil de la mujer. En los LXX, la frase completa significa casarse, tomar mujer.

Nosotros hemos preferido referirlo al cuerpo con los Padres griegos y con los latinos Tertuliano, Pelagio, Cayetano y los autores arriba citados. *Keli*, vaso en 1 Sam 21,5, se refiere al cuerpo de los jóvenes soldados de David. 2 Cor 4,7 se refiere a la naturaleza frágil del Apóstol. En los escritores griegos, el cuerpo se considera como instrumento o vaso que aprisiona y encierra al alma: κτᾶσθαι, aunque primitivamente signifique adquirir, hacerse de, en los papiros tiene el sentido de *poseer*. Moulton-Milligan cita uno del año 23 d.C. Es decir, que en el lenguaje popular de la época admite el sentido de *possidere*, que le ha dado la Vg. En el griego no se encuentra la frase κτᾶσθαι σκεῦος en el sentido de casarse. En 1 Cor 6,15.18 vemos que la fornicación es un pecado contra el cuerpo, y todo este paso se asemeja a 1 Cor 6,12-20, aunque Tes tiene un estilo más embrollado. La fornicación es contra la santidad y el honor del cuerpo. El v.4 parece que amplifica la idea general del v.3, que habla de la santificación y de la fornicación como contraria. Parece razonable seguir en el v.4 la misma línea general del v.3 y no reducirnos al adulterio. El mismo verbo determinante, «que cada uno de vosotros *sepáis*...», favorece más la traducción de «poseer el cuerpo» que la de «adquirir mujer», «casarse». Tampoco entra en la trayectoria ascética de Pablo recomendar el matrimonio en absoluto, si no es en el peligro próximo de «quemarse» (1 Cor 7,9)

dad y honor, [5] no en pasión libidinosa, como los paganos, que no conocen a Dios. [6] Que en esto ninguno atropelle o abuse de su hermano, porque el Señor vengará todas estas cosas, como ya os dijimos

---

En santidad, ἁγιασμῷ, estado de santidad. *Honor:* cf. 1 Cor 12, 22-26. Aun los miembros más innobles sirven para la gloria de Dios y del propio hombre.

5 *Pasión libidinosa:* lit. «en pasión de concupiscencia, de deseo», con sentido peyorativo. Rom 6,12 habla de las concupiscencias del cuerpo mortal, a las cuales no se debe obedecer. La concupiscencia tiene generalmente sentido peyorativo y es un principio activo de las pasiones. Gál 5,24 habla de la crucifixión de la carne y de «sus vicios y concupiscencias». *Pasión* y *concupiscencia* pueden tomarse como sinónimos. Grimm considera el genitivo como de aposición. Puede ser epexegético: las pasiones que son concupiscencias o llevan al mal.

También puede ser genitivo de origen: las pasiones o conmociones que proceden del mal deseo, que obra el mal deseo. Nosotros hemos traducido con adjetivo, aunque Pablo prefiere el genitivo. En Rom 1,26 tenemos las pasiones deshonrosas, que deshonran; lit. «de la deshonra».

6 *En esto:* lit. «en el negocio». *In negotio* (Vg). Es un eufemismo para evitar los términos sexuales. Así también en 2 Cor 7,11.

Atropelle: τὸ μὴ ὑπερβαίνειν; este infinitivo depende de la voluntad de Dios (v.3). El artículo introduce el infinitivo después de larga digresión. El sentido propio es el de «traspasar, atropellar, pasar sobre uno». Como estamos en materia de castidad, el atropello hay que concretarlo en este sentido. Se puede tomar como intransitivo, y en absoluto como sinónimo de pecar. Traspasar los límites de lo lícito. El verso siguiente determinaría la materia. Pero también puede ser transitivo y tener por complemento *al hermano*. En la primera explicación podríamos traducir: «*que ninguno falte* ni abuse de su hermano». Como los dos verbos se refieren a lo mismo, se pueden considerar como expresión de una misma idea y acto, que es lo que refleja nuestra traducción. Nótese que la lujuria en Pablo, como la describe en Rom y Cor, es un verdadero atropello de los derechos del prójimo. La lujuria *contra naturam* había alcanzado su máximum en el mundo pagano.

Abuse, πλεονεκτεῖν, es un verbo de sentido amplio, que aquí está determinado por el dativo «en este negocio» de la lujuria. Todo el pensamiento tiende a la impureza lujuriosa del v.7. Se trata, pues, de abusar, perjudicar al hermano en materia de lujuria. La pasión de la lujuria es animal y no respeta derechos ni inocencia alguna. El perjuicio es ante todo moral y espiritual, aunque el lenguaje es general y no excluye otros de orden temporal y social. *Hermano* tiene aquí sentido de prójimo, como en el v.15. Frame y Vosté lo restringen al cristiano.

Ahora pasa a razonar el precepto, y da tres razones para la castidad del cristiano: *a)* el castigo divino (6b); *b)* la vocación cristiana a la santidad (v.7-8a); *c)* la inhabitación del Espíritu Santo (v.8b).

y confirmamos. [7] **Porque Dios no nos llamó a la impureza, sino a la santidad.** [8] **Por tanto, el impuro no desprecia a un hombre, sino a Dios, que os da a vosotros su Espíritu Santo.**

Vengará: lit. «el Señor es vengador». Se refiere al juicio de Cristo o el Señor. *Porque:* introduce una cita del sal 93,1; ἔκδικος, vengador, es voz de la *koiné.* Significa etimológicamente carente de juicio o justicia; en los papiros equivale también a vengador. Pablo en su predicación había apelado a este motivo del juicio de Cristo. *Confirmamos:* aoristo de διαμαρτύρεσθαι, afirmar solemnemente, poniendo a Dios por testigo.

7 *Llamó:* se refiere a la vocación al cristianismo. Esta segunda razón es particular de los cristianos, que son los llamados de Dios. *Impureza:* se refiere a la impureza de la carne, como en 2,3. Las preposiciones tienen el mismo sentido final. El verso consta de dos miembros, que se contraponen entre sí y expresan el sentido de la vocación cristiana.

8 *Por tanto:* la partícula griega es rara y sirve para concluir con energía. *El impuro:* en griego el que desprecia, es decir, el que no cumple la voluntad de Dios sobre la pureza cristiana. Se trata de la ley particular contra la impureza, como se ve por el contexto precedente y por la última razón que cierra el verso. La presencia del Espíritu en el cristiano. El pecado de impureza es como un sacrilegio contra el templo de Dios. Dos motivos elevan a una especie de sacrilegio el pecado de impureza: *a)* uno general, la voluntad de Dios sobre la santidad del cristiano; *b)* el particular de ser templo del Espíritu. *Os da:* el presente puede tener un sentido sustantivado (Dios dador) o indicar una acción perseverante, la permanencia del Espíritu en el cristiano. *Su Espíritu Santo:* con artículo en griego. Como se trata de vivir santamente, el adjetivo *santo* tiene especial énfasis.

La caridad y el trabajo. 4,9-12

Llama la atención la finura con que Pablo aconseja a sus neófitos. Dos cosas les recomienda aquí: la caridad fraterna y la vida modesta del trabajo para vivir decorosamente. Pero estas recomendaciones las hace como si no necesitaran de ellas, reconociendo que ya cumplen bien con todo y afirmando que sólo se trata de puntos de perfección. Las dos recomendaciones están trabadas entre sí. El cumplimiento del precepto del trabajo para comer se considera bajo la luz de la caridad fraterna. Los v.11-12 son una ampliación práctica del progreso en la caridad. Y es que psicológicamente es así. El hombre que se consagra a cumplir con sus obligaciones, y la fundamental de todas es el precepto de «comer con el sudor de la frente», está más lejos que nadie de las rivalidades, habladurías y de la gloria vana, que son los vicios opuestos a la caridad, como observa Pablo frecuentemente (Gál 5,26; Flp 2,3). En esta recomendación normal al trabajo quieren ver algunos (Bover, Amiot) la

**9 En cuanto a la caridad fraterna, no tenéis necesidad de que os
escriba, porque vosotros mismos habéis aprendido de Dios a amaros
unos a otros, 10 y de hecho lo practicáis con los hermanos de toda
Macedonia. Pero os exhortamos, hermanos, a que progreséis más,
11 amando la gloria de vivir pacíficamente, cumplir con el deber y**

---

preocupación escatológica de los tesalonicenses, que, convencidos de la inminencia de la parusía, descuidaban los deberes más elementales sobre la tierra, porque todo iba a terminar muy pronto. La perícopa en sí carece de estas alusiones. La recomendación al trabajo es normal en Pablo y a todos los fieles, como lo es la de la caridad fraterna. El trabajo lo mira Pablo en su relación con la caridad fraterna y con el honor cristiano, más que como la antítesis de la pereza, que aquí no se menciona [2].

9 *Caridad fraterna*, φιλαδελφίας: se restringe al amor entre los parientes en todo el mundo antiguo. En el NT se aplica a los hermanos por la fe. Este amor fraterno pasa a universal, convirtiéndose en verdadera caridad o filantropía sobrenatural, como prueba 2 Pe 1,7. *No tenéis:* en la Vg *non... habemus. Habéis aprendido de Dios:* lit. «estáis instruidos o enseñados por Dios». Este magisterio interior y divino es una de las características de la época mesiánica (Jn 6,45). Se trata de un magisterio habitual y permanente de Dios en el alma de cada creyente. Pablo contrapone este magisterio divino al propio de los apóstoles; magisterio directo de Dios y distinto del de Pablo, y se considera como un magisterio de hecho y eficaz. Los tesalonicenses han aprendido la lección práctica de la caridad. Ἀγαπᾶν se refiere al amor espiritual más que φιλεῖν, que es más natural y espontáneo. La Vg lo traduce por *diligere* (menos en 2 Pe 2,15, *amare)* y se refiere al amor sobrenatural para con Dios, el prójimo y aun los enemigos.

10 Este verso tiene dos partes: *a)* En la primera se reconoce el hecho de la caridad cristiana de los tesalonicenses, que ha trascendido los muros de la propia ciudad. *b)* En la segunda se exhorta a continuar y a progresar en la misma caridad. La idea de la perfección es característica de la pastoral paulina.

11 Para comprender la relación de este verso con la caridad, conviene recordar las cualidades que Pablo exige en ella: no es envidiosa, no es soberbia y vanidosa, no busca lo propio, es sufrida y paciente (1 Cor 13,4-7). *Amando la gloria:* φιλοτιμεῖσθαι significa buscar la gloria, la honra. En la *koiné* es tanto como buscar, desear con empeño, activamente. Nosotros le damos el sentido más primitivo: amar la gloria, tomar a honra. *Vivir pacíficamente:* ἡσυχάζειν, descansar después del trabajo, después del discurso, después de la guerra. Algunos creen que Pablo recomienda a los tesalonicenses la vida privada y pacífica, en contraposición con los negocios públicos. Pero se trata de una manifestación de la caridad fraterna, de vivir en paz con los hermanos, lo cual se logra aten-

[2] Cf. P. Termes, *El trabajo según la Biblia* (Barcelona 1955) p.76-89 (S. Pablo); P. Benoit, *Le travail selon la Bible:* LumVie 20 (1955) 73-86; J. Dupont, *Le Discours de Milet. Testament pastoral de St. Paul* (París 1962) p.293-303.

trabajar con vuestras manos, como os hemos recomendado, [12] para que viváis dignamente ante los de fuera y no necesitéis de nadie.

---

diendo cada uno a su deber y cumpliendo con el precepto divino del trabajo. En una ciudad alegre y abierta, con su puerto al mundo exterior, era necesaria esta recomendación. Pablo, como buen judío, estaba lleno de este espíritu de trabajo manual. Algunos han pensado en cierta especie de quietismo espiritual en los neoconversos, que Timoteo pudo denunciar a Pablo. Pero la recomendación arrancaba de los mismos orígenes de la predicación. *Como os hemos recomendado:* se refiere al pasado, a los días de la misma predicación de Pablo. Esto prueba que en lo sustancial no hay ahora nada nuevo. La carta insiste sobre una recomendación antigua y siempre necesaria.

12 Este verso indica la razón que Pablo tiene para recomendar a sus iglesias el trabajo: el cristiano debe llevar una vida digna y no necesitar de la ayuda de los paganos *(los de fuera)*. Aunque en Macedonia hubo conversiones de ricos y nobles, pero la mayoría debía de pertenecer a clases modestas, y Pablo no quiere que los cristianos den la sensación de miseria, porque esto dificultaría el progreso del evangelio. *De nadie:* en el griego cabe también traducir: *de nada. Los de fuera:* es un hebraísmo para indicar a los paganos. *Hahisônim* era expresión corriente entre los rabinos para designar a los gentiles. *Para que viváis:* no depende de *os exhortamos*, que se ha construido (v.10) con tres infinitivos (v.11). Indica el fin de la exhortación y puede depender gramaticalmente de *os hemos recomendado*. En 2 Tes 3,12 tenemos los dos verbos de *exhortar, recomendar*, seguidos de subjuntivo y partícula final, para indicar el objeto de la recomendación.

Igualdad de suerte entre vivos y difuntos en la parusía. 4,13-18

Esta perícopa es la más discutida de esta primera carta a los Tesalonicenses. Los escatologistas han abusado de ella para demostrar que Pablo se equivocó sobre el tiempo de la parusía, que propuso como inminente, antes de que él muriera. La C. B. tuvo que intervenir el año 1915 para afirmar que en los v.15-17 Pablo no afirma que él y sus lectores han de vivir hasta el día de la parusía [3]. La tesis de Pablo versa exclusivamente sobre la paridad de suerte entre los vivos y los difuntos en el día de la parusía; pero no habla ni concreta quiénes han de vivir hasta entonces. Pablo, como toda la tradición apostólica, ignora el tiempo concreto de la parusía. La revelación no conoce más que el hecho cierto y seguro de que Cristo ha de volver. El cuándo concreto no está en la revelación. Para los apóstoles, el hecho de la futura parusía es como para los viejos profetas el hecho del advenimiento del Mesías. Es

[3] Cf. EB 2.ª n.419-421; F. SPADAFORA, *L'Escatologia in San Paolo* (Roma 1957); I. FRANSEN, *Le jour du Seigneur 1-2 Thes:* BVieChr 8 (1954) 76-88; P. ROSSANO, *A che punto siamo con 1 Thess 4,13-17:* RivB 4 (1956) 72-80; A. FEUILLET, *Parusie:* AmiCl 70 (1960) 256-58; S. ZEDDA, *La Parusia. Prima Lettura*[4] (1964) 89-97.

[13] **No queremos, pues, hermanos, que desconozcáis la suerte de los difuntos, para que no os entristezcáis como los otros que no tienen**

---

un hecho seguro y cierto, pero nada más que como hecho. La distancia entre el momento propio y el hecho futuro que se le revela, no la ve el profeta. La perspectiva temporal no existe. Por esto, al hablar del hecho futuro, puede yuxtaponerlo con su momento. Pero esto no es afirmar la proximidad. Es pura perspectiva literaria y profética. En nuestro caso tenemos además la afirmación explícita de que nadie conoce la hora y el momento (5,1-11).

13 *No queremos, pues:* es fórmula frecuente en Pablo para pasar de una sección a otra. *Pues:* va después del verbo, porque *no queremos* forma una unidad. *Desconozcáis:* no quiere decir que los tesalonicenses ignorasen la resurrección de los muertos. La oposición entre ellos y los gentiles, «que no tienen esperanza», no es completa, sino parcial: podían asemejarse a los paganos en la tristeza exagerada. Los neófitos conocían el hecho de la resurrección de los muertos, pero no la conocían en todos sus aspectos y consecuencias. Sabían que los muertos habían de resucitar, pero no habían caído en la cuenta de que estarían en las mismas condiciones que los vivos cuando viniera el Señor. La resurrección tendría lugar antes de que los vivos se incorporasen al Señor, y así todos juntos y al mismo tiempo habían de participar de la gloria y alegría de la parusía. La ignorancia de los tesalonicenses no era total, sino parcial. Pablo tampoco enseña ahora el hecho de la resurrección, sino una modalidad de la misma.

La suerte de los difuntos: lit. «acerca de los difuntos». Leen en participio presente (τῶν κοιμωμένων) Wescott-Hort, Nestle, Von Soden, Merk, Bover con la Vg y los mss. S B, contra algunos pocos que leen en pretérito perfecto, como en 1 Cor 15,20. Aun los paganos, que no creían en la resurrección, llamaron sueño a la muerte. En el AT, los LXX dicen que durmieron Jacob, Moisés, David y los demás reyes [4]. En Mt 9,24, Jesús dice de la hija de Jairo que «duerme», «que no está muerta». Idea que reaparece en Jn 11,11. a propósito de la muerte de Lázaro. En los dos casos, Jesús quiere decir que la muerte no ha sido definitiva, porque van a resucitar. Act 7,60 cuenta la muerte de Esteban, diciendo que «se durmió». Pablo se sirve del mismo término aquí en 4,13-15 y en 5,10. Lo repite en 1 Cor 7,39; 11,30; 15,18.20.51. En nuestro verso usa el participio presente, mientras en el v.15 usa el aoristo. En 1 Cor 15,20, el participio perfecto, que, además de la duración de la acción, se presta a la idea de un despertar futuro, como dice San Agustín: «Quare enim dormientes vocantur, nisi quia suo die resuscitantur?» [5]. Para los rabinos, los patriarcas duermen y no están muertos [6]. La imagen del sueño se continúa en las inscripciones funerarias de las catacumbas y en el siglo III pasa al nombre de *cementerio*. Pablo llama a los difuntos *durmientes*, atendiendo a la resurrección

[4] Cf. R. de Langhe, *Judaïsme ou hellénisme: L'Attente du Messie* (París 1954) p.181-2.
[5] *Serm.* 93,6: ML 38,576.
[6] Str.-B, I 523; cf. Mc 12,27.

esperanza. [14] Pues si creemos que Jesús murió y resucitó, así también

de los cuerpos, y no parece que tenga presente el estado intermedio de las almas separadas, aunque, para él, morir es unirse con el Señor (2 Cor 5,6-8; Phil 1,23-24) [7]. No parece que se pueda sostener, con Spadafora [8], que el nombre de *durmientes* se aplique solamente a los difuntos cristianos, y el de *muertos*, νεκροὶ, a todos en general, incluidos los no cristianos. En el v.16, *mortui in Christo* (νεκροὶ) son exclusivamente los fieles.

Para que no os entristezcáis: esta proposición, de sentido en sí absoluto, está limitada por la comparación siguiente: *como los otros*, los paganos: *que no tienen esperanza*. Radical diferencia del cristiano y del impío: «tener o no tener esperanza». El cristiano puede dolerse con la muerte de los seres queridos, pero no puede entregarse al dolor desesperado o sin medida de los que no esperan nada después de la muerte. Cristo ha iluminado la vida y ha iluminado la muerte. El contenido y la razón de la esperanza cristiana está en el v.14.

14 Este verso consta de dos partes: *a)* La fe de los cristianos en la muerte y en la resurrección de Cristo. La muerte de Cristo está expresada en orden a la resurrección, como condición previa. El hecho de la resurrección del Señor es el fundamento de nuestra esperanza. Este argumento lo amplifica en 1 Cor 15,1-28, el mejor comentario de este v.14. El hecho de la resurrección de Cristo está confirmado por la enumeración de los testigos que lo trataron después de su muerte. Entre ellos está el propio Pablo, que lo vio personalmente en el camino de Damasco. *b)* La segunda parte del verso está expuesta en forma elíptica, y corta la construcción empezada en la primera. La forma normal hubiera sido: «Pues si creemos que Jesús murió y resucitó, así también creemos que Dios llevará con Jesús a los que mueren en él». En esta forma, el pensamiento es claro. Dios es el autor de la resurrección de Jesús, según San Pablo, y Dios es el autor de la resurrección de los fieles. El paralelismo entre Cristo y los fieles es manifiesto. Cristo murió, los fieles mueren. Cristo resucitó, los fieles resucitarán. En Cristo se ejerce el poder de Dios, en los fieles también. La base ontológica de la resurrección de los fieles está en su unión con Jesús: viven y mueren en él. La resurrección de los fieles tiende a mantener esta estrecha unión de los fieles con Cristo. *Los llevará con El:* Dios Padre llevará a los fieles con Cristo. El pronombre *con El* se refiere a Cristo. Si se refiriera a Dios como sujeto, hubiera debido emplear el reflexivo. Este verso es el centro de la perícopa, porque encierra el motivo básico de la esperanza y consuelo cristiano en la muerte; el hecho de nuestra futura resurrección tiene su prueba en la resurrección histórica de Jesús.

Los llevará; el sujeto es Dios Padre. El complemento son los *muertos en Cristo*, no en cuanto a sus almas, sino en cuanto a su ser completo, rehecho por la resurrección. Aquí está implícita la

7 M. Magnien, *La résurrection des morts d'après la I Ep. aux Thess. Etude exégetique sur 1 Thes 4,13-5,3:* RB 4 (1907) 347-82.
8 *L'Escatologia in San Paolo*, p.167.

a los que murieron en Jesús los llevará Dios con él. 15 Y esto es lo que os decimos con palabra del Señor: que nosotros los vivos, los que que-

---

resurrección de los cuerpos, tanto por la relación que se hace a la resurrección de Cristo como porque este reunir los muertos con Cristo es una anticipación del v.17, donde se habla del estar siempre con el Señor después de la resurrección de los muertos y la transfiguración de los vivos. Aquí expone Pablo en síntesis la doctrina que desarrolla ampliamente en 1 Cor 15,42-54. Los muertos resucitan a la vida; los vivos son transformados en vida inmortal, incorruptible. Y así, todos los fieles vivirán por siempre con Cristo, que habrá triunfado sobre la muerte en sí y en sus miembros. *Los que murieron en Jesús: per Iesum.* Hemos unido la preposición con «los que murieron» con la mayoría de los autores (Knabenbauer, Vosté, Amiot, Buzy, Zerwick, Orbiso, Rigaux), contra Prat, Magnien, Moffat, Bover, que unen con el verbo *llevará*, siguiendo a Teodoro de Mopsuestia. Nuestra construcción se apoya en la autoridad del Crisóstomo y en la equivalencia de las preposiciones διά, ἐν, en la *koiné*. La unión con Jesús no es puramente estática y quiescente; es activa y dinámica. El creyente vive y muere *en* Jesús, de manera que Jesús actúa en él como la vid en el sarmiento. La muerte del creyente es para la vida por la acción misma de Jesús. Aun en la muerte influye en nosotros Jesús. Aunque se use la fórmula «morir *en* Cristo, *en* Jesús», siempre tiene un sentido activo y eficiente, porque es morir en la unión con Cristo, que es unión vital, como la de la cabeza en los miembros, la de la vid en los sarmientos. La fórmula tantas veces repetida por Pablo «en Cristo Jesús» resume toda la influencia sobrenatural de Cristo en los fieles.

15 Para entender este verso conviene leer el c.15 de la 1 Cor, donde se desarrolla ampliamente el mismo pensamiento. Allí distingue dos clases de fieles: *a)* los que vivan al tiempo de la parusía. Estos necesariamente serán transformados en seres gloriosos e inmortales, porque en el reino de Dios no puede entrar nada corruptible; *b)* los fieles difuntos que serán resucitados. Todo sucederá en un instante, en un abrir y cerrar los ojos, cuando suene la última trompeta (1 Cor 15,52). Todo esto es un misterio, según el mismo Pablo. Por eso apela al testimonio propio del Señor. *Con palabra del Señor:* 1 Cor 15,1-3 apela a la tradición, a lo que él mismo ha recibido. La fe cristiana no es invento de hombres. Es revelación divina. ¿Qué significa la palabra del Señor? *a)* Unos hablan de una palabra conservada en la tradición escrita, como Mt 24,30; Jn 6,39-40. *b)* Otros piensan en un *agraphon* (Wohlenberg, Dibelius, Frame). *c)* Otros, como el Crisóstomo, Lightfoot, Milligan, Dobschütz, Moffatt, Amiot, Buzy, Prat, Drach, Estío, Orbiso, hablan de una revelación especial hecha a Pablo. Esto es posible. Pablo ha tenido comunicaciones muy especiales y propias. Y aquí habla apoyándose en la palabra del Señor, con palabra del Señor. El paralelo con 1 Cor 15,51, «he aquí que os comunico un misterio», es muy expresivo. *d)* Otros piensan en la revelación apostólica general, que

Pablo conoce como los Doce. Vosté, siguiendo al Ambrosiáster, dice: *sensu domini loqui se profitetur*. Para Cerfaux [9], «la palabra del Señor» es el evangelio. Rigaux añade: de hecho, en la literatura apocalíptica siempre se apela a la autoridad del Señor, porque las cosas que se dicen sobrepasan las posibilidades humanas. Nosotros creemos que, aunque la fórmula pertenezca a la literatura apocalíptica, en Pablo no es fórmula, sino realidad auténtica. Lo que dice pertenece al depósito de la revelación del Señor, al depósito apostólico general. ¿Cuál es el contenido de la palabra del Señor? Ateniéndonos a la letra del verso, sería «que nosotros los vivos... no aventajaremos a los difuntos en la parusía». Sin embargo, creemos que ésta es una consecuencia y aplicación de la palabra del Señor. La palabra del Señor directamente podía mirar solamente al hecho mismo de la resurrección de los muertos, que está muy clara en los evangelios. Del hecho de la resurrección de los muertos deduce Pablo que los muertos no estarán en condición inferior a los vivos en el día de la parusía.

La segunda parte del verso tiene serias dificultades. Ante todo, la frase *nosotros los vivos, los que quedamos*, en participio presente con artículo, se contrapone a *los difuntos*, a los que durmieron (part. de aor.). Tenemos, pues, dos clases de fieles en la Iglesia: los que ya durmieron, los que todavía viven y quedan. Esta división se verifica en cualquier tiempo de la historia cristiana. En 1 Cor 15, Pablo hace la misma división de fieles: los que viven y son simplemente transformados en seres gloriosos, y los que han muerto y resucitan. Todos pasan a formar el mismo grupo y entran en el reino incorruptible de Dios.

No aventajaremos: tiene como sujeto a los que viven, los que quedan, y como complemento, a los que duermen. Esto es claro e indiscutible. El verbo φθάνειν tiene sentido de llegar en 2,16, pero aquí significa preceder, aventajar. Y está usado como transitivo, pues lleva complemento directo. La doble negación es enfática. La dificultad que divide a los autores nace del término circunstancial εἰς τὴν παρουσίαν. ¿Se une con el verbo *aventajar*, como hacemos en la traducción? *a)* ¿Se une con los dos sujetos: los vivos, los que quedamos para la parusía? *b)* Adoptan nuestra construcción A. Romeo [10], K. Staab, A. Wimmer [11] y F. Spadafora [12]. La generalidad de los autores construye de la segunda forma, *b)*; así recientemente Rigaux. Las razones de Spadafora, Romeo, Wimmer, nos parecen decisivas. El verbo φθάνειν de ordinario lleva un término circunstancial precedido de la preposición εἰς para indicar la meta adonde se llega primero. Se emplea en las carreras y se dice del que llega primero a la meta. Es más, el acusativo precedido de la preposición se pone delante del mismo verbo, como en nuestro caso y en Rom 9,31; Flp 3,16. Conviene notar, con Romeo

[9] *Le Christ* p.34.
[10] *Nos qui vivimus:* VD 9 (1929) 307-312.339-47.360-64.
[11] A. Wimmer, *Trostworte des Apostels Paulus an Hinterbliebene in Thessalonich:* B 36 (1955) 273-86.
[12] *L'Escatologia in San Paolo* p.165.

y Wimmer, que en el v.17, *los que vivimos, los que quedamos*, van solos, lo cual favorece la explicación nuestra del v.15, que el complemento circunstancial no les corresponde tampoco aquí.

Los dos participios presentes son como adjetivos atributos del nombre *nosotros* y equivalen a dos proposiciones relativas, como traduce la Vg, y determinan el antecedente *nosotros*. Nótese igualmente que la idea central, que Pablo trata de esclarecer, es la igualdad de los que viven y de los que han muerto en el día de la parusía. La idea de vivir o quedar hasta la parusía es totalmente secundaria y colateral, y hasta se puede decir que Pablo no entra en ella. De hecho, en los versos siguientes, la idea que se declara es la igualdad de todos los fieles en la parusía. La idea de que haya supervivientes entonces no se declara ni afirma. Simplemente se supone. Los dos participios tienen forma y sentido de presente: *los que vivimos, los que quedamos*, y no pueden traducirse por futuro: *los que viviremos, quedaremos*. La comparación entre vivos y difuntos se hace en el presente y no en el futuro. La venida del Señor es desconocida en sus circunstancias de tiempo, y lo mismo puede tener lugar hoy que mañana. Sobre el tiempo no se afirma nada ni sobre los hombres concretos que han de estar en una u otra de las dos clases (vivos-difuntos). Si Pablo se coloca a sí y a sus lectores en la clase de los supervivientes y se contradistingue de los difuntos, es porque *ahora*, al presente, pertenecen a los supervivientes; no porque afirme que hayan de pertenecer a la misma clase al tiempo de la parusía. De esto se prescinde absolutamente, ya que no sabemos el tiempo preciso (5,1) ni si hemos de vivir o morir (5,10).

Algunos autores modernos (Rigaux, Zerwick) creen que Pablo, sin afirmar que él vivirá al tiempo de la parusía, puesto que ignora el tiempo preciso de la misma, muestra cierto deseo y esperanza. Es un hecho que en la generación apostólica la vuelta del Señor pesaba mucho en la vida práctica y afectiva, precisamente por la certeza que tenían de la misma y porque no sabían el tiempo preciso. Steinmann le da a los dos participios un sentido condicional, que pueden tener muy bien gramaticalmente: dado que nosotros vivamos y quedemos para el tiempo de la parusía. Pero en el v.17 no parece que se pueda admitir tan fácilmente el sentido condicional, aunque se podría en absoluto suponer. Ricciotti apela a la teología del cuerpo místico: todos los cristianos formamos un mismo cuerpo. La generación de Pablo se puede considerar entre los supervivientes, porque forma un todo único con los cristianos de la última generación. Vosté, Bover, suponen que «los vivos, los que quedamos» son palabras de los tesalonicenses, que Pablo repite sin hacer suyas. Más consideración merece la explicación del Crisóstomo, que repiten San Agustín, Teodoreto, Santo Tomás, Estío. Tenemos aquí la *enallage personae* de los gramáticos, figura en virtud de la cual el escritor se identifica con sus lectores de todos los tiempos (cf. 5, 5.8-10; Gál 5,25-26; Rom 14,10; Ef 5,14). Siempre resulta cierto que Pablo no afirma que él o sus lectores inmediatos hayan de

damos, no aventajaremos a los difuntos en la parusía del Señor. [16] **Pues el Señor mismo, a una orden, a la voz de un arcángel y al son de una rompeta de Dios, descenderá del cielo, y los muertos en Cristo resu-**

---

vivir al tiempo de la parusía. Ni afirma ni niega, puesto que expresamente enseña que no sabemos el tiempo concreto (5,1). Decir que Pablo se equivocó, porque enseñó que la parusía había de tener lugar en vida suya, como sostiene la crítica independiente, es deformar el pensamiento del Apóstol y desconocer lo que es más claro en toda la tradición escatológica: el desconocimiento del cuándo. Tampoco se puede sostener, con Prat, Le Camus [13], que Pablo hable como particular y exponiendo una creencia suya privada y probable. Pablo ha enseñado siempre que el tiempo de la parusía nadie lo conoce (5,1), y en la 2 Tes añade más: todavía queda tiempo, pues no han llegado las señales precursoras (2,1-12).

La Comisión Bíblica, en el año 1915, rechaza la explicación que supone un error en Pablo, aunque sea como particular, y favorece la explicación del Crisóstomo [14].

16 Este verso da la razón de la paridad entre supervivientes y muertos, a saber: porque los *muertos en Cristo resucitarán primero*. Pablo habla aquí afirmativamente, no exclusivamente; es decir, sólo habla de la resurrección de los fieles, que, como tales, se supone han muerto santamente: *en Cristo*. Del tema de la resurrección universal se prescinde. Para consolar a los fieles de Tesalónica basta decir que los fieles difuntos resucitarán. *Pues:* ὅτι puede tener sentido causal (Spadafora, Zerwick, Frame). No depende ciertamente del verbo *decimos*, como el anterior del v.15. *Primero* (Vg *primi)* se debe relacionar, más que con la venida misma del Señor, con la incorporación de los supervivientes a él. Así en 1 Cor 15,52. En la parusía, el primer acto de poder del Señor tendrá lugar a favor de los muertos. Más que tiempo, indica relación, como se ve en Cor: *Por una parte* (καὶ), los muertos resucitarán incorruptibles; *por otra* (καὶ) nosotros seremos transformados. No habrá separación de tiempo, pues todo sucederá en un instante, en un abrir y cerrar de ojos, al son de la última trompeta (1 Cor 15, 52). *Primero*, pues, en v.16 dice relación a *después* en el v.17; las dos son partículas puramente correlativas, sin alcance temporal. Equivalen al καὶ... καὶ de 1 Cor 15,52. La resurrección de los muertos tendrá lugar cuando él descienda del cielo, adonde subió el día de la Ascensión. *El Señor mismo:* en persona, con énfasis apocalíptico. *El Señor* es el Mesías, Rey glorioso. La venida de Cristo queda determinada por tres circunstancias: *a una orden,* ἐν κελεύσματι, puede significar orden, mandamiento o mero grito.

Voz de un arcángel: en el Ap la voz de Dios la da un ángel (5,2; 7,2). En el AT nunca se habla de arcángeles, sino de ángeles. En el NT se habla dos veces: aquí y en Jud 9. La falta de artículo hace dudosa la identificación con San Miguel. La voz de arcángel

---

[13] *L'Oeuvre des Apôtres* II (París 1905) p.343. J. Cales, *Le Père F. Prat* (París 1942) p.162-169.
[14] EB 2.ª n.421 (1.ª, 434); Dz 2179-81.

citarán primero. [17] Después nosotros los vivos, los que quedamos, juntamente con ellos seremos transportados en nubes, por el aire, al

---

es un llamamiento a los muertos. *Una trompeta de Dios:* cf. Mt 24, 31; en 1 Cor 15,52 se habla de la última trompeta, la célebre trompeta del final de los tiempos. En el AT es un instrumento que acompaña las grandes manifestaciones de Yahvé en Exodo y en los profetas. No es preciso tomar en sentido propio cada una de estas tres circunstancias, aunque se repita la preposición, que sirve para el énfasis del estilo apocalíptico. Una misma realidad, que puede ser el plan y voluntad de Dios, se expresa con tres fórmulas apocalípticas: la orden divina, la voz del arcángel y la voz de la trompeta. El genitivo *de Dios* aplicado a la trompeta es un genitivo sujeto que se puede aplicar a las tres circunstancias. El es quien manda y ha fijado los límites de la historia humana.

17 Este verso tiene dos tiempos: uno que pasa, y es el acto de reunirse con Cristo todos los fieles, los muertos que han resucitado y los supervivientes, que han sido transformados. El segundo tiempo ya no pasa, es definitivo y eterno: *siempre estaremos con el Señor.*

Después: en seguida. En los contextos escatológicos, la noción de tiempo es muy artificial. Los muertos no estarán en condición inferior. Por esto, el primer aspecto terrestre de la parusía es la resurrección de los muertos. Así, los vivos transformados en gloria (1 Cor 15) pueden reunirse con Cristo *juntamente* con los muertos, al mismo tiempo. No hay intervalo entre la resurrección y el éxtasis de que aquí se habla. El éxtasis es de todos los fieles: los muertos resucitados y los vivos transformados. Todo sucederá en un abrir y cerrar de ojos (1 Cor 15,52). *Seremos transportados:* Vosté, en su comentario, siguiendo a San Ambrosio, San Agustín, Santo Tomás, Estío, A Lápide, presupone una muerte de los supervivientes previa a la transformación; pero en 1934 deja esta sentencia para seguir la explicación que hoy prevalece en los exegetas [15], y que es la que mejor responde al pensamiento obvio de San Pablo. El Apóstol supone que los fieles de la última generación no morirán, sino que directamente pasarán del estado de corruptibilidad y mortalidad al estado de incorruptibilidad e inmortalidad (cf. 1 Cor 15,51; 2 Cor 5,10-15). Todos los fieles *serán transportados,* porque el poder de Dios actuará en ellos. No irán, sino que serán llevados al encuentro de Cristo. *En nubes,* sin artículo. Las nubes aparecen siempre en las teofanías divinas del AT. El Hijo del hombre viene del cielo entre nubes (Dan 7,13). Jesús desaparece de la vista de los discípulos a causa de una nube (Act 1,9), y las nubes figuran en todas las revelaciones del Hijo del hombre (Mt 26,64; Mc 14,62). En Ap 14,14-16, Cristo aparece majestuoso sentado sobre una nube. Aquí las nubes son el vehículo de los fieles, como símbolo de su estado de gloria y de poder. *Por el aire:* puestas las nubes, el aire es consecuencia, pues las nubes están en los aires. Esta

[15] *Studia paulina* p.61-63.

encuentro del Señor. Y así estaremos siempre con el Señor. [18] Por tanto, consolaos unos a otros con estas palabras.

---

frase, si se toma a la letra, indica que los fieles se levantan de la tierra para recibir a Cristo en las alturas. Pablo considera aquí el espacio intermedio entre el cielo, morada de Dios, y la tierra, morada de los hombres. En la literatura hermética, el aire se considera como el lugar desde donde se puede contemplar el orden del mundo [16]. Los fieles son transportados hasta el aire para recibir a Cristo, no para quedarse allí [17]. Los autores se dividen cuando se les pregunta sobre la dirección que tomarán Cristo y los fieles en el aire. Dicen que bajarán a la tierra San Juan Crisóstomo, Teodoreto, Teofilacto, San Agustín, Cornelio a Lápide, Holtzmann, Dibelius, Staab, Cerfaux. Otros dicen que irán directamente al cielo (Estío, Lemmonyer, Vosté, Knabenbauer, Prat, Frame, Allo, Amiot). Otros, como Findlay, Rigaux, creen que no se puede saber nada concreto, pues Pablo se contenta con hablar de la incorporación de los fieles a Cristo. Buzy dice con razón: «Lo que pasa después no interesa... Una vez en posesión de Cristo y asegurados de que la unión no se romperá jamás, los neófitos no necesitan saber más». Sabemos que el juicio final tendrá lugar el día de la parusía (2 Tes 1,7-8; 2 Cor 5,10; 2 Tim 4,1). ¿Dónde tendrá lugar el juicio final? No hay nada seguro. La revelación nos ha dado el hecho; no nos ha dado las circunstancias. No olvidemos que las descripciones del juicio final están calcadas sobre el ropaje apocalíptico, esencialmente colorista, y que con la parusía del Señor empieza un modo de ser de los hombres trascendente, del que no podemos tener idea. Sólo los días que Jesús resucitado vive entre sus discípulos nos pueden orientar en la nueva vida y modo de ser que esperamos. La frase *por el aire* indica que los fieles han adquirido la condición gloriosa de Jesús en el día de su resurrección.

Al encuentro del Señor: esta frase puede estar inspirada en la literatura helenista de los recibimientos oficiales que se hacían a los emperadores. Es frase de triunfo y de alegría. *El Señor:* dos veces repetido, tiene todo el contenido de gloria y de poder que expresa este término en el lenguaje de la fe cristiana primitiva. *Estar siempre con el Señor:* es el ideal de San Pablo desde que lo conoció. Habla de estar con el Señor en los v.14.17; de vivir con el Señor, en 5,10. Como Jesús está en el estado de *Kyrios*, la unión de sus fieles a él es participación de la gloria del Mesías, del poder, de la vida y felicidad propia del Resucitado.

18 Con este verso volvemos al principio de la perícopa. Allí se habla de no entristecerse; aquí, de consolarse. El fundamento de este consuelo mutuo es totalmente sobrenatural, y propio de la fe y de la esperanza cristianas.

[16] Cf. A. J. FESTUGIÈRE, *Corpus Hermeticum* (París 1945) t.1 p.66.
[17] Cf. SAN AGUSTÍN, *De civit. Dei* XX 20,2.

5 1 En cuanto al tiempo y al momento no tenéis, hermanos, ne-

CAPITULO 5

La sobriedad del cristiano. 5,1-11

Esta perícopa es esencialmente práctica, una exhortación a la vida sobria propia del cristiano. Pero esta exhortación a la sobriedad se mueve en un plano elevado de fe y de esperanza, como todas las exhortaciones morales de Pablo. Empieza por asentar el principio conocido de los tesalonicenses sobre la ignorancia que todos tenemos del *día del Señor*. La consecuencia es clara para San Pablo: no sabemos cuándo ha de venir el Señor a premiar y a castigar, vivamos como si hubiera de venir en cualquier momento. Seamos como el soldado que hace la guardia, siempre armado y sobrio. Así nunca nos sorprenderá. El cristiano, por su fe en Cristo y su esperanza en la salvación, puede renunciar a las distracciones de los sentidos y mirar al mundo de más allá. *Los otros*, los que no creen y no esperan, viven en la noche del pecado y de los sentidos. Así, la diferencia del cristiano y del infiel es doble: una vital e interior, básica, que es la fe y la esperanza; otra exterior de conducta, que es la sobriedad en el vivir. Así, el cristiano es doblemente hijo de la luz: porque lleva dentro de sí una luz interior, la de su fe y esperanza, y otra exterior, la de sus obras sobrias y santas, que imitan la santidad de Dios. Y el infiel es doblemente hijo de la noche: por dentro, pues carece de fe y de esperanza, y por fuera, pues vive en pecado. La forma de la exhortación es figurada y alegórica, pero totalmente bíblica. La luz es el símbolo sensible de Dios, de su trascendencia y santidad. El cristiano, por la fe y la santidad de las obras, se asemeja a Dios y se hace luz. Si Pablo tiene aquí un contacto de estilo y de figura con San Juan, es porque ambos entroncan con la literatura bíblica. En la brevedad y concisión de este párrafo encierra Pablo su visión panorámica del mundo. Hay en él dos bandos: a) *Los otros*, que no tienen fe ni esperanza, que duermen en las tinieblas del sentido y serán sorprendidos por *el día del Señor*, a cuya ira y castigo no podrán escapar (v.3-7). b) *Nosotros*, los que creemos y esperamos, los hijos de la luz, los que estamos siempre en vela y armados, escogidos por Dios para la salvación y no para el castigo, a causa de los méritos del Señor. En esta predilección divina sobre los cristianos se funda nuestra alegría. En vida y en muerte estamos destinados para la salvación y la alegría.

1 *En cuanto al tiempo y al momento*: es frase repetida en el AT y NT (Ecli 3,1; Dan 7,12; Act 3,20-21; Tit 1,2-3). Los apóstoles preguntaron así a Jesús (Mt 24,3; Act 1,6). Algunos piensan que la fórmula repite una pregunta hecha por los tesalonicenses. Ammonio dice que χρόνων indica cantidad y extensión; καιρῶν, cualidad. «En cuanto al tiempo que nos separa del día del Señor y en cuanto a este día o tiempo crítico...» (Milligan, Findlay). Con todo, no

cesidad de que se os escriba. [2] Pues sabéis perfectamente que el día del Señor vendrá como ladrón nocturno. [3] Cuando digan: «Paz y seguridad», entonces, de repente, les sobrevendrá la ruina, como los

---

parece que haya mucha diferencia en la mente de Pablo entre un sustantivo y otro en nuestro caso. Estamos en una frase propia de la literatura escatológica, que expresa el tiempo preciso (Dobschütz, Vosté). Cf. Mt 24,36; Mc 13,32; καιρός siempre es tiempo determinado y concreto, oportuno; χρόνος es tiempo más general (Amiot).

No tenéis necesidad...: es una manera elegante de enseñar, frecuente en Pablo.

2 *Sabéis perfectamente: Diligenter scitis* (Vg). Mejor: *exacte, accurate. El día del Señor: Yôm Yahwéh* en el AT es toda manifestación extraordinaria, gloriosa, de Yahvé en momentos críticos, a favor de los suyos y en contra de sus enemigos. Son los caracteres que aquí tiene. Pero *el Señor*, Jesús, ha sustituido a Yahvé. *Viene*: presente con sentido de futuro. El presente sirve para expresar la seguridad y certeza del futuro. También puede expresar la sorpresa y lo inesperado de la venida. *Como ladrón nocturno*: conviene atender al término medio de la comparación, que está en lo inesperado y en la sorpresa de la venida. Una interpretación exageradamente literalista, siguiendo una exégesis rabínica, que ya menciona San Jerónimo [1], puede hablar de la venida del Señor en plena noche material, como el paso del ángel en Egipto. La comparación arranca del mismo Jesús (Mt 24,43) y se debió de grabar hondamente en la primera generación, pues la usa 2 Pe 3,10 y el Ap 3,3-16,15. Lo que interesa en la comparación es la sorpresa de la venida y la necesidad de estar siempre preparado. Esto es lo que Cristo inculcó y lo que los apóstoles subrayaron. La misma comparación prueba claramente que ni Cristo determinó el tiempo concreto de su venida ni tampoco los apóstoles. La comparación con la venida del diluvio en tiempos de Noé puede explicar el sentido de la comparación del ladrón (Mt 24,37). Esta comparación del ladrón es un argumento muy fuerte contra la teoría de los escatologistas. Ni Cristo ni sus apóstoles determinaron jamás el tiempo de la parusía, pues siempre y con plena claridad dijeron que había de venir cuando menos se pensase. Lo mismo puede venir hoy que mañana. Lo que interesa es estar preparado. La catequesis de Pablo es como la sinóptica. Sólo insiste en el hecho de que Jesús ha de venir y en que hay que estar siempre preparados. Las circunstancias que reclama nuestra curiosidad no entran en el objeto de la catequesis apostólica.

3 *Cuando digan*: los malos, pues son los que no han de librarse o escapar del castigo, y los que no están preparados. *Paz y seguridad*: es una frase que responde al mismo espíritu que tenían los contemporáneos de Noé, y que menciona el Señor (Mt 24,37). Probablemente alude a Ez 13,10; Jer 6,14; 8,11; Miq 3,5. Para mayor viveza

[1] *Comment. in MT* l.4 in c.25,6: ML 26.

dolores de parto a la que se halla encinta, y no escaparán. [4] Pero vosotros, hermanos, no vivís en tinieblas, para que ese día os sorprenda como ladrón. [5] Porque todos sois hijos de la luz e hijos del día. No

---

introduce hablando a los malos. *La ruina:* ὄλεθρος, *interitus* (Vg). Es lo mismo que destrucción o muerte. Se opone a la salvación. En 1 Tim 6,9 va unido con ἀπώλεια, ruina, condenación. La comparación con la mujer en parto deriva de los profetas. *Los dolores de parto:* aparecen también en el discurso escatológico (Mt 24,8) y es imagen tomada de los profetas (Is 13,8; Jer 4,31; Os 13,13), cuando predicen los males que preceden a la venida del Señor. El Talmud habla de los dolores del Mesías, *cheble hammashiah* [2]. En nuestro caso, la imagen tiene el mismo sentido que la comparación del ladrón y sirve para expresar la sorpresa del castigo. *No escaparán:* indica lo inevitable de la desgracia (cf. Lc 21,36).

4 Este verso forma contraste con el anterior. Sujeto distinto, estado distinto, suerte distinta. *Vosotros:* los fieles, «los hermanos». *No vivís en tinieblas:* se trata de las tinieblas morales. El cristiano ha pasado de las tinieblas a la luz, tanto por su fe como por sus costumbres. Las tinieblas aquí tienen el mismo sentido moral y amplio que en Jn. Excluyen el error del entendimiento, de la voluntad y de la vida. *Para que:* tiene sentido consecutivo y enfático más bien que final. El ladrón viene de noche; los cristianos viven en el día. Luego, para los cristianos, el día del Señor no vendrá como ladrón, con sorpresa y para daño. La preparación de la vida es la que da el tono a la vigilancia e impide la sorpresa y el daño. Pablo siempre considera así al cristiano, como soldado en guardia. La realidad de toda la imagen consiste en el vivir digno de la fe que se profesa. Es un consuelo para el creyente pensar que la venida del Señor no le va a perjudicar, sino que es para su bien. La imagen, pues, del ladrón que viene de noche a robar y a matar no corresde a la venida de Cristo al cristiano, sino al incrédulo y malo.

5 Este verso explica por qué los cristianos no viven en tinieblas. Tiene dos miembros: *a)* uno afirmativo: *Todos sois hijos de la luz e hijos del día;* y otro *b)* negativo: *No somos de la noche ni de las tinieblas.* Los dos miembros son perfectamente paralelos y tienen el mismo sentido. En *a)* se habla en segunda persona: *sois.* En *b)* en primera persona: *somos.* Pablo se mezcla a sus lectores (enálage) (cf. Gál 3,25s; Ef 2,2s; 5,2).

Hijos de la luz, del día: hijo de...: es frase bíblica para expresar la relación íntima entre dos personas o cosas: hijo de la muerte = mortal; hijo del diablo = sometido a su influjo y obras. Entre los árabes, «hijos del camino, de los caminos» son los que viajan mucho. *Luz* y *día* son sinónimos. Tal vez ha añadido el sustantivo *día* para indicar que los cristianos pertenecen a aquel gran día del Señor. Con su vida santa viven siempre *en el día del Señor.* Así se explica que no puedan ser sorprendidos, porque están siempre en él. Cristo llama a los judíos «hijos del diablo» porque tienen los

[2] Cf. M. LAGRANGE, *Le Messianisme* p.186s; SCHURER, *Geschichte* II p.609s.

somos de la noche ni de las tinieblas. 6 No durmamos, pues, como
los demás, sino velemos y seamos sobrios. 7 Los que duermen, de no-
che duermen, y los que se embriagan, de noche se embriagan. 8 Nos-
otros, por el contrario, que somos del día, seamos sobrios, revestidos
con la coraza de la fe y de la caridad, con el yelmo de la esperanza de

---

mismos deseos homicidas del diablo (Jn 8,44). Los hijos de la luz son los que viven conforme a luz, conforme a Dios, que es luz (1 Jn 1,5); conforme a Cristo, que es luz (Jn 8,12). *Noche, tinieblas:* tienen sentido moral, como luz y día. Ser de la noche o de las tinieblas es lo mismo que vivir mal, en el pecado. Y así es como se explica después la metáfora. El genitivo indica aquello de que se depende.

6 Este verso tiene dos partes, que se corresponden antitéticamente y se mueve en el plano de lo espiritual y moral: a) *No durmamos...* b) *Velemos. Dormir* es lo mismo que vivir en las tinieblas, en la noche; no estar preparados con la vida moral y santa. Se opone a velar, a ser sobrios. *Como los demás:* abarca a todos los que están fuera del cristianismo, fuera de la órbita de la luz de Cristo. Es muy expresiva esta descripción del mundo acristiano: es un mundo que duerme. Lo que dijo Zacarías: estar sentados en las sombras de la muerte (Lc 1,79). Para Pablo, el mundo cuenta y se divide según su vida religiosa y moral. Propiamente no hay más que un mundo que cuente para él: *los creyentes.* Los que no creen son «los demás». *Velar, ser sobrios,* es una misma cosa. *Velar* es metáfora tomada de la vida militar. Sale mucho en el NT, unas veces con sentido propio, otras con sentido figurado, como aquí. La vigilancia, tantas veces recomendada en los contextos escatológicos, consiste en el vivir santo, que aquí se llama *sobriedad. Velar* conviene más bien a la atención del espíritu; la sobriedad mira más a las costumbres. Pero aquí responden a una misma realidad compleja, que es todo el vivir cristiano santo y trascendente.

7 En este verso vuelve a mirar la misma recomendación práctica en su fondo oscuro. *Dormir, embriagarse,* son una misma cosa y se oponen al *velar, ser sobrios* del v.6. Dentro del sentido propio y natural que pueden tener *dormir, embriagarse,* se apunta siempre al plano superior de lo moral. Aunque se puede dormir durante el día, pero la noche es su tiempo propio, lo mismo que para los excesos de la crápula. *La noche* tiene también un fondo natural y propio, sobre el cual se edifica el moral, que a Pablo interesa. En el v.6 dijo que *los otros,* los que no son cristianos, duermen. Por su falta de fe y de costumbres limpias, viven en tinieblas y en la noche: οἱ μεθυσκόμενοι son los que se embriagan, acción de embriagarse; μεθύουσιν se refiere al estado de embriaguez. La Vg *qui ebrii sunt, nocte ebrii sunt,* podría así conformarse con el griego: *Qui se inebriant, nocte ebrii sunt.* En la práctica, los dos verbos significan lo mismo (cf. Lc 12,45 = Act 2,15).

8 Este verso se refiere a los cristianos *(nosotros)* y marca la antítesis del anterior, que se refiere a los no cristianos. Sirve para desarrollar el sentido de la vigilancia y sobriedad por medio de la alegoría de la vida militar. Tiene dos partes:

a) En la primera se expone la naturaleza del cristiano: *somos del día.* Luego se saca la conclusión de esta naturaleza: *seamos sobrios.* El día es para el trabajo y la austeridad. *b)* En la segunda parte se penetra en el sentido de la sobriedad y del trabajo. Es un trabajo de lucha y de combate. No es un trabajo pacífico, sino de guerra y de campaña. Esto significan la coraza y el yelmo, con que debe estar armado el creyente. Es la misma idea que expone en Ef 6,12. El cristiano debe mirar la vida como una vela de armas, como un hacer la guardia y esperar el combate. La sobriedad y vigilancia que Pablo recomienda es la propia del soldado en campaña. En Rom 13,12-13 habla de las *armas de la luz.* Y vestirse de las armas de la luz es lo mismo que revestirse de Cristo. Y esto se opone a la vida rota de los paganos. En 2 Cor 6,7 habla de las armas de la justicia, que se han de llevar en la derecha y en la izquierda, es decir, para atacar y para defenderse. La espada y el escudo. En 2 Cor 10,4 dice que las armas de nuestra milicia no son humanas *(carnalia)*, sino divinas, con poder de Dios. Aquí habla concretamente de armas defensivas, de la coraza y el yelmo. La panoplia espiritual del cristiano se encuentra más completa en Ef 6,13-17. En Ef-Tes, el yelmo o casco es la salvación (Ef), la esperanza de la salvación (Tes). Pero mientras en Tes la coraza es la fe y la caridad, en Ef la coraza es la justicia, y la fe es el escudo. Exageraríamos, pues, si quisiéramos explicar el valor y alcance de cada virtud por su correspondencia a determinada arma defensiva u ofensiva, pues el mismo Pablo no es constante en esta determinación. Lo que permanece seguro es que la vida cristiana tiene sus fuerzas propias de ataque, sus defensas propias, que son las diversas virtudes y fuerzas de Dios. El modo práctico de luchar y de vencer, de vivir con la sobriedad y vigilancia militar, es practicar las diversas virtudes cristianas y revestirse del poder y fuerza de Dios, que se nos da por la oración y los sacramentos. Es posible que Pablo tomara estas figuras de la vida militar de su tiempo, y también es posible que se inspirara en Is 49,17.

La coraza de la fe y de la caridad: dos genitivos epexegéticos, que tienen el valor que hemos explicado en 1,3. *La esperanza* tiene por objeto *la salvación*, que en 1,3 corresponde a la venida de nuestro Señor Jesucristo y supone aguante y espera. En los dos textos tenemos las tres grandes virtudes teologales. El genitivo σωτηρίας es objetivo. La idea de la salvación es clave en la predicación de Pablo. Su contenido lo expone: *a)* negativamente, como es librarse de la ira y del castigo de Dios (1,10-11.16; 5,9), y *b)* positivamente, como cuando dice que nuestra esperanza es el mismo Señor (1,3), la adquisición de la salvación (5,9), el vivir siempre con el Señor (4,17; 5,10). La salvación lleva consigo la elección de Dios (1,5), la santidad (3,13), la posesión del Espíritu (4,8). La salvación en Pablo sustituye al *reino de Dios* de los Sinópticos y a la vida eterna de Jn [3].

[3] Cf. Rigaux, in h.l. Tiene un cuadro de la panoplia espiritual de San Pablo comparada con la de Isaías y la del libro de la Sabiduría; J. Precedo, *El cristiano en la metáfora castrense de S. Pablo (1 Tes 5,8; Ef 6,14-17):* StPCongr 2 (1963) 343-58; cf. Ef *Introd.* n.7.

salvación. 9 Porque no nos destinó Dios a la ira, sino a la adquisición
de la salvación por nuestro Señor Jesucristo, 10 que murió por nos-

---

9 Este verso revela el plan que Dios tiene sobre los cristianos, que es de salvación y no de castigo. Sirve para alentarnos en la lucha por la misma salvación. Dios, que nos ha llamado a la salvación, estará con nosotros en la adquisición de la misma. En este plan de Dios se apoya nuestra esperanza. *Destinó*, ἔθετο, *posuit*: es un semitismo para indicar el plan y voluntad de Dios. La salvación que Dios quiere para nosotros la expone negativa y positivamente. *Ira* se entiende la propia de Dios y la ira definitiva y escatológica, que consiste en la condenación, en el castigo eterno. Pone la causa por el efecto (ira = castigo). La ira de Dios supone que el hombre es culpable y se condena responsablemente. *Adquisición*: περιποίησιν, puede tener sentido pasivo, como en Act 20,28, para la posesión, la salvación poseída por los méritos de su Hijo. Así interpreta Ecumenio. Parece más propio aquí el sentido activo que da nuestra traducción. En el contexto se habla del trabajo y vigilancia militar por nuestra parte. Así interpretan Tomás, Cayetano, Findlay, Milligan, Dobschütz, Frame, Knabenbauer, Vosté. En contra, Rigaux, que traduce por posesión, apoyado en 2 Tes 2,14. La gloria se consideraría como realidad y posesión propia del cristiano. *Por nuestro Señor Jesucristo*: su sentido se declara en el verso siguiente. Aunque la salvación sea también obra nuestra, el mérito y la obra principal es de Cristo.

10 Este verso tiene dos miembros: a) *Murió por nosotros*: explica la parte histórica y fundamental que Cristo ha tenido en nuestra salvación. La muerte resume la acción histórica y meritoria de Cristo. La acción mística y continuada de Cristo en nosotros la expresa Pablo con la fórmula *en Cristo Jesús*, que equivale a la unión vital de que habla Jn. El valor meritorio de la muerte de Cristo está aquí explícito y prueba la importancia que ha tenido desde el principio en la predicación de Pablo, que debe considerarse como «el teólogo de la cruz» de Cristo, porque ha penetrado y desarrollado plenamente el alcance de la muerte del Señor. *b)* En la segunda parte se declara el sentido que tiene el término *por nosotros*, es decir, a favor nuestro, para que nosotros vivamos. Nótese la antítesis: *murió él* para que *nosotros vivamos*. Esta vida nuestra no es la pura natural, pues se trata de vivir *con él*, participar en la vida de Cristo. El sentido de esta participación sólo se entiende con el hecho de la resurrección (4,14). Cristo murió y resucitó, es decir, volvió a una vida nueva de poder, gloria e inmortalidad. Y nosotros entramos a participar de esa vida nueva, que es gloriosa, potente e inmortal. *En vida o en muerte*: sólo se entiende a base de lo que precede en 4,14-17. Pasemos o no pasemos por la muerte temporal, lo importante es que todos hemos de participar en la vida gloriosa de Cristo. Lo importante no es el morir o el vivir. Lo importante es que tanto los que mueren como los que viven han de participar en la vida del Resucitado. Nótese cómo carece de importancia «el vivir o el morir»

otros para que en vida o en muerte vivamos con él. 11 Por esto, animaos mutuamente y edificaos los unos a los otros, como ya hacéis.

---

y cómo habla en primera persona, *ya vivamos, ya muramos* (lit.), aunque nosotros más libremente hemos traducido *en vida o en muerte*. Esto prueba que Pablo ni sabía ni consideraba como importante el permanecer en la vida hasta la venida del Señor.

11 Este verso encierra la conclusión de la perícopa. *Por esto:* se puede referir a todo lo que precede desde 4,13. Desde aquí la idea que se desarrolla es la misma, y el tema, *todos* los cristianos *por igual* participarán de la gloria del Señor, no se pierde de vista. *Animaos mutuamente:* puede traducirse también: consolaos mutuamente, como la Vg, *consolamini invicem,* y responde muy bien al principio de la perícopa, en que se exhorta a no entristecerse por la suerte de los difuntos. El griego puede también traducirse por *animaos*, que indica la idea de consuelo y esfuerzo en el trabajo por la salvación. *Edificaos:* imagen tomada de los edificios y frecuente en Pablo; sale hasta seis veces en 1 Cor. Se ha hecho ordinaria en el lenguaje cristiano. Pablo concibe a cada cristiano como un templo del Espíritu Santo. *Como ya hacéis:* Estío dice que la frase tiende a hacer más aceptable el consejo. En cuanto al sentido general de la perícopa, hay dos sentencias en la actualidad: Spadafora la refiere exclusivamente a la ruina de Jerusalén y al juicio particular de cada uno. Pablo repite aquí, como en 2 Tes 1-2, el tema de Jesús en los Sinópticos. El día del Señor es toda intervención suya. La ira que se avecina es principalmente contra los judíos [4]. La sentencia más extendida se centra en torno al juicio final. La parusía por antonomasia es la venida definitiva del Señor para juzgar a todos los hombres. Y en esta venida solemne y definitiva queda incluido el juicio particular de cada uno. No creemos que en esta perícopa piense directamente San Pablo en la ruina de Jerusalén. Toda ella tiene un sentido trascendente y metahistórico; 5,1 se une con 4,15-18, que tienen un claro sentido escatológico. Se trata de la suerte eterna de los fieles y de los malos, sin separación de línea entre el juicio particular y el universal.

Diversos consejos. 5,12-22

Dos clases de consejos podemos distinguir. En los v.12-13 se habla del respeto, amor y consideración que se debe tener a los superiores por el trabajo que se toman a favor de la comunidad. Esta recomendación debía de obedecer a circunstancias particulares de Tesalónica. Probablemente Timoteo le había indicado a Pablo que los superiores no eran debidamente respetados y estimados. Pablo aconseja que se les ame, y funda su consejo en el trabajo que llevan a favor de todos. No impone el respeto ni apela a razones frías de autoridad y representación. Quiere que el respeto salga del corazón. Y para el amor ofrece el motivo propio: los superiores

[4] *La Escatología* p.115-120: EncCatt XII 12. Cf. RINALDI, in h.l.

12 Os suplicamos, hermanos, que reconozcáis a los que trabajan
entre vosotros y os presiden en el Señor y os reprenden. 13 Que con
amor los tengáis en mucho por su trabajo. Tened paz entre vosotros.
14 También os exhortamos, hermanos, a que reprendáis a los que

---

viven para bien de todos. La segunda clase de consejos (v.14-22) son generales y podían servir para completar la formación de los neófitos. Más que a una necesidad particular obedecen al ideal que Pablo tiene de lo que debe ser una comunidad cristiana. La naturaleza misma de los consejos indica que cuadran a toda clase de neófitos. De hecho, son muy parecidos a todos los consejos que da en las demás cartas.

12 *Los que trabajan..., os presiden..., os reprenden:* se refieren a unas mismas personas y son tres notas de un mismo cargo, como indica el único artículo que afecta a los tres incisos. Por las tres notas podemos ver cómo Pablo concebía al superior de la comunidad cristiana: trabaja entre los fieles. Esta nota del trabajo va en primer lugar y luego se repite (v.13) como motivo único de la estima; τοὺς κοπιῶντας, significa fatiga, esfuerzo. Pablo lo emplea frecuentemente refiriéndose al propio trabajo manual para el sustento. Se trata de un trabajo *entre vosotros*, en medio de la comunidad y para bien de la comunidad. Este es el trabajo de todo el que se entrega al bien espiritual de los fieles. *Os presiden:* es la función propia del que gobierna y manda. *En el Señor:* indica que la función de presidir a los fieles viene del Señor, se ejerce por delegación suya y para servicio y gloria suya. *Os reprenden:* lit. significa hacer caer en la cuenta, fijar la atención del espíritu sobre una cosa: «advertir». Lo más importante de este verso es la distinción que se establece entre el conjunto de los fieles designados con el pronombre y los superiores, cuyas funciones se determinan. El libro de los Hechos nos informa de cómo en todas las comunidades se establecían superiores, práctica común en todas las comunidades judías. *Réconozcáis:* lit. «reconocer, estimar». Por influjo de la mentalidad hebrea, los verbos de entendimiento expresan también un afecto de la voluntad. De Dios se dice que conoce a uno cuando lo ama y favorece. Este sentido de amor, unido al del aprecio y estima, es propio de nuestro caso. El amor expresamente se menciona en el verso siguiente.

13 *Con amor:* lit. «en amor», especie de clima en que viven y se alimentan las relaciones con los superiores cristianos. La estima tiene una medida general: *en mucho*, y una forma, que es la del amor. *Por su trabajo:* por lo que hacen en el Señor y para el Señor, no por ellos mismos. Los superiores se deben al Señor y a los fieles más que a sí mismos. Y ésta es la razón profunda que Pablo alega para que los fieles los amen y estimen: «Paulus iubet eos habere in honore propter opus, non propter inanem titulum» (Erasmo). *Entre vosotros:* la Vg: *cum eis*. La lección crítica griega lee en reflexivo. *Tened paz:* imperativo presente, mantened la paz entre vosotros.

14 *A los que viven fuera de ley*, τοὺς ἀτάκτους: Vg *inquietos* (cf. 2 Tes 3,6.7.11). Son los únicos ejemplos de todo el NT. En

viven fuera de ley, alentéis a los pusilánimes, sostengáis a los débiles
y seáis pacientes con todos. 15 Mirad que ninguno vuelva a otro mal
por mal, sino procurad siempre el bien entre vosotros y para todos.
16 Estad siempre alegres. 17 Orad sin cesar. 18 Dad gracias por todo,

---

el griego clásico se dice de los que están fuera de orden o sitio, como el latín *inordinatus*, y es término militar. De aquí ha pasado a significar el desorden de la vida en general. Platón habla de los placeres desordenados y bestiales; Jenofonte lo aplica a los que no cumplen su deber. Buzy, Amiot, identifican estos que viven en desorden con los pusilánimes y débiles. Generalmente se les distingue (cf. Frame). Y favorece la distinción la repetición del artículo. Se trata de tres vicios distintos, aunque se puedan dar en las mismas personas. La Vg, al traducir por *inquietos*, parece referirse a 4,11. Allí recomendaba el cumplimiento del deber como principio de paz fraterna. Aquí quiere que se reprenda a los que perturban esa paz fraterna, que rompen los que no cumplen con su deber. Luego en 2 Tes 3,6-7.11 puede tener presente uno de los deberes fundamentales, el del trabajo, que sirve también para mantener la paz fraterna [5]. Vosté, siguiendo a Milligan, los identifica con los perezosos. *Los pusilánimes* pueden referirse a los que tienen poca confianza en el logro de la vida cristiana en general. No se impone la ansiedad por la inminencia de la parusía, como quiere Vosté. Están muy unidos con los *débiles*, que se dan en todas las comunidades.

15 La venganza es esencialmente ajena al cristianismo (cf. Mt 5,39.44; Lc 6,27). *El bien:* parece que se debe relacionar con la caridad, pues se contrapone a la frase anterior: «ninguno vuelva a otro mal por mal». *Entre vosotros y para todos:* indica el sujeto en que se debe practicar la caridad y el bien, entre los cristianos y aun entre los paganos, con todo el mundo.

16 La alegría es don del Espíritu (1,6) y, por lo mismo, muy propia de los cristianos (cf. Flp 2,18; 3,1; 4,8). La alegría es perfección del amor a Cristo. Prueba que sufrimos por él con gusto (cf. 1,6; 2,14; 3,2). Ramsay observa que los mismos nombres de los cristianos revelan esta alegría y optimismo cristiano: Victor, Gaudentius, Gaudiosus, Hilaris.

Siempre: en todas las circunstancias. Se trata, pues, de una alegría que es cualidad permanente, que se funda en la fe, en la esperanza y en la conciencia de que Dios está con nosotros y de que cumplimos su voluntad. Estos motivos hacen insensible al cristiano a las condiciones dolorosas de la vida transitoria.

17 La recomendación de la oración es muy de San Pablo. Quiere que se ore siempre (Ef 6,18), en toda circunstancia. El mismo ha dicho que ora siempre (3,10). No se trata de rezar oraciones, sino de vivir unidos con Dios, no sólo en los momentos

[5] Cf. RIGAUX, in h.l.; C. SPICQ, *Les Thessaloniciens «inquiets» etaient des paresseux?:* StTh 10 (1956) 1-13. Se trata de inquietos y desordenados en el vivir, de gente que rompe con la ley y la tradición.

pues esto es lo que Dios quiere en Cristo Jesús de vosotros. 19 No ex-
tingáis el Espíritu. 20 No despreciéis las profecías; 21 pero examinadlo
todo y quedaos con lo bueno. 22 Absteneos de toda clase de mal.

---

más críticos, sino en las horas ordinarias; προσεύχεσθε es el término más general de la oración, que incluye también la petición.

18 El cristiano vive siempre en el gozo y en la gratitud hacia Dios, porque, sobre la existencia común a los demás hombres, sabe remontarse al plano de Dios y ver en cada suceso un don de Dios. La acción de gracias es una manera de hacer oración siempre. *Por todo:* ἐν παντὶ, que también puede tener sentido adverbial: en todo tiempo, en toda circunstancia. *Pues es lo que Dios quiere:* esta razón puede referirse a la exhortación al gozo, a la oración y a la acción de gracias. Lo refieren sólo a la acción de gracias Teodoro de Mopsuestia, San Juan Crisóstomo, San Efrén. La unidad que existe entre el trío «alegría-oración-acción de gracias» favorece la explicación más general. Nótese la norma fundamental de la actitud cristiana según Pablo: la voluntad de Dios. Es la norma de Cristo en su vida. *De vosotros:* está puesto al final. Esto indica que *en Cristo Jesús* está en la misma línea de la voluntad de Dios, del plan de Dios sobre el cristiano. La voluntad de Dios sobre vosotros en cuanto cristianos, en el plano cristiano a que habéis sido levantados. Aunque se uniera *en Cristo* con *vosotros*, el sentido sería el mismo. Sobre vosotros unidos a Cristo, Dios tiene un plan muy particular.

19 En este verso empieza el recto uso de los carismas (19-22). *El Espíritu* es el Espíritu Santo como principio de los carismas o gracias *gratis datas*, de las que trata principalmente en 1 Cor 12-14. Así Teofilacto y los modernos todos. Sin embargo, San Juan Crisóstomo lo refiere a la gracia santificante. En el v.20 habla abiertamente de la profecía, que es un carisma. Todos poseen el Espíritu, pero no en todos obra de la misma manera. *No extingáis,* μὴ σβέννυτε, no apaguéis. El Espíritu es fuego y llama. El imperativo presente expresa una acción empezada, que no debe suprimirse. Extinguir el Espíritu es impedir a los carismáticos la libre manifestación de lo que les inspira. En Act 7,51 se habla de la resistencia al Espíritu Santo. Esta frase es general y se refiere a cualquier manifestación del Espíritu, no precisamente a la profecía o don de lenguas.

20 *No despreciéis:* el griego es no tener en nada. El profeta ha recibido una revelación y habla visiblemente en contacto con el Espíritu y en su nombre. Puede anunciar la voluntad de Dios, flagelar los vicios. La profecía es un carisma que pueden participar todos. Siempre es para bien de la comunidad. De ahí el control que hace falta.

21 Empieza con una partícula adversativa: *pero, autem* (Vg), porque el carisma de la profecía en la práctica puede tener sus peligros, y exhorta ahora a examinar si el profeta es verdadero profeta y habla por la virtud del Espíritu. *Examinadlo:* δοκιμάζετε es

23 **Que el Dios mismo de la paz os santifique totalmente y que vuestro ser entero, el espíritu, el alma y el cuerpo, se conserve irrepro-**

---

lo mismo que probar (cf. 2,4), escoger entre muchas cosas lo mejor, dejando lo malo. No determina el criterio de selección. Se contenta con exhortar a la selección. Por 1 Cor 12,14 se ve cuál es el criterio: la edificación. Caben profetas falsos, que no ayuden a la edificación.

Lo bueno: τὸ καλὸν, el bien, lo que es justo. *Quedaos:* lit. «agarrad fuertemente». Aquí en el sentido de observar, practicar.

22 *De toda clase:* εἴδους puede significar «apariencia», contrario a la realidad. Así se puede entender la Vg: *ab omni specie mali*. Pero el contexto favorece más nuestra traducción: toda clase o suerte de mal. En la *Didaché* III 1 leemos: Huye de todo mal y de todo lo que se le parece [6]. *De mal:* la Vg *ab omni specie mala*. Lo hace adjetivo calificativo de «clase». Así Lightfoot. Parece mejor sustantivado por analogía en *el bien* (v.21).

Conclusión. 5,23-28

Hay dos partes: 1) *La invocación* (v.23-25). Las exhortaciones prácticas serían nulas sin la gracia de Dios. Esto es lo que invoca Pablo. La santificación interior de los fieles es obra de Dios. El gran atributo de Dios en la Escritura es su fidelidad y constancia en los planes. Al llamar a los fieles al cristianismo, Dios ha empezado una línea y un plan: el de la santificación. En este plan encuentra Pablo el fundamento de su esperanza: Dios será constante en su obra de santificación. La ha empezado y la continuará.

En el v.25 Pablo desea que los fieles pidan para él lo que él pide para ellos. Así, el v.25 entra en la invocación de alguna manera.

2) La carta termina (v.26-28) con el saludo final, el deseo de que todos lean la carta y la bendición.

23 *El Dios mismo:* indica el contraste entre el esfuerzo humano por la santidad y el poder de la gracia. *El Dios de la paz:* es frecuente en Pablo *El Señor de la paz*, en 2 Tes 3,16. La paz tiene el sentido mesiánico ordinario y abarca todos los bienes espirituales cristianos. Dios es el autor de los mismos. La paz podemos identificarla con nuestro concepto de santidad. Por esto la pide «al Dios de la paz». *Os santifique:* la santificación es obra del Dios de la paz y santidad, y consiste en hacer partícipes a los cristianos de la cualidad más fundamental de Dios. *Santificar* es el objeto primario de la voluntad de Dios y el efecto primario de la obra del Verbo encarnado. Aquí pide Pablo una santificación progresiva, una continuación en la obra empezada por el bautismo. *Totalmente,* ὁλοτελεῖς: *hápax legómenon* en el NT. Su primer sentido es cuantitativo, de totalidad; de él deriva el cualitativo: con todas las virtudes. Totalidad y perfección de la santificación. *Entero,* ὁλόκληρος (= entero, intacto,

[6] Flavio Josefo, *Antiquit.* VII 4,2: *pân eidos melous*=toda clase de canto; 10,3,1: *pân eidos ponerías*=toda clase de maldad. En los papiros es frecuente este sentido.

chable hasta la parusía de nuestro Señor Jesucristo. 24 Fiel es el que

---

completo), se refiere a la integridad del ser; con sentido distributivo, cada una de las partes del hombre, que luego se enumeran. *El espíritu, el alma* y *el cuerpo:* la diferencia entre cuerpo y alma es clara. ¿Se diferencian el espíritu y el alma? Los identifican los partidarios de la dicotomía (Crisóstomo, Teodoreto, Ambrosiáster, Pelagio, Ambrosio, A Lápide, Knabenbauer, Vosté, Milligan, Frame, Dibelius, Findlay, Steinmann, Staab, Masson, Morris). Los distinguen los partidarios de la tricotomía (San Jerónimo, Santo Tomás, Cayetano, Estío, Lightfoot, Allo, Buzy, Amiot, Rinaldi). *El espíritu* sería la parte más noble del hombre; *el alma,* la parte sensible. Nos parece difícil admitir que Pablo haya pensado en tres realidades distintas. Y nos parece cierto que él no da ninguna doctrina filosófica sobre la constitución interna del hombre. Para él ni siquiera existe el dualismo griego, alma-cuerpo, sino el monismo hebreo, en virtud del cual el alma es algo que integra el mismo cuerpo. También nos parece cierto que aquí el *pneuma* es un elemento constitutivo del hombre en su ser natural. Por eso pide que se conserve limpio y santo. Los tres nombres se refieren a la misma unidad de ser, al hombre entero, que se denomina por el espíritu, el alma y el cuerpo. El espíritu y el alma son la misma realidad, aunque puedan connotar aspectos diferentes: *el pneuma* denota las fuerzas superiores; *el alma,* las fuerzas inferiores. Los judíos hablaban de alma y de cuerpo, pero no en el sentido griego, de alma extraña y aprisionada en el cuerpo. Tiene su probabilidad la explicación de M. Masson, que interpreta *pneuma* como sinónimo de *vosotros,* como ocurre en la liturgia y en las fórmulas similares de Gál 6,18; Flp 4,23; Flm 25: la gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vuestro espíritu = vosotros. De hecho aquí, en el v.28, usa la misma bendición: la gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotros. Así, en el v.23 tendríamos dos miembros: *a)* El Dios de la paz santifique a vosotros totalmente. *b)* Que vuestro espíritu (= vosotros) se conserve puro... en alma y en cuerpo. El *espíritu* de *b)* correspondería al pronombre *vosotros* de *a),* y *alma y cuerpo* de *b)* correspondería al adverbio *totalmente* de *a)* [7]. Lo extraño es que *espíritu* signifique todo el ser, toda la persona humana, y se haya de resolver *por alma y cuerpo* en esta frase, donde los tres nombres *espíritu, alma* y *cuerpo* van en la misma línea y parecen corresponder a todo el hombre.

Irreprochable: ἀμέμπτως, irreprochablemente. Adverbio empleado aquí como adjetivo. En la *parusía:* cf. 3,13. El adverbio indica el modo, la manera del vivir en la tierra. Y el día de la parusía revelará este modo de vida (cf. 1 Cor 3,13).

24 *Fiel:* es el atributo propio de Dios para indicar que no cambia en su voluntad salvadora y en sus promesas. Por ese atri-

[7] CH. MASSON, *Sur 1 Thessal. 5,28. Note d'anthropologie paulinienne:* RevThPhi 33 (1945) 97-102; A. VAN STEMPVOORT, *Eine stilistische Lösumg einer alten Schwierigkeit is 1 Thes 5,23:* NTSt 7 (1960-1) 262-5: el Dios de la paz os santifique totalmente y en todas las partes; alma y cuerpo deben conservarse sin ninguna mancha; B. MARIANI, *Corpo, anima, spirito in S. Paolo:* EutD 14 (1961) 304-318.

os llama para realizarlo. 25 Hermanos, rogad también por nosotros.
26 Saludad a todos los hermanos con el ósculo santo. 27 Os conjuro
por el Señor que sea leída esta carta a todos los hermanos. 28 La gracia
de nuestro Señor Jesucristo sea con vosotros.

---

buto podemos y debemos confiar y esperar en él (Rom 4,20). Os *llama:* en presente para subrayar la realidad permanente de la vocación divina. *Para realizarlo:* lit. «y el cual lo realizará». La proposición relativa puede expresar fin o consecución, como aquí. Entre la fidelidad de Dios y la realización hay una estrecha relación. Tal vez ha usado el presente *(os llama)* para indicar que el llamamiento se continúa a través de la realización y ayuda constante. La realización de Dios se verifica a través de las gracias actuales que nos va dando por todo el curso de la vida. Estas gracias entran en la vocación divina y en la fidelidad de Dios a sus promesas.

25 Esta misma súplica la hace en 2 Tes 3,1 y en otras cartas. Es una prueba de su humildad y de su fe en el valor de la oración.

26 *Con el ósculo santo:* se encuentra al final de las cartas en la salutación. Es la señal de la paz y de la unión por la caridad. Este beso, frecuente saludo entre los orientales, se daba en las reuniones públicas y ha pasado a la liturgia. El adjetivo *santo* revela el alto concepto que Pablo tiene de todos los actos del cristiano. Los amigos se besan en la mejilla. El beso en la mano, en el pie, en la espalda o en la rodilla es señal de respeto. Aquí se trata del beso de amigos y hermanos.

27 *Conjuro:* ἐνορκίζω tiene un sentido general de deseo vivo, intenso. Os pido vivamente... *Por el Señor:* Jesús, que todos confiesan y a quien todos sirven. La lectura de la carta revestirá la autoridad y voluntad del Señor. Esta lectura debía de ser pública. Pablo predica en sus cartas y habla a todos. La lectura en las casas particulares es menos probable. Se trata de lectura en las reuniones litúrgicas. Esta frase tiene su importancia para la historia del canon, como el hecho de la lectura pública. Pablo tiene conciencia de que habla con autoridad divina, como profeta.

28 Estamos en la bendición final. Así terminan todas las cartas, aunque con fórmulas diferentes. *La gracia* de nuestro Señor Jesucristo tiene un sentido complejo: la benevolencia y amor de Cristo y los bienes que de él dimanan.

1 1 Pablo, Silvano y Timoteo, a la iglesia de los tesalonicenses,
que está en Dios nuestro Padre y en el Señor Jesucristo. 2 Gracia a
vosotros y paz de parte de Dios Padre y del Señor Jesucristo.
3 Debemos dar gracias a Dios en todo tiempo por vosotros, her-

---

SEGUNDA CARTA A LOS TESALONICENSES

CAPITULO 1

Dirección y saludo. 1,1-2

En el v.1 tenemos la dirección interior de la carta. Pablo se dirige a la iglesia de los tesalonicenses. En el v.2 tenemos el saludo apostólico, que es un deseo de que los lectores participen en la gracia y en la paz.

1 La dirección es la misma que en 1 Tes. Sólo añade el pronombre *nuestro* después de Dios. Dios es nuestro por la unión especial que existe entre él y el cristiano. Se trata, pues, de la paternidad especial y sobrenatural de Dios para con el cristiano, que se ha unido a él *en Cristo* y participa así de la filiación *de su Hijo.*

2 La salutación añade un complemento importante sobre la 1 Tes. La gracia y la paz vienen *de Dios Padre y del Señor Jesucristo.* Este complemento reaparece en todas las demás cartas, excepto 1 Tes y Col. Es importante que *Jesucristo* vaya en la misma línea del Padre. Los dos van unidos por la simple conjunción καὶ y dependen de la misma preposición ἀπὸ, *de parte de.* Los dos son la misma y única fuente de la gracia y de la paz. Cf. 3,16; Rom 15,33; 3,24; 16,20.24.

La gracia tiene ante todo un sentido subjetivo, la benevolencia y amor de Dios y de Cristo, como fuente de los dones sobrenaturales = la paz, con sentido objetivo muy acusado. La Vg añade: «a Deo Patre *nostro*», con S A. Las ediciones críticas, siguiendo B D, omiten el pronombre.

Acción de gracias, 1,3-10

Dos ideas fundamentales encierra la perícopa: 1.ª La acción de gracias por el progreso en la fe y en la caridad fraterna, motivo de santo orgullo para Pablo ante las otras iglesias (v.3-4). 2.ª La justicia de Dios remunerador, que dará a cada uno lo suyo: a los tesalonicenses perseguidos, el premio en compañía de los demás cristianos; a los perseguidores, el castigo eterno. Esta remuneración tendrá lugar el gran día de la revelación gloriosa de Cristo. La forma de la perícopa es torturada, como otras propias de Pablo. Lleno como está de la idea de la futura venida de Cristo, no puede menos de describir la venida gloriosa de Cristo, con motivo de la fortaleza que muestran los tesalonicenses ante las persecuciones de que son objeto (v.5-10).

Debemos (cf. 2,13) indica una obligación personal. *Como es jus-*

manos, como es justo, porque vuestra fe crece mucho y la caridad mutua aumenta en cada uno de todos vosotros. [4] De manera que nosotros mismos nos podemos gloriar de vosotros en las iglesias de Dios por vuestra constancia y vuestra fe en todas las persecuciones y tribulaciones que soportáis. [5] Señal cierta del justo juicio de Dios, en el cual seréis juzgados dignos del reino de Dios, por el cual también

---

to: fórmula litúrgica que, añadida a *debemos*, tiene carácter pleonástico. *Porque:* introduce el motivo y objeto de la acción de gracias. *Vuestra fe:* tiene un sentido vital, práctico y complejo. La fe crece, según el Crisóstomo, cuando se padece por ella. Aquí es todo el ser cristiano, la vida cristiana regida por la entrega a Cristo. *Crece mucho:* ὑπεραυξάνει, prefijo de intensidad, frecuente en Pablo. El verbo indica un crecimiento vital e interior. *La caridad mutua,* que les había recomendado en 1 Tes 3,12; 4,10. *Aumenta:* en sentido externo y extensivo, πλεονάζει.

4 En este verso menciona sólo la fe, que es el principio interno de la paciencia en las tribulaciones. *La fe:* comprende toda la entrega a Cristo, el amor a Cristo y la esperanza en él. *La constancia:* es una verdadera virtud, una cualidad del alma, que le da fuerza, ánimo y paciencia en los trabajos. Algunos explican la constancia como una propiedad de la fe, por vía de hendíadis: la constancia de vuestra fe, como habla de la constancia de la esperanza (1 Tes 1,3). *Persecuciones:* son trabajos externos que vienen de los enemigos. *Tribulaciones:* son toda suerte de trabajos, aun interiores. Aquí se pueden considerar casi como sinónimos los dos sustantivos. *Que soportáis:* el relativo va en dativo por atracción de los antecedentes.

5 *Señal cierta:* ἔνδειγμα. *Hapax legómenon* en el NT. Señal, presagio, prueba. La Vg traduce por *exemplum;* Tertuliano, por *ostentamen;* Teodoro Mopsuesteno, *demonstratio.* Estío, *argumentum et indicium,* indicio cierto. La idea de seguridad y certeza está latente en toda la frase. La Vg lo hace acusativo precedido de la preposición *in: in exemplum.* Así también las versiones sirias, la armena, Eutimio, Teofilacto, Ambrosiáster, Pelagio. Prefieren considerarlo como nominativo atributo Vosté, Dibelius, Rigaux. ¿Cuál es el sujeto? Todo el complejo que precede: la fortaleza y la fe de los tesalonicenses en las persecuciones de sus enemigos. El hecho de que haya justos perseguidos y perseguidores indemnes en este mundo es prueba cierta de un futuro juicio justo de Dios. Da mucha luz lo que sigue: *justo juicio.* En este mundo no existe juicio justo, pues los buenos sufren y los malos persiguen. Este hecho que viven los tesalonicenses les prueba con certeza que el juicio justo de Dios vendrá. *Justo juicio de Dios:* es la acción remuneradora de Dios a favor de los buenos y en contra de los malos, pública y solemne en el día de la revelación gloriosa de Jesús (v.7). El juicio particular, que sigue inmediatamente a la muerte, aquí no está expresado. Se habla de algo colectivo y común, tanto para buenos como para malos, y en el día solemne de la revelación del Señor (v.6-7). *En el cual:* así traducimos εἰς τὸ, que no tiene sentido

vosotros padecéis. [6] Ya que es digno de Dios pagar con castigo a los que os afligen, [7] y a vosotros, los afligidos, con descanso, en nuestra compañía, cuando el Señor Jesús se revele desde el cielo, con los ángeles de su poder, [8] entre llamas de fuego y tome venganza de los que

---

final, sino que se une al justo juicio, como un efecto o consecuencia explicativa del mismo. *Reino de Dios:* como en 1 Tes 2,12, es la compañía de los redimidos y de los santos, sobre los cuales Dios reina y Cristo ejerce su señorío. Estamos en pleno contexto escatológico. El juicio justo es el último, y el reino es el definitivo y glorioso de Cristo. *Por el cual:* a causa del cual. Otros le dan sentido final: en orden al cual. *También vosotros:* a una conmigo y mis compañeros. En el v.7 dirá que alcanzarán el reposo *en nuestra compañía.* Al padecimiento común seguirá el premio común.

6 *Ya que:* εἴπερ, *si quidem.* La Vg traduce: *si tamen.* Pero se trata de una afirmación cierta. *Digno de Dios:* de la justicia de Dios, de Dios como juez justo. *Pagar:* lit. «devolver». En el griego hay un juego de palabras: devolver tribulación a los que os atribulan.

7 Este verso expresa el contraste entre la suerte presente de los cristianos y la futura. Ahora trabajan y sufren; luego descansarán y gozarán. *Descanso, requiem* (Vg): se trata del descanso eterno, que no es pasivo o simple distensión, sino activo y vital, el *refrigerium* de Act 3,20; 2 Tim 1,16; el disfrute de la brisa fresca. Este lenguaje ha pasado a la liturgia y lo recogen las inscripciones de las catacumbas para describir el gozo del paraíso. *En nuestra compañía:* la de Pablo, Silas y Timoteo. *Cuando el Señor Jesús se revele:* lit. «en la revelación del Señor Jesús». La revelación, Apocalipsis, se refiere a la segunda venida solemne del Señor. Equivale a la parusía (1 Tes 2,19) y Epifanía (2 Tes 2,8). La idea de revelación es importante. La realidad de Cristo, de su gloria, de su poder y de su justicia están escondidas. Llegará un día en que el misterio de su grandeza y de su justicia se hagan patentes y se revelen. La revelación del Señor se describe con tres notas: a) *Desde el cielo* (cf. 1 Tes 1,10). Jesús ha subido al cielo. Allí está su casa, como Hijo del Padre. Allí vive oculto a nuestra mirada y desde allí ha de venir a revelarse.

b) *Con los ángeles de su poder:* el NT habla frecuentemente de los ángeles, como servidores del Mesías. *De su poder:* se refiere al poder del Señor, de él. Por esto no se puede traducir: con sus ángeles poderosos. Tampoco: con los ángeles de su ejército (Peshita, Crisóstomo, Ambrosiáster y algunos modernos). Aunque en algunos casos *poder* es una circunlocución del nombre divino (Mc 14,62; Mt 26,64), aquí no se puede explicar así. Los ángeles pertenecen al poder del Señor, lo manifiestan y ejecutan. Conviene dejar a la frase toda la amplitud que admite. Se trata ciertamente del poder que Jesús ha mostrado en su vida histórica y del que ha sido revestido en su resurrección. Su segunda venida se caracteriza por este poder.

8 *Entre llamas de fuego:* lit. «en fuego de llama, en fuego llameante».

no conocen a Dios y de los que no obedecen al Evangelio de nuestro Señor Jesús. 9 Estos serán castigados con perdición eterna, alejados

---

c) Esta es la tercera nota con que describe la revelación del Señor. Cf. Ex 3,2, donde el Angel de Yahvé se aparece en una llama de fuego. Este fuego es compañero de todas las teofanías del AT, y aquí se aplica a la aparición de Jesús. Tiende a revelar sensiblemente su poder y majestad. La misión del fuego ni es la de purificar a los buenos ni la de atormentar a los malos. El fuego se une, pues, con la revelación y no con *tome venganza*, que es frase frecuente en los LXX y se refiere al castigo de los malos, que será una de las manifestaciones de la justicia divina. La otra será el premio de los justos. *No conocen a Dios:* tiene un sentido amplio, que equivale al de aceptar y reconocer, muy semejante al obedecer, que sigue. *No obedecen al Evangelio:* toda la economía nueva cristiana, que se puede aceptar o rechazar y se centra en Cristo, objeto y contenido fundamental del evangelio. ¿Se trata de dos clases distintas de malos? El doble artículo favorece esta explicación del Ambrosiáster, Knabenbauer, Vosté, los cuales ven a los gentiles en «los que no conocen a Dios», y a los judíos en «los que no obedecen al evangelio». Otros, como Findlay, Frame, Buzy, Rigaux, creen que no se distingue entre judíos y gentiles, sino que se habla de los enemigos en general. Esta sentencia nos parece más aceptable; las dos frases son paralelas y se aplican a cualquier enemigo del cristianismo. Quien rechaza el evangelio, que trata de Cristo, no acepta a Dios, en cuanto que no acepta su plan de salvación. Pablo, con todo, puede haber pensado de una manera especial en los judíos, que eran los enemigos más caracterizados del cristianismo en su tiempo (cf. 1 Tes 2,14-16).

9 *Estos*, cualquiera que, todos los que no reconocen a Dios, los que no obedecen al evangelio. *Serán castigados:* Vg *poenas dabunt;* Ambrosiáster, *poenas solvent*. La clase de pena se determina con el sustantivo adjunto, que nosotros traducimos: *con la perdición eterna*. Sobre la perdición, cf. 1 Tes 5,3. *Eterno:* αἰώνιον es frecuente. No designa necesariamente una duración sin fin, sino una duración completa, más o menos larga, según el contexto. Aquí, como en otros pasos del NT, se contrapone a la vida eterna. Y esta antítesis le da el sentido de duración sin fin. *Alejados:* lit. «lejos, a distancia». *Rostro del Señor:* es un hebraísmo equivalente a nuestra frase «la persona del Señor». La frase está tomada de Is 2,10. 19.21, que habla de Yahvé. *Gloria de su poder:* la gloria que corresponde a Dios por su poder inmenso; ἰσχύς designa el poder interno, mientras que κράτος y δύναμις designan su manifestación y ejercicio. El poder interno de Dios es su mismo ser. La gloria del poder de Dios es la manifestación de la propia grandeza personal de Dios. Todo lo que Isaías dice de Yahvé, Pablo lo aplica a Jesús. Hemos dado un sentido local a la preposición ἀπὸ, lejos, alejados de. Otros le dan sentido causal: serán castigados por el rostro del

del rostro del Señor y de la gloria de su poder,
10 cuando venga para ser glorificado en sus santos y admirado en todos los que creyeron, como vosotros, que habéis recibido nuestro testimonio. Así sucederá en aquel día.
11 Para eso rogamos sin cesar por vosotros, a fin de que nuestro

---

Señor y la gloria de su poder. Los malos no aguantarán la majestad del Señor y serán como rechazados por ella (cf. 2,8).

10 *Cuando venga:* corresponde a la frase final: *en aquel día.* La determinación del tiempo queda así más destacada con una doble frase puesta al principio y al fin del verso. Aquí deja ya la suerte de los malos y trata de la suerte de los cristianos, que se centra en torno a la gloria del Señor. *Glorificado en sus santos:* esta frase puede estar tomada del Sal 88,8; cf. Is 45,25; 49,3; Ez 28,22. La preposición se puede explicar en sentido local, instrumental y causal. Algunos le dan un sentido local-instrumental (Rigaux, siguiendo a Cerfaux, Lightfoot, Kittel). Los santos glorifican a Cristo de un modo objetivo, haciéndose vasos donde se derrama la propia gloria del Señor. El sentido es: cuando venga para que su gloria se comunique plenamente en sus santos. La victoria plena del Señor no se logrará hasta ese día, cuando triunfe el Señor por la resurrección gloriosa de sus santos. *Los santos* son, pues, los cristianos. En el v.12, la glorificación del nombre del Señor tiene un sentido temporal y se logra por la santificación de los cristianos, pero también se extiende a los mismos cristianos que son glorificados *en Cristo.* Así la glorificación es mutua: Cristo es glorificado en los cristianos, y los cristianos en Cristo. *Y admirado en todos los que creyeron:* este miembro corresponde plenamente al anterior; *admirado* corresponde a *glorificado; en los que creyeron* corresponde a *en los santos.* La admiración será el sentimiento de gozo y alegría que experimentarán los cristianos ante el poder y gloria de Cristo. El efecto contrario del que experimentarán los malos, que no podrán aguantar tanta gloria. Entre los santos que creyeron estarán los tesalonicenses: *vosotros, que habéis recibido:* lit. «fue confiado, entregado a vosotros». *El testimonio* es lo mismo que el evangelio predicado por Pablo. La predicación apostólica era un testimonio a favor de Cristo, objeto del evangelio.

Oración de Pablo. 1,11-12

La acción de gracias se termina con una súplica a favor de los tesalonicenses. Es frecuente que Pablo interrumpa su exposición con una oración y consideración. Esta oración supone una teología profunda sobre el hombre: su vocación divina, de cuya realización depende la realización de toda su existencia, y la acción de Dios en nosotros para el logro de nuestras mejores aspiraciones. El destino del hombre en la vida es el de glorificar el nombre de Jesús y, al mismo tiempo, ser glorificado en él. Es decir, que nuestra suerte y nuestra gloria está en función de la que demos a Jesús.

11 *Para eso:* hace relación a lo que precede, donde se ha

Dios os haga dignos de vuestra vocación y con su poder convierta en

hablado del triunfo sobre los malos y de la glorificación de los fieles. Ahora añade que esto no sucederá automáticamente. Hace falta la gracia de Dios y que los tesalonicenses sean dignos de la vocación cristiana. La victoria en el día de la venida del Señor depende de nuestra conducta de cristianos en el tiempo presente. Para vivir como tales necesitamos del poder y gracia de Dios, que es lo que Pablo pide. La santidad y la obra de la fe es esencial para la salvación. No traducimos el καὶ que sigue a la frase inicial: *para eso*, porque la conjunción después de un relativo ha perdido su fuerza en la *koiné* (cf. Flp 2,5; 3,20). *Nuestro Dios:* el pronombre indica afecto a Dios y comunión entre Pablo y los tesalonicenses. *Os haga dignos:* includitur liberalitas in dante, non supponitur dignitas in accipiente (Estío). *De vuestra vocación:* κλῆσις es palabra técnica del cristianismo primitivo y que designa el acto de Dios por el cual ha llamado al cristianismo a determinados hombres después de una decisión (προορίζω) y una determinación (πρόθεσις) de su voluntad. La vocación es una explicitación y consecuencia de la elección, ἐκλογή. Es el paso del paganismo al cristianismo. La vocación, además del acto libre y gratuito por parte de Dios, implica un término *a donde*, que es la incorporación a Cristo y la vida conforme a él, «digna de la vocación a que hemos sido llamados» (Ef 4,1). En 2 Tim 1,9 se relacionan entre sí la vocación, la elección y la gracia. La vocación es efecto de una predeterminación y preelección eterna de Dios. Dios, que llama y escoge, es quien da la unidad y la continuidad a la vida cristiana. Por esto Pablo ruega para que vivan de acuerdo con el acto vocacional de Dios. La vocación aquí es para la vida y gracia cristiana, que debe ser coronada con la gloria y gracia futura, objeto de la súplica paulina. *A fin de que:* recoge el sentido final de la frase con que empieza el verso. La segunda parte: *y con su poder...*, repite la idea del primer miembro bajo otra forma. *Con su poder:* lit. «con poder», se ha puesto al final de todo para darle más relieve. Se puede traducir adverbialmente, *poderosamente*. *Convierta en realidad:* lit. «llene, lleve a cabo, perfeccionando lo que ya existe de bueno en los tesalonicenses». *Todo buen deseo:* se refiere al deseo de los tesalonicenses, como en Rom 10,1; Flp 1,15, aunque generalmente se refiere al beneplácito divino. Algunos lo refieren al deseo que Dios tiene a favor nuestro. Rigaux, con la generalidad de los intérpretes, lo refiere, como nosotros, al buen deseo de los hombres. Esto cuadra mejor con el adjetivo *todo* y la frase siguiente: *obra de fe* (cf. 1 Tes 1,3). *Santidad:* fruto del Espíritu (Gál 5,22) y de la luz, como la justicia y la verdad (Ef 5,9). Las versiones traducen de diversas maneras esta frase: Vg *impleat omnem voluntatem bonitatis*. Ambrosiáster, *placitum bonitatis;* Sy *voluntas bonitatis*. *Obra de fe:* se refiere a la fe como actividad, que no es ni puro sentimiento ni palabra, sino eficiente. Es genitivo, por tanto, epexegético.

realidad todo buen deseo de santidad y obra de fe. [12] De esta manera será glorificado en vosotros el nombre de Nuestro Señor Jesús, y vosotros en él, según la gracia de nuestro Dios y del Señor Jesucristo.

---

12 *De esta manera:* con sentido final. Podría traducirse: *para que el nombre de nuestro Señor Jesucristo.* Según la mentalidad semita, el nombre se une tan íntimamente con la persona, que equivale a ella. Podríamos traducir: para que sea glorificado en vosotros nuestro Señor, omitiendo *el nombre. En vosotros:* podría traducirse *por vosotros;* pero, teniendo presente el sentido de unión vital que tiene la frase siguiente, *vosotros en él,* es preferible dejarle este sentido amplio. Jesucristo vive en los fieles como en un altar, donde recibe el culto real de la vida santa. *Vosotros en él:* la gloria de Cristo se comunica a los fieles por la unión vital de los miembros con su cabeza. La gloria que se comunica a los fieles es objetiva y consiste en la vida que reciben de Cristo en el poder e inmortalidad de la resurrección. *Según la gracia:* indica el origen y fuente de toda acción buena y de todo bien, que es la benevolencia de Dios y de Cristo. *Nuestro Dios* es el Padre, y en la misma línea, bajo un mismo artículo y pronombre personal, va el Señor Jesucristo.

CAPITULO 2

La venida del Señor y sus señales. 2,1-12

El tema de esta perícopa es *la venida del Señor* y *nuestra reunión con él* (v.1), que se refiere ciertamente al último día (cf. v.7-10), cuando tendrá lugar la resurrección de los muertos (1 Tes 4,13-18). Este día no está inmediato (v.2), afirmación que tiene su equivalente en 1 Tes 5,1-11, donde dice que el tiempo es desconocido. Aquí dice claramente que todavía no es inmediato. Y lo prueba añadiendo que faltan por venir dos señales características, la apostasía y la aparición del hombre impío (v.3), que describe como auténtico anti-Dios (v.4). Esta doctrina la propuso Pablo a los tesalonicenses en los breves días de su evangelización primera (v.5). En los v.6-12 describe la acción del hombre impío sobre los malos y su derrota total, cuando venga Cristo. Pero, antes de hablar del impío, dice que todavía no se puede revelar, porque existe un impedimento, alguien que se opone para que no se revele ahora, sino a su tiempo (v.6-7). Dentro de la oscuridad misteriosa que caracteriza esta perícopa, como todos los pasos escatológicos, hay aquí ideas teológicas muy importantes, como son: *a)* La venida cierta de nuestro Señor Jesucristo, que señalará el triunfo definitivo de los buenos y la derrota definitiva también de los malos. La última palabra no la dirán los malos, sino los buenos. *b)* La actuación del impío apoyada en el poder de Satanás entra en los planes misteriosos de Dios, y solamente será eficaz en los que se resisten a aceptar *el amor de la verdad* y prefieren *la iniquidad* (10-12). Sobre el *impedimento* y el *impío* cf. excursus 2.

2 **1 Y os rogamos, hermanos, que, por lo que toca a la venida de**
Nuestro Señor Jesucristo y a nuestra reunión con él, 2 no os dejéis fá-
cilmente conmover en vuestra alma o perturbar ni por el Espíritu, ni
por palabra, ni por carta atribuida a nosotros, como si el día del Señor

---

1 *Os rogamos:* así empieza la exhortación de 1 Tes 4,1; 5,12. La frase empieza con un δὲ (= y) transitivo, más que adversativo. El tránsito de un paso a otro se señala también con el vocativo *hermanos*, modo de tomar nuevo contacto con los lectores. A la acción de gracias y a la súplica que precede, ahora va a añadir un aviso.

Por lo que toca: ὑπὲρ, *per* (Vg), significa con frecuencia: acerca de, por lo que toca o se refiere.

A la venida (lit. parusía) *y a nuestra reunión:* estos dos nombres dependen de la misma preposición griega y van en genitivo unidos también por un mismo artículo, porque expresan dos hechos muy ligados entre sí, el doble objeto de que va a tratar, porque los tesalonicenses necesitaban nuevas luces; ἐπισυναγωγῆς significa: *a)* la asamblea de la iglesia (Hebr 10,25); *b)* el acto de reunir o de reunirse con alguien (W. Bauer). Es término del lenguaje apocalíptico. Originariamente se refería a la reunión en los tiempos últimos del Israel disperso (2 Mac 2,7). En la fraseología apocalíptica designa la reunión de los escogidos al fin de los tiempos. F. Tillmann relaciona este paso con 1 Tes 4,15 [1].

2 El ruego de Pablo tiene un objeto expresado por dos infinitivos: *conmover, perturbar*. El primero está en aoristo; el segundo, en presente. Se trata de un efecto empezado en el pasado y que continúa en el presente: σαλευθῆναι se aplica en sentido literal al movimiento del viento en las aguas. Aquí tiene un sentido figurado y se refiere a la tormenta o impresión del alma; νοῦς designa la mente, el buen sentido y la inteligencia.

Las causas de la perturbación pueden ser tres: *el Espíritu*, que, con sentido metonímico (causa por el efecto), equivale a revelación o profecía; una *palabra*, sentencia o discurso y exposición basada en la revelación; una *carta atribuida a nosotros*. Este inciso lo refiere la Vg solamente a la carta: *tamquam per nos missam*. Es la sentencia de Tertuliano, Teodoreto, Crisóstomo, Efrén, la más probable según Rigaux. Es posible referirlo a la palabra y a la carta, según 2,15. Los perturbadores de Tesalónica se apoyarían en la predicación y escritos de Pablo. La mayoría de los autores refiere el inciso a los tres sustantivos (Dibelius, Knabenbauer, Vosté, Buzy, Amiot, Rinaldi). Los perturbadores se apoyaban exclusivamente en la autoridad de Pablo, pues la revelación habría sido hecha a él; el discurso y la carta se atribuirían a él. El sentido es más obvio si el inciso se refiere sólo a la carta. La proximidad gramatical favorece también esta interpretación más antigua. ¿En qué carta piensa Pablo? No parece que se refiera a la primera *suya*,

[1] *Die Wieder Kunft Christinach den paulinischen Briefen:* BiblStud XIV 1-2 (Fribourg 1909) p.155 n.3.

estuviera ya inmediato. [3] **Que ninguno os engañe de ninguna manera, porque antes tiene que venir la apostasía y revelarse el hombre impío,**

---

pues el inciso niega que se trate de carta propia. ¿Se refiere a una seudocarta concretamente atribuida a él y que habría circulado como tal? Es posible, pero basta que hable en pura hipótesis. Pablo excluye tres motivos concretos que podrían haber servido a los agitadores: la revelación, la predicación, una carta fingida. Para prevenir la falsa atribución de una posible carta insistirá luego en el valor de su propia firma (3,17).

3 *Que ninguno os engañe:* esta frase revela la profunda convicción de que la parusía no estaba cercana. Es un error, un engaño, decir que está inminente. Coincide con 1 Tes 5,1, que afirma la ignorancia que existe sobre el tiempo de la parusía. *De ninguna manera:* alude a los tres modos indicados en el v.2 y excluye cualquier otro posible. *Antes tiene que venir...:* a la parusía tienen que preceder la apostasía y el hombre impío. Sólo afirma la precedencia de estas dos señales, pero no determina el espacio que mediará entre las señales y la parusía. Aunque la apostasía es enumerada antes que el impío, no se trata de señales sucesivas ni se afirma que la apostasía haya de preceder al impío. Las dos señales pueden referirse a un mismo período, y la apostasía puede ser obra del impío. En el v.6 sólo recoge, para explicarla, la señal del impío, porque la apostasía forma un todo con él.

La apostasía: con artículo tiene un sentido determinado, que puede relacionarse con Mt 24,11-24. Aunque puede tener un sentido general de defección, aquí reviste sentido exclusivamente religioso y evangélico. Se trata de una defección y enfriamiento concreto de la fe en Cristo. A partir de 1 Mac 2,15, «la apostasía» entra como elemento normal en las descripciones escatológicas. [2] Pero Pablo la propone aquí como una señal previa a la venida de Cristo y a nuestra reunión con él. Esto nos remonta al final de los tiempos y nos coloca en el plano de la historia cristiana. En la antigüedad se ha identificado la apostasía con el anticristo mismo: Ireneo [3], Tertuliano [4], Crisóstomo [5]. Es más general considerar la apostasía como obra del propio anticristo, bien sea el conjunto de las herejías (Cirilo de Jerusalén) [6], bien el conjunto de la perversión moral (Teodoro de Mopsuestia, San Agustín, Santo Tomás, Nicolás de Lira). Algunos piensan en la escisión del imperio (Teofilacto, Eutimio Zigabeno, Pelagio, A Lápide). Dado que Pablo la presenta como una señal característica que debe preceder a la parusía, relacionada con el anticristo, y que el mundo se dividirá en dos bandos bien distintos religiosa y cristianamente, los que se condenan y se salvan; que los que se condenan son víctimas voluntarias de los engaños del anticristo, creemos que Pablo piensa en un enfria-

[2] Cf. RIGAUX, p.253-58; STR.-B., III 637.
[3] *Adv. haer.* V 25.
[4] *De resurrectione carnis* XXIV: ML 2,830.
[5] *In 2 Tes. homil.* 3: MG 62,830.
[6] *Cateq.* XV 2: MG 33.

el hijo de la perdición, [4] el que se opone y rebela contra todo lo que lleva nombre de Dios o es objeto de culto, llegando hasta sentarse él

---

miento religioso especial, obra del impío. Pormenores de tiempo concreto, de extensión, etc., no los da. Por otro lado, al final de los tiempos parece que Israel, como pueblo, se convertirá, y su conversión supondrá un reflorecimiento general del cristianismo (Rom 11,12.25-27).

El hombre impío: lit. «el hombre *de la impiedad*»: ο τῆς ἀνομίας (Tisch., Hort, Nestle, Rigaux: B S 1739 6 104 326 81 1912, etc., ar co Cirilo de Jerusalén, Ambrosio, Ambrosiáster); ἁμαρτίας (Merk, Bover, Eusebio, Crisóstomo, Ireneo, Tertuliano, Hipólito, Eph Pelag: A P D G K L, Vg sysph got eth). Es posible que la segunda lectura sea un conato de explicar la primera, más difícil; ἀνομία: lit. «es sin ley», α privativa y νόμος. En el contexto tiene un matiz intensivo, hombre que vive sin ley y se rebela contra la ley. El es la ley. En el v.8 tenemos una forma menos oriental, ἄνομος, *iniquus* (Vg). Podemos traducir, pues: el hombre impío (cf. Lc 22,37; 1 Cor 9,21). En general se dice de todos los que hacen el mal. Pero aquí el contexto nos pone en contacto con un pecador excepcional. Por el hecho de llamarlo *hombre*, parece que no se puede identificar con el diablo. En el v.9 se le distingue también de Satanás, ya que obra por influjo suyo. La descripción de su maldad cuadra solamente con un hombre por su carácter tan sensible. *El hijo de la perdición:* es otra denominación bíblica del mismo personaje humano. Este es un calificativo de destino, mientras el primero lo es de ser y naturaleza. En el v.8 se dice que Jesús lo aniquilará. Y en el v.10, que su influjo llega solamente a los que *perecen*. La perdición no es un lugar, sino un estado, lo contrario de la vida, de la salvación, de la gloria.

4 *El que se opone y rebela:* dos participios con un solo artículo, porque designan una misma idea y se refieren a la misma persona: al hombre impío, con dos adjetivos calificativos. San Jerónimo suple: se opone a Cristo. Pablo habla más generalmente: *contra todo lo que lleva nombre de Dios*... En 1 Cor 8,5 se llama dioses a los ídolos. Aquí se trata del verdadero Dios. El adjetivo *todo* no se refiere a la pluralidad de sujeto, sino a la extensión de la manifestación divina: contra Dios y contra todo lo que se relaciona con él. Contra todo lo que suponga un ser superior a sí propio. Esta idea es la que expresa la segunda parte: *llegando a sentarse*... No hay más Dios que el propio impío, ni más objeto de culto y veneración. La soberbia humana de todos los tiempos culmina en estos irrealismos locos. *Sentarse en el templo:* Ireneo lo refiere al templo de Jerusalén [7]; el Crisóstomo, al templo moral de la Iglesia. Generalmente se explica en sentido figurado (Knabenbauer, Vosté, Steinmann, Amiot, Buzy). Rigaux retiene el sentido figurado y general. Mas como la expresión entra en la fraseología apocalíptica y está tomada de Daniel, tanto *el templo* como *sentarse* tienen un sentido

[7] Cf. RScR 24 (1934) 402-31.

en el templo de Dios, exhibiéndose a sí mismo como Dios. [5] ¿No os acordáis que, estando todavía con vosotros, os decía esto? [6] Y ahora

---

particular concreto, que nos pone en el templo por excelencia, el de Jerusalén, como símbolo del trono de Dios, de su gloria y de sus derechos. *Exhibiéndose a sí mismo como Dios:* esta frase, que va en participio concertado con el sujeto-acusativo αὐτὸν del infinitivo *sentarse*, explica la frase figurada de «sentarse en el templo de Dios». La soberbia del impío es tal, que se opone a que Dios sea reverenciado y se arroga él la gloria propia de Dios. La idea es la de proclamarse, exhibirse como Dios; están latentes también las de llamarse y probar que es Dios. Para eso vienen los milagros que hace.

La prótasis empezada en el v.3 se corta en el v.4, donde debería empezar la apódosis, que se ha suprimido. Para evitar el anacoluto, nuestra traducción ha deshecho la proposición condicional del v.3. Literalmente debería traducirse así: «Porque *si* antes no viene la apostasía y se revela el hombre impío...:, el que se opone... como Dios: *no viene la parusía.* La Vg ha mantenido el anacoluto del original griego.

5 Este verso corta la construcción empezada en la condicional del v.3 y termina la primera parte de la sección que se refiere al día del Señor. Los tesalonicenses han olvidado lo que Pablo les decía: que no era inminente la venida del Señor, porque antes tienen que venir muchos males sobre los fieles.

6 *Y ahora:* muchos le dan un sentido puramente conjuntivo, sin significación temporal: pues bien. Otros le conservan el sentido temporal, que tiene en Act y porque dice relación con el v.5, «*mientras* estaba entre vosotros». Admitido el sentido temporal, puede construirse de diversas maneras: *a)* Vosotros *sabéis ahora. b)* Conocéis el impedimento que *retiene ahora. c)* Expresamente no se une con *sabéis.* La ciencia de los tesalonicenses sigue siendo la misma ahora que antes. Si se conserva el sentido temporal, debe unirse con la frase: Conocéis, debéis conocer, podéis conocer cuál es el impedimento *actual,* presente o propio de este tiempo. El *ahora* temporal no se relaciona con el *todavía* del v.5, sino con el *su tiempo* de este mismo v.6. Hay dos tiempos: el actual, que no es el propio de la revelación del impío, y el futuro o propio de la revelación del impío, que no ha llegado todavía y se retrasa por el impedimento. *Conocéis:* no se puede demostrar que Pablo afirme que los tesalonicenses conocen el impedimento. Basta que este presente de indicativo tenga un sentido ingresivo (empezad, id conociendo), o de conato y posibilidad (tratad de conocer, porque yo os lo digo ahora), o de obligación, porque se lo había dicho antes: debéis conocer. El verso es muy conciso. Su sentido general es: Conocéis el impedimento que existe para que el impío *no se revele ahora,* sino que se revele en su tiempo. El sentido ordinario de εἰδέναι es el de conocimiento adquirido o que se adquiere. En nuestro caso preferimos el segundo: conocimiento que adquieren ahora con

la carta de Pablo. *El impedimento*, τὸ κατέχον, con artículo y en participio neutro, como complemento de *sabéis*. En el artículo no se debe insistir mucho, porque nos encontramos con una frase hecha, propia del lenguaje apocalíptico, donde el artículo no indica necesariamente una cosa conocida; basta simplemente que dé un sentido enfático: debéis saber que existe *impedimento* (para que se manifieste ahora), a fin de que se manifieste después, en su tiempo. No se determina expresamente lo que impide ahora, el impedimento. La frase es elíptica, y por el término final con que se cierra el verso, *para que se manifieste en su tiempo*, podemos determinar el efecto actual del impedimento: que ahora se muestre. El impedimento no deja que ahora se muestre. El sujeto del verbo mostrarse es el pronombre αὐτὸν, que se refiere al *impío* de los v.3-4.8. Por tanto, el impedimento es algo que actúa ahora con el fin de que ahora no se revele el poder del impío, y así va haciendo tiempo a que llegue el tiempo señalado por Dios al impío.

También se deduce de esta frase que, en la mente de Pablo, *el impío* podría revelarse ahora si no existiera ahora el impedimento. ¿Quién es este *impío?* En los planes de Dios tiene su tiempo, que es futuro, porque no ha llegado todavía, ahora. Pero sin el impedimento podría revelarse ahora, actuar ahora con todo su poder. ¿Quién es este hombre impío que actuará en el futuro, pero podría actuar en el presente; que coexiste con la generación de Pablo y lo mismo coexistirá con las generaciones venideras? Estas reflexiones convendrá tenerlas presentes cuando se trate de determinar quién es este impío. Buzy y muchos protestantes y católicos subrayan esta observación, y concluyen que el impío existe ya en tiempo de Pablo. De aquí se concluye justamente que el *impío* en quien piensa Pablo es una persona moral, pues sólo una persona moral puede coexistir ahora y seguir existiendo hasta no sabemos cuándo, indefinidamente, hasta que llegue su hora, para nosotros desconocida. *Para que él se revele:* construcción final, acusativo con infinitivo de fin. *El* se refiere al impío. *Se revele:* tal y como se describe en el v.8-12, la revelación *será* al final, pues quedará anulada por la fuerza de la Epifanía del Señor (v.8) y supone una actividad eficiente y apoyada por fuerzas preternaturales (v.9-10). Nótese que esta oración final, de sentido positivo, no puede expresar un fin directo del impedimento, que es contrario a la revelación y actividad del impío. El impedimento trabaja para que no se revele. Y mientras él trabaja no se revela eficiente y poderosa la acción del impío, que sólo se revelará «cuando sea quitado de en medio» el impedimento (v.7). La revelación del impío será a pesar del impedimento y para que se cumpla el plan general de la Providencia. Por esto, el infinitivo con acusativo podía también explicarse como proposición consecutiva. El impedimento trabaja «para que no se revele» (prop. final elíptica), y así se seguirá de hecho que el impío se revelará «a su tiempo». *En su tiempo:* el de su poderosa y eficiente acción, que tendrá lugar cuando y como Dios ha planeado. Así, el tiempo del impío es el tiempo fijado por Dios.

conocéis el impedimento para que él se revele en su tiempo. 7 Porque el misterio de la iniquidad ya está en actividad; sólo falta que el

---

7 *Porque* tiene sentido explicativo más que causal. Explica el v.6. *El misterio de la iniquidad* es frase semita y bíblica, cuyo genitivo *(de la iniquidad)* tiene sentido agente. La iniquidad actúa y trabaja. El nominativo *(el misterio)* indica una propiedad, algo que trasciende al conocimiento natural y propio del hombre. Podríamos decir: *la iniquidad misteriosa.* La trascendencia y misterio de la iniquidad consiste tanto en el hecho de actuar como en el modo de actuar. Es un problema y misterio para nosotros la coexistencia de la cizaña con el trigo. El modo de actuar el mal contra el bien tampoco es fácil de conocer. Hay una fuerza preternatural en el mal y en su táctica, que trasciende lo puramente humano. Esta fuerza y táctica seguirá aun después que se ponga de manifiesto todo el poder del impío. Por esto *el misterio* no se opone a *la revelación* del impío. El carácter misterioso hay que buscarlo en el origen satánico del mal, origen que Pablo afirma en la actuación del impío (v.9). *Ya está en actividad:* ἐνεργεῖται. El sustantivo (ἐνέργεια) tiene siempre en Pablo sentido de actividad *sobrehumana,* de Dios o de Cristo (Ef 1,19; 3,7; 4,16; Flp 3,21; Col 1,29; 2,12). El verbo se aplica a la actividad de Dios y a la de Satanás. La etimología y empleo de este verbo explica el empleo del *misterio* en este contexto. En la actividad de la iniquidad hay un misterio, algo preternatural, que es la acción de Satanás [8]. ¿Se debe identificar *el misterio de iniquidad* con Satanás? Se puede y debe relacionar con él. Sólo Satanás explica su acción y su poder misterioso; pero no es lo mismo. La iniquidad que actúa contra el evangelio es también humana, aunque como tal no sea misterio. *El misterio de iniquidad* que ya actúa son los hombres malos, dirigidos y fortalecidos por Satanás. Pablo debía de pensar en los judíos, que ya Jesús relacionó con el diablo (Jn 8,41-44). Ya existen los malos y un poder misterioso que los apoya. Si no existiera *el impedimento,* tendría lugar *la revelación del impío. Sólo* (falta) *que... de en medio:* la frase es elíptica. Por esto suplimos en la traducción con *falta. Sólo* tiene sentido exclusivo. *El que ahora retiene:* ὁ κατέχων, participio presente masculino. Antes (v.6) usó el neutro. Esta diferencia de género complica las explicaciones. Se trata de una fuerza contraria al impío, que no se concreta y se personifica, según el estilo apocalíptico. *Sea quitado de en medio:* no tiene sentido peyorativo ni supone muerte, derrota o eliminación real o personal del impedimento. Basta el cese de su actividad contra el misterio de la iniquidad. Ni en el v.6 ni aquí se dice que el impedimento actúe contra el impío. Sólo se dice que el impedimento es un obstáculo efectivo para que se revele el impío. En este v.7 implícitamente se dice que el impedimento actúa contra el misterio de la iniquidad. El misterio de la iniquidad actúa de modo que, si no existiera la

[8] Cf. E. Vogt, *Mysteria in textibus Qumrân:* B 37 (1957) 247-57; K. W. Clark, *The meaning of ἐνεργέω in the N.T.:* JBLit 54 (1935) 93-101; J. Ross: ExpT 7 (1909) 75-77; J. B. Mayor: ib. 191-192; Bertram: Th WNt II 649-51.

que ahora retiene sea quitado de en medio. [8] Y entonces se revelará el impío, a quien el Señor Jesús destruirá con el soplo de su boca y

---

acción del impedimento, provocaría la revelación del impío. Del v.6 se deduce: *a)* El *misterio de iniquidad* y el *impedimento* son dos fuerzas de orientación contraria: la una favorece la *revelación* del impío; la otra la retarda. *b)* La fuerza del *impedimento* es superior de hecho y se impone; pues, mientras ella actúa, la actuación del misterio de iniquidad no logra la revelación del impío. Las dos fuerzas son *preternaturales*, quedando por encima de lo puramente humano. *c)* Aunque *el impío* parece distinto del *misterio de iniquidad*, pues el nombre es distinto, está muy unido con él, ya que los dos obran en un mismo sentido y son *iniquidad*. *d)* De la misma manera, pero en el frente opuesto, «el Señor Jesús» (v.8) y «el impedimento» se distinguen entre sí, pues el uno (Jesús) destruye al impío ya revelado y el otro (el impedimento) impide que se revele; sin embargo, *el impedimento* y *el Señor Jesús* actúan en el mismo sentido y contra el impío.

Así tenemos: 1.º Dos fuerzas principales, superiores al hombre, que son Jesús (v.8) y Satanás (v.9), que se comunican al *impedimento* y al *impío*, respectivamente. Esto parece cierto. 2.º No es tan cierto que el *misterio de iniquidad* se distinga del *impío*, pudiendo ser dos expresiones de una misma fuerza humano-satánica en dos tiempos diversos: el de la actuación débil e ineficaz (el misterio de iniquidad ya actúa, v.7) y el de la actuación triunfadora (v.8). En el texto paulino no hay base para decir que Pablo precisó más.

Es posible que, dado el lenguaje solemne e impreciso de la literatura apocalíptica, no quisiera precisar más ni pudiera precisar más. Sobre el fin de los tiempos, el Señor no reveló más que cosas generales, que es lo único que saben y enseñan los apóstoles. Pablo confiesa su ignorancia sobre el tiempo preciso de la parusía. La señal, pues, precursora de la misma tiene que ser imprecisa.

8 Este verso tiene dos partes: *a)* el hecho de la revelación del impío; *b)* la destrucción del impío por el Señor Jesús. El hecho de la revelación aquí sólo se afirma; la descripción se hace en los v.9-12. La destrucción del impío se ha anticipado para acentuar la certeza de la victoria de Cristo y lo efímero y débil del triunfo del impío. *Entonces se revelará:* cuando cese de actuar el impedimento. Revelarse es lo mismo que triunfar, vencer. Para indicar que se trata de una victoria pasajera como el relámpago, se añade en seguida que Jesús destruirá al impío. No se trata de destrucción de la persona, sino de la obra. No se determina cuánto ha de durar *la revelación* o triunfo del impío. Sólo se deduce que será breve comparado con el triunfo de Cristo sobre él, que será definitivo. *Soplo* y *esplendor* se corresponden mutuamente, son expresiones apocalípticas y figuradas que suplen a la fuerza y poder del Señor. En la destrucción del impío está la destrucción de la obra de Satanás y de todas las fuerzas humanas que él mueve para daño de los que no *aman la verdad* (v.12). Como la derrota del impío es definitiva,

aniquilará con el esplendor de su parusía, [9] a aquel cuya venida, por
acción de Satanás, sobresaldrá con toda clase de poder, de señales y
prodigios falsos, [10] y de toda suerte de seducciones inicuas sobre los
condenados, por no haber aceptado el amor de la verdad, que los
hubiera salvado. [11] Por esto Dios les envía un poder seductor para que
crean en la mentira, [12] para que sean condenados todos aquellos que
no creyeron en la verdad, sino que prefirieron la iniquidad.

---

así la victoria de Cristo es también definitiva, y debe entenderse según 1 Tes 4,17; 1 Cor 15,57. *Destruir, aniquilar*, son también dos verbos que se corresponden y expresan el mismo triunfo. *Soplo* de *su boca* es frase bíblica, inspirada en Is 11,4, que separa *soplo* de *boca*, mientras que Pablo los une en una misma frase. *Esplendor de su parusía*. Las manifestaciones de Dios en el AT son esplendorosas, llenas de gloria. Late aquí, pues, la fe en la divinidad de Jesús, como indica el mismo nombre de *Señor, Kyrios*.

9 El v.8 ha sido una síntesis de la historia del impío. Su nacimiento y ocaso van juntos. Ahora describe la trayectoria de su resplandor: *por acción de Satanás*, afecta, más que a la venida, al sobresalir del impío con toda clase de poder... *Poder, señales, prodigios*: indican una misma realidad preternatural y sobrehumana. *Falsos*: afecta a los tres sustantivos. No niega que superen las fuerzas puramente humanas; sólo afirma que no vienen de Dios y que no son para la verdad o el bien. *Toda clase*: puede ser frase hiperbólica para indicar la variedad de obras sobrehumanas que hará el impío. El estilo escatológico es siempre hiperbólico e impreciso [9].

10 En este verso expone el efecto del poder y milagros del impío. *Seducciones inicuas*: atracción engañosa hacia el mal. *Los condenados*: se considera como un hecho algo futuro. Aquí entran los planes de Dios, que prevé y permite la condenación de los que libremente rechazan la verdad. Sólo sobre éstos será eficaz la acción seductora del impío. *Por no haber aceptado*: aquí está indicada la libertad de los condenados y la causa de su desgracia. *La verdad* es sinónimo de evangelio y vida cristiana. *Los hubiera salvado*: es la fuerza propia del evangelio: poder de Dios para la salvación de los que creen (Rom 1,16). La salvación se opone a la condenación, como el poder del impío se opone al poder de la verdad.

11-12 Un semita no puede menos de remontarse a la causa primera de todo lo que pasa en el mundo. A Dios se atribuye todo lo que permite y hacen las causas segundas. *La mentira* se opone a *la verdad*, y ambas tienen un sentido esencialmente religioso y moral. De hecho, *la mentira* se identifica con *la iniquidad*. La antítesis es intencionada y muy del estilo de Pablo: los malos rechazan la fe verdadera y caen en la seducción de la fe falsa. Los que no creen en Dios creen en Satanás.

[9] Cf. L. Sirard, *La Parousie de l'Antéchrist (2 Thess 2,3-9)*: StPCongr II (1963) 89-100.

[13] **Mas nosotros debemos dar siempre gracias a Dios por vosotros, hermanos amados del Señor, pues Dios os ha escogido los primeros para la salvación por la santificación del Espíritu y la fe en la verdad.**
[14] **Para esto os ha llamado por nuestro evangelio, para la posesión de la gloria de Nuestro Señor Jesucristo.** [15] **Por esto, hermanos, estad firmes y conservad con fuerza las tradiciones que de nosotros habéis**

Exhortación a la perseverancia. 2,13-16

De las tinieblas de los condenados (v.10-12) se vuelve ahora Pablo hacia la luz de los elegidos. Y empieza dando gracias a Dios, que ha escogido a los fieles de Tesalónica para la gloria (v.13-14). Agradecidos a esta predilección divina, deben conservar el evangelio que los salva (v.15). Como la perseverancia es gracia de Dios, al igual que la vocación a la fe, termina pidiendo esta perseverancia (v.16-17).

13 *Los primeros:* ἀπαρχὴν, Merk, Bover, Weiss, Soden, Nestle con B A, Vg *(primitias)* y algunos minúsculos; ἀπ' ἀρχῆς desde el principio, Tischendorf, Hort, Vogels, Rigaux, S D K L, sirp boar eth. Los lectores son las primicias cristianas en Tesalónica. *Amados del Señor:* Jesús. La elección tiene por sujeto a Dios Padre, y, si se lee *desde el principio*, afirma la elección *ab aeterno* (1 Cor 2,7; Col 1,26; Ef 1,4).

La salvación: es el fin de la elección eterna de Dios, y tiene sentido general, pues comprende ante todo la fe y la vida cristiana. En este sentido, la elección ha sido eficaz. No habla de elección eficaz a la gloria, pues luego recomienda la perseverancia y pide por ella. *Por la santificación del Espíritu*, que obra el Espíritu; genitivo sujeto de causa agente. El Espíritu, aun sin artículo, es el Espíritu Santo (cf. 1 Tes 4,3-8). La santificación es obra del Espíritu. *La fe en la verdad* expresa la parte humana en la obra de la salvación. Forma un todo con la acción del Espíritu, como indica la dependencia de la misma preposición *en*. *La verdad* es el evangelio, es Cristo mismo.

14 *Os ha llamado:* ἐκάλεσεν,, es un acto de Dios, muy importante en la conversión. La vocación eficaz al cristianismo se ordena *a la posesión de la gloria*, fin último de la elección y vocación. Se trata de participar en la misma gloria que posee nuestro Señor Jesucristo (genitivo de posesión). El Cristo que ha conocido Pablo es el glorificado. El cristiano está llamado a participar de su glorificación. *Por nuestro evangelio:* el paso de la incredulidad a la fe se ha realizado por la predicación de Pablo. *Evangelio:* tiene sentido mixto de predicación y contenido.

15 Este verso acentúa la obra humana en la salvación. Hay que perseverar en medio de las dificultades. La práctica de la fe exige lucha contra las dificultades. *Conservad con fuerza:* κρατεῖτε, agarrad. Hay enemigos que quieren arrancar la fe y las costumbres recibidas. *Las tradiciones* son el contenido religioso recibido. Y tienen dos fuentes: la *viva voz, la carta*. La primera se refiere a la predi-

aprendido de viva voz o por carta. 16 **Que el mismo Señor nuestro,**
Jesucristo, y Dios, nuestro Padre, que nos ha amado y dado un con-
suelo eterno y una feliz esperanza gratuitamente, 17 **consuele vuestros**
corazones y los fortalezca en toda obra y palabra buena.

---

cación oral; la segunda, a las dos cartas, la anterior y ésta. Ambas fuentes son apostólicas y tienen el mismo valor [10].

16 Todo se refiere a Cristo y al Padre en la misma línea. *Consuelo* tiene el sentido de aliento, fuerza. Consuelo racional y espiritual. *Eterno:* se puede explicar por relación al fundamento de esa fuerza alentadora, que es la gloria eterna, o a la causa que la produce, que es el Espíritu eterno. *Feliz esperanza:* lit. «buena esperanza», puede explicar el sentido del adjetivo *eterno* y la causa objetiva del consuelo. Las dos expresiones se completan como un todo. *Gratuitamente:* al final de la frase para acentuar mejor la acción o don benévolo de Dios. El amor y el don son totalmente gratuitos.

17 *Consuele y fortalezca:* los dos verbos se explican mutuamente. Consuelo racional, que consiste en la firmeza de la voluntad para obrar y hablar según conviene. El *corazón* es símbolo del hombre interior; en la estilística hebrea corresponde a nuestra mente y voluntad. Este verso expresa el objeto de la oración de Pablo, que ruega por igual al Hijo y al Padre.

Excursus.—**El impedimento y el impío**

1. Es difícil determinar la realidad concreta que late bajo estos dos términos. ¿A qué se refiere concretamente San Pablo cuando habla del impedimento y del hombre impío?

En el campo católico de hoy hay dos puntos de vista diametralmente opuestos, según que el pasaje se refiera a la ruina de Jerusalén (perspectiva histórica) o al fin del mundo (perspectiva escatológica). Esta segunda es la más universal. Por la primera lucha fervorosamente Spadafora, siguiendo a Romeo, Cothenet, Feuillet, Orchard y Brunec. La perspectiva puramente histórica nos parece difícil de sostener si se excluye en absoluto cualquier visión del fin del mundo, que en una forma o en otra está latente en el pasaje y clara en el contexto general de las dos cartas a los Tesalonicenses. Para explicar el impedimento y el impío se rompe con el marco histórico en que se inspiran las dos cartas, que era la suerte de los difuntos en la última venida de Cristo, y cuya solución está en la resurrección de los muertos y en la transformación de los vivos. Si con la ruina de Jerusalén se entrelaza literariamente el fin del mundo, es más fácil de sostener esta teoría histórica. De hecho, en el sermón escatológico existen los dos temas. C. Perrot recientemente habla de la ruina de Jerusalén como signo del triunfo cierto de Cristo al fin del mundo [1]. Con esta mezcla de perspectiva histórica y escatológica, tal vez se podría llegar a una explicación de nuestra perícopa. Por la perspectiva puramente histórica, es difícil una exegesis de todo el conjunto, aunque el impedimento y el impío se puedan más fácilmente explicar refiriendo *el impedimento a la autoridad romana* y a su represen-

10 Cf. L. Cerfaux, *Tradition selon St. Paul:* RecLC II 253-263.

1 *Essai sur le discours eschatologique:* RScR 47 (1959) 481-514; F. Spadafora *(L'Escatologia in San Paolo)* resume la teoría histórica y da la bibliografía.

tante, y *el hombre impío al judaísmo* ciego e impenitente. La perspectiva escatológica, hoy por hoy, se impone, en una forma o en otra, con todas sus dificultades para la determinación del impedimento y del hombre impío.

2. *El impedimento,* dentro de la perspectiva escatólogica, se explica de diversas maneras: 1.ª La explicación más extendida y clásica lo refiere al Imperio romano y a su representante el emperador. A la caída del Imperio romano se recurrió al orden civil que lo sustituyó y a sus representantes. Así todavía Vosté, Hobzner, O. Cullmann [2]. 2.ª Modernamente ha tenido aceptación la teoría de Allo, que habla de la predicación del evangelio y de los predicadores (Amiot, Buzy, Simón-Dorado). 3.ª También ha tenido éxito la teoría de Prat (Ricciotti, Peuna), que habla del arcángel San Miguel como impedimento. J. M. González Ruiz ve a San Miguel en el que impide, y la incredulidad de Israel en *lo que impide.* Es decir, la revelación del impío no llegará mientras actúe el arcángel y mientras no entre Israel en el cristianismo[3]. 4.ª J. Coppens ha dado otro sesgo al pasaje. La revelación que está por venir no es la del hombre impío, sino la propia del Mesías, la cual retardan el anticristo y la apostasía del mundo[4]. Hay campo para las teorías con mayor o menor verosimilitud. Nosotros creemos que San Pablo no piensa en una realidad concreta cuando habla *del que impide* o *de lo que impide.* El impedimento es un término de la literatura escatológica en general, y él, que se inspira en toda esta perícopa en el lenguaje apocalíptico y escatológico, introduce aquí también *el impedimento,* que libremente expresa como persona, *el impedimento,* ὁ κατέχων, ó como conjunto *lo que impide,* τὸ κατέχον. Para el fin suyo basta afirmar la existencia de una fuerza contraria a la revelación del impío. Esto es lo que él sabe y lo que ha enseñado a los tesalonicenses. La fuerza pro-bien y anti-impío puede revestir muchas formas, según los tiempos y planes de Dios, y, según que se acentúe su personificación literaria y apocalíptica, puede expresarse en masculino o en neutro. Que no se trata de ningún individuo concreto humano se ve en el hecho de que existe en tiempo de Pablo frente al misterio de iniquidad, que ya actúa, y perdurará hasta no sabemos cuándo. Se trata de una fuerza sobrehumana, pues se enfrenta eficazmente contra la fuerza sobrehumana del mal, pero que reposa en agentes humanos, como también la fuerza de Satanás reposa en hombres. Ni el Imperio romano ni la infidelidad de los judíos se pueden considerar como agentes directos del bien en contra del mal. Y el impedimento parece una fuerza prolongada y directa a favor del evangelio y contra el mal. En suma, *el impedimento, lo que impide,* es *el poder* y providencia[5] divina encarnada en agentes humanos, diversos según los tiempos, que asegura los planes secretos de Dios y el tiempo que tiene previsto y determinado para la revelación del *hombre impío.*

3. *El hombre impío, el impío.* En la actualidad existen dos concepciones diametralmente opuestas. Unos (Rigaux, Tillmann, Staab, Cerfaux, Rinaldi) piensan en un personaje individual y concreto, que aparecerá antes de la parusía y provocará la gran apostasía. Otros (Allo, Buzy, Amiot, Renié, Bonsirven, Prado-Dorado) hablan de un conjunto o colectividad de fuerzas anticristianas, que al final de los tiempos pueden encarnar en un jefe determinado.

La forma personal que Pablo le da puede ser simplemente vestido lite-

[2] RevHPhR 16 (1936) 210-45.

[3] *La incredulidad de Israel y los impedimentos del anticristo según 2 Tes 2,6-7:* EstB 10 (1951) 189-203. En *El Evangelio de S. Pablo* (Madrid 1963) no propone ninguna teoría.

[4] EThL 32 (1956) 567; M. Brunec: VD 35 (1957) 3-33. Impedimento = la Iglesia de Jerusalén, que retarda la ruina; la venida es sólo de Cristo, no del impío.

[5] L. Murillo, *La parusía en el apóstol San Pablo:* EstB 1 (1929-30) 264-82, dice que lo que impide es un decreto o resolución de Dios de llegar a cierto número de escogidos.

3 1 Por lo demás, hermanos, rogad por nosotros para que la pa-

rario propio de las formas enfáticas del género apocalíptico y escatológico. El impío de San Pablo parece claro que se debe identificar con el anticristo de San Juan, que no es nunca una persona concreta, sino un género y una clase de personas, personificación de todos los enemigos de Cristo. Es verdad que Pablo habla aquí de una señal para conocer la venida de Cristo al fin de los tiempos. Pero la señal es todo el conjunto: el impío y la apostasía, como obra suya. Y su función es *más negativa que positiva*. No ha llegado todavía el tiempo de la parusía, porque no se ve todavía la señal del impío y de la apostasía. Pablo no determina la distancia positiva que habrá entre la señal y la venida de Cristo. ¿Cuánto tiempo durará la acción eficiente del mal y la gran apostasía? La perspectiva literaria une inmediatamente las dos venidas, pero esto no es más que perspectiva literaria con un fin didáctico marcado: el de acentuar el triunfo seguro y definitivo de Cristo sobre las fuerzas del mal. Aunque el v.8 hace la impresión de que, apenas se revela el impío, viene también a revelarse Cristo, entre ambas revelaciones puede mediar mucho tiempo, que son los misterios «de la hora y el tiempo de la venida del Hijo del hombre», que Dios no ha revelado a nadie. La ciencia de los mismos apóstoles no llega a esto, porque Cristo no les reveló el concreto del fin de los tiempos ni los pormenores de la misma historia de los tiempos cristianos. La revelación se concreta a pinceladas muy generales, pero firmes: entre la primera venida de Cristo y la última se predicará el evangelio, habrá enemigos, muchas persecuciones; habrá herejías, habrá una gran apostasía, se convertirá Israel. El triunfo de Cristo y de los suyos es seguro. Como Cristo resucitó, resucitarán los suyos. El mal y la muerte serán definitivamente vencidos. Los profetas del NT no saben ni han determinado más para los tiempos nuevos y el fin del mundo que los profetas del AT para los tiempos antiguos y principio de la era mesiánica. Siempre el mismo estilo profético de condensación, de largos tractos cronológicos que se funden en un punto, de múltiples planos históricos proyectados en uno solo [6].

CAPITULO 3

Demanda de oraciones y confianza en los tesalonicenses. 3,1-5

Dos ideas fundamentales tiene esta perícopa: *a)* Pablo pide a los tesalonicenses que hagan oración por él, para que el evangelio corra entre los demás, como ha corrido entre los tesalonicenses, y para que acabe la lucha que le hacen los judíos, enemigos de la fe (v.1-2). *b)* Por lo que se refiere a la vida cristiana de los tesalonicenses, él tiene puesta su confianza en Dios. El Señor Jesús les fortalecerá en las dificultades que tiene la práctica del amor a Dios, mientras dura la vida en la tierra y llega el día de reunirnos con Jesús. En dos frases ha resumido lo que debe ser el alma del cristiano: amor de Dios y esperanza sufrida en Cristo en el día de incorporarnos a su gloria (v.3-5).

1 *La palabra del Señor:* el genitivo puede ser sujeto (Vosté),

[6] Cf. O. Betz, *Der Katechon:* NTSt 9 (1962-3) 276-91; F. Mussner, *Das Buch Judith und die neutestamentliche Antichristiche:* TThZ 72 (1963) 242-45; S. Zedda, *L'avversario e l'ostacolo:* Prima Lettura[4] (1964) p.109-112.

labra del Señor corra y sea glorificada como entre vosotros, [2] y para que nos liberemos de esos hombres malos y perversos, porque la fe no es de todos. [3] Pero fiel es el Señor. El os fortalecerá y os librará del Maligno. [4] En cuanto a vosotros, confiamos en el Señor que hacéis y seguiréis haciendo lo que os encomendamos. [5] Que el Señor dirija vuestros corazones hacia el amor de Dios y la esperanza paciente de Cristo.

---

palabra que procede del Señor. También podría ser objetivo: la palabra que trata del Señor, el Señor hecho palabra o predicado. Esta explicación, que hace del genitivo una explicación de la palabra (genitivo epexegético) y la identifica con el mismo Señor, es más probable por la gloria que se le desea. *Corra y sea glorificada* no significa: corra por la gloria de los milagros (Tomás, Nicolás de Lira). Es una hendíadis: corra gloriosamente. La palabra se identifica con el Señor, y por eso participa en su gloria; la gloria de la palabra consiste en que sea aceptada y obre en las almas [1].

2 *Malos:* τῶν ἀτόπων en el griego vulgar, es injusto; lit. «sin camino». Se refiere a los judíos. Pablo escribe desde Corinto, donde ha sido muy perseguido por los judíos (Act 18). En 1 Tes 2,15-16, los judíos son también los grandes enemigos. *Porque la fe no es de todos:* expresa un hecho real. Hay muchos que se niegan a recibir la fe. Esto explica el hecho de los enemigos. La frase indica oposición y lucha contra la fe, más que pura indiferencia o repulsión.

3 Empieza con una oposición verbal entre Dios *fiel* y los judíos *infieles*. Sea lo que sea de los hombres que combaten la fe, Dios está con la fe y la apoya. El os ha llamado y él seguirá con vosotros. *El Señor:* se refiere a Jesús, como en 1 Tes 5,24. *Del Maligno:* τοῦ πονηροῦ puede ser neutro (del mal) y masculino, como hemos traducido, con sentido personal. El Malo por antonomasia es Satanás. Así interpretan Tertuliano, Cipriano, Orígenes, Crisóstomo. Entre los modernos, Rigaux, que se apoya en 2,9; 1 Tes 2,18; 3,5; Vosté, Lightfoot, Milligan, Buzy, Amiot, Rinaldi, Bover.

4 Pablo está seguro de la protección del Señor sobre los fieles y de la voluntad de éstos hoy y mañana. *Encomendamos:* presente de sentido universal, expresa la voluntad de Pablo en orden a la fe y a la vida.

5 *Dirija los corazones:* es frase del AT. La acción de Dios llega al interior del hombre. Nosotros hubiéramos dicho: Dirija vuestras almas, que os dirija. *El amor de Dios:* el genitivo puede ser subjetivo: el amor que Dios tiene a los fieles (Rigaux); o complemento directo: el amor de los fieles a Dios (Vosté). En este sentido se armoniza con el segundo genitivo, la esperanza en Cristo, de Cristo. En el primer sentido, la frase tiene que ser elíptica: que Dios os dirija hacia la práctica de la vida cristiana para que Dios os siga amando. *Esperanza paciente de Cristo:* el genitivo tiene un sentido objetivo; εἰς τὴν ὑπωμονὴν τοῦ Χριστοῦ tiene un sentido complejo de paciencia en la duración de la vida, en la larga espera, y al mismo

[1] Cf. L. M. Dewailly, *Course et gloire de la Parole (2 Thess 3,1):* RB 71 (1964) 25-41.

6 **En nombre de Nuestro Señor Jesucristo os mandamos, hermanos, que os apartéis de todo hermano que vive desordenadamente y contra la tradición que habéis recibido de nosotros.** 7 **Porque vosotros sabéis que conviene imitarnos. Nosotros no vivimos desordenadamente entre vosotros.** 8 **No comimos en balde el pan de otro, sino que de noche y de día trabajábamos con molestia y cansancio para no ser**

---

tiempo de esperanza, de fe en que ha de venir Cristo para librar. Rigaux prefiere darle al genitivo sentido subjetivo: los sufrimientos del cristiano son sufrimientos de Cristo. La idea de esperar la parusía de Cristo glorioso está muy en el contenido de estas dos cartas.

El cristiano inquieto y perezoso. 3,6-15

En Tesalónica había entre los mismos cristianos gente inquieta y perezosa. Dos vicios que van juntos. Pablo es severo con esta gente. Empieza por recordar su propio ejemplo. Pudo vivir de los otros, pero prefirió trabajar por sí mismo para comer (6-10). Manda que cada uno trabaje en lo suyo. Al que no cumpla con esta orden, se le debe aislar de alguna manera, tratándolo siempre como a hermano (11-15).

6 Este verso es como síntesis de toda la perícopa: hay quien no vive conforme a las enseñanzas de Pablo (un hecho). De este tal se deben todos separar (una orden). *Hermanos:* este apelativo atempera el rigor del mandato. La orden es dada *en nombre de Nuestro Señor Jesucristo,* porque ésta viene después de otras anteriores que no han tenido efecto. *Que vive desordenadamente,* ἀτάκτως περιπατοῦντος (cf. 1 Tes 5,14): la frase indica cierta actividad, caminar, vivir, actuar según indica el adverbio. En el v.11 se acentúa este aspecto con el participio περιεργαζομένους, haciendo más de lo que conviene. Por esto traducimos, con la Vg, el adverbio ἀτάκτως, *inordinate,* fuera de ley. Frame traduce *ociosamente, perezosamente,* por los v.7-10.12, que parecen favorecer este sentido. Ya en los mismos Padres hay diversidad de interpretación; v.gr., Teodoreto y Crisóstomo. Sin embargo, el adverbio tiene de por sí el sentido general que le da la Vg. Con el abandono de los quehaceres profesionales había otra actividad perturbadora, al margen de las prescripciones de Pablo, que es la que directamente connota el adverbio.

7 Conducta ordenada de Pablo, que ha vivido como se debe. Por eso puede presentarse como ejemplo. Afirma que hay que imitarlo y en qué cosa. El *inquieti* de la Vg se puede traducir por *inordinati.*

8 *Comer el pan:* es un hebraísmo, *akal lehem* (Gén 3,19; 43,25...), que equivale a comer en general. *Con molestia y cansancio:* cf. 1 Tes 2,9. *De noche y de día:* en acusativo Soden, Merk, Vogels con A P D K L, que indica mejor la duración. Leen en genitivo Tisch., Hort, Bover, Nestle, Vosté, Rigaux con B S..., y es la construcción ordinaria de Pablo. Entre los rabinos era muy estima-

**gravoso a ninguno de vosotros. 9 No porque no tengamos derecho,
sino porque quisimos darnos a vosotros como ejemplo que imitar.
10 Y así, cuando estábamos con vosotros, os mandamos esto: Si alguno
no quiere trabajar, que tampoco coma. 11 Pues bien, sabemos que
algunos entre vosotros llevan una vida desordenada, no haciendo nada
y metiéndose en todo. 12 A éstos, nosotros mandamos y les exhorta-
mos en el Señor Jesucristo que trabajen en la paz para comer. 13 Vos-
otros, pues, hermanos, no os canséis de hacer bien. 14 Si alguno no
obedece al mandato de nuestra carta, que sea señalado y no os juntéis**

---

do el trabajo manual; en cambio, los griegos lo despreciaban, a excepción del propio del campo. El hombre libre hacía trabajar al esclavo.

9 El derecho de Pablo a comer por su trabajo espiritual, tal vez lo subraya porque los griegos podían interpretar mal el trabajo manual. Hace constar que se trata de una renuncia libre. Así el ejemplo tiene más fuerza. Y ésta es la razón que da de su trabajo. Dos cosas afirma: *a)* que no trabaja por obligación, sino libremente; *b)* para servir de ejemplo a sus fieles.

10 La orden de Pablo sobre el castigo del perezoso es mera repetición de la regla áurea del trabajo humano, según Gén 3,19. San Benito ha recogido esta regla tradicional cristiana: «Tunc vere monachi sunt, si labore manuum suarum vivunt, sicut Patres nostri et Apostoli».

11 Insiste en la orden del trabajo, *porque* sabe de oídas que algunos no trabajan. *Llevan una vida:* lit. «andan, viven». *Desordenada:* lit. «desordenadamente», Vg «inquiete». Frase general, que explica doblemente: a) *no haciendo nada;* b) *y metiéndose en todo.* La segunda expresión se contrapone a la primera y tiene su aire de ironía. Lit. sería: «no haciendo nada, sino haciendo alrededor». Es decir, abandonan el trabajo propio para comer y trabajar fuera de lo propio, de lo que deben. Se trata de un trabajo reprensible, que Quintiliano [2] califica de «supervacua operositas».

12 *Trabajen en paz:* μετὰ ἡσυχίας, en silencio, y también en calma, reposo. No se trata tanto de la paz propia, que se supone, sino de la paz social. El consejo es: trabajar en la paz del retiro y cumplimiento del propio deber, dejando de meterse en las cosas de los otros.

13 Este consejo es para todos los cristianos, para toda la comunidad. *Hacer bien:* se opone al trabajo nocivo de los que no trabajan en lo suyo.

14 *Que sea señalado:* entre los judíos, la desobediencia a los maestros entrañaba la exclusión temporal o definitiva. Los nombres de los excomunicados se hacían públicos. La excomunión existía en la comunidad de Qumrân. La nota que debe caer sobre el desobediente parece explicarse en la frase siguiente: *y no os juntéis con él.* El fin de este desvío es que *sienta la vergüenza,* que se avergüence de su desobediencia. Cf. 1 Cor 4,14; Tit 2,8.

[2] VIII 3,55.

con él, para que sienta la vergüenza.
15 Sin embargo, no lo tengáis
por enemigo; corregidlo más bien como a hermano.
16 Que el Señor de la paz os conceda, El mismo, la paz siempre
y en todas las formas. El Señor esté con todos vosotros.
17 El saludo es
de mi mano, de Pablo. Esta es la firma en todas las cartas. Así escribo.
18 La gracia de nuestro Señor Jesucristo sea con todos vosotros.

---

15 Este verso indica el sentido cristiano de la corrección. El hermano pecador sigue siendo hermano; no es un enemigo. Suaviza el sentido de la excomunión, que es medicinal y no exclusivamente punitiva.

El saludo final. 3,16-17

La carta termina con una súplica, pidiendo a Jesucristo la paz para sus lectores. Es una bendición verdadera en forma de súplica. Lo característico de este saludo-bendición final es que va escrito por el propio Pablo, lo que prueba que el resto de la carta no lo ha escrito él, sino un amanuense, como Tercio (Rom 16,22). Es frecuente que Pablo añada algo de su puño y letra (Gál 6,11; 1 Cor 16,21; Col 4,18). La carta a Filemón parece haberla escrito toda entera (v.19). El saludo-bendición se completa en el v.18, donde a la paz sustituye *la gracia* y al nombre del Señor se añade expresamente el concreto de *Jesucristo.* El v.17 interrumpe la bendición para aclarar el sentido de autenticidad que debe tener la propia letra de Pablo. Entonces no se usaba lo que hoy llamamos firma del propio nombre. En su lugar Pablo se sirve del saludo final escrito por su propia mano. El hecho de hacer constar que el saludo es autógrafo y que debe servir de sello personal y que *así* escribe él, puede indicar una necesidad particular de autenticar: el temor sobre la posibilidad de cartas falsas (2,2). *Así escribo:* puede indicar también que debe servir de norma para un futuro, para otras cartas posteriores.

16 *El Señor de la paz:* es Cristo, como se ve por el v.18. En el AT era Yahvé (cf. 1 Tes 5,23). Cristo es fuente de la paz, conjunto de bienes mesiánicos. *El mismo:* tiene sentido enfático. El es el único principio. *Siempre:* la Vg traduce *sempiternam. En todas las formas:* Vg *in omni loco,* con algunos mss. por asimilación a 1 Tes 1,8. *El Señor esté...:* esta frase puede resumir el sentido de la paz, su contenido y su principio. La paz es él mismo, poseer la paz es poseer a Cristo.

18 *La gracia:* puede tener un sentido subjetivo, la benevolencia, la buena voluntad de Jesucristo para con los fieles, y entonces es el principio de la paz. También puede tener un sentido objetivo, como fruto o dones que fluyen del amor de Cristo a los fieles. En este caso se puede identificar con *paz.*

C A R T A S   P A S T O R A L E S

(1-2 Timoteo y Tito)

TRADUCCION Y COMENTARIOS POR

JUSTO COLLANTES, S. I.
Profesor en la Facultad de Teología de Granada

INTRODUCCION

Las dos cartas a Timoteo y la carta a Tito, tanto por su contenido como por dirigirse a dos inmediatos colaboradores del Apóstol, forman un conjunto particular, que les merece en el siglo XVII el nombre de pontificales [1]. Desde el siglo XVIII se vienen llamando *pastorales* [2]. Son como el testamento espiritual de Pablo, que escribe la segunda a Timoteo poco antes de morir.

I. Autenticidad

La negación sistemática de la autenticidad de las pastorales data de los comienzos del siglo XIX. El 1804, J. E. C. Schmidt pone en duda por primera vez 1 Tim. La niega resueltamente Schleiermacher el 1807, cuando todavía en su propio campo racionalista es defendida por no pocos: Planck (1808), Berkhaus y Wegscheider (1810). La negación la extiende a las tres pastorales Eichhorn en 1812. Sigue Baur (1835), Renán (1869). Holtzmann (1880), R. Bultmann (1930), M. Dibelius (1931) y Jülicher-Fascher dan como fecha de las pastorales los principios del siglo II, y las suponen escritas por un autor anónimo que se ha inspirado en el pensamiento de Pablo.

Credmer admitió la genuinidad de la carta a Tito, negó la 1 Tim y sostuvo que la 2 Tim era un arreglo de otras dos cartas o tarjetas emanadas del Apóstol. Esta teoría tuvo, con retoques más o menos profundos, no pocos seguidores. Entre ellos, A. Harnack, quien, sin admitir la genuinidad total de la carta a Tito y 2 Tim, sostenía en 1926 que era «más prudente retener determinados fragmentos como auténticamente paulinos» [3].

Por el contrario, otros críticos sostienen fácilmente la autenticidad de las tres cartas: Th. Zahn (1906), J. D. James (1906), W. M. Ramsay (1906), Ch. Bruston (1913), J. Parry (1920), A. T. Robertson (1921), G. Wohlenberg (1923), W. Lock (1924), W. Michaelis (1930), O. Roller (1933), W. J. Mc. Garry (1955), A. Schlatter (1958) [4].

Criterios externos

Las cartas pastorales gozan en la primera literatura cristiana de una garantía tan segura como cualquier otro escrito del NT. La 1 Tim, juntamente con Filp, son las dos cartas más citadas desde el

[1] Cosmas Magalianus, *Operis Hierarchici sive de ecclesiastico principatu, libri tres, in quibus epistolae tres B. Pauli ap., quae pontificiae vocari solent, commentariis illustrantur* (Lugduni 1609).

[2] D. N. Berdot, *Exercitatio theologica-exegetica in epist. S. Pauli ad Titum* (Hallae 1703) p.3.

[3] *Die Briefsammlung des Apostel Paulus* (Leipzig 1926) p.14-15.

[4] Cf. C. Toussaint, *Timothée:* DB V, II 2220ss; H. J. Holzmann, *Die Pastoralbriefe* (Leipzig 1880) 7ss; J. D. James, *The Genuiness and Autorship of the Pastoral Epistles* (Londres 1906); A. M. Vitti, *Ultimi Giudizi sulle Pastorali:* B (1932) 202-208.

siglo I al III, y proporcionalmente se citan más veces que Rom, Cor, Gál, Tes [5].

La primera citación puede con toda probabilidad hacerse remontar a la 2 Pe 3,15. En efecto, aun cuando los críticos han identificado esa referencia con Rom (Ecumenio, Chaine), 1 Cor (Jachmann), Gál (Benson), Ef (Von Soden, Bigg), 1 Tes (Alford), Hebr (Bengel), es claro que el pensamiento de 2 Pe 3,15 es idéntico a 1 Tim 1,16. Todavía es más sorprendente que los dos únicos pasajes del NT donde se aplica a Cristo la virtud de la paciencia sean precisamente 1 Tim 1,16 y la referencia de la 2 Pe. Se puede concluir, al menos como probable, que la primera citación de la 1 Tim se remonta a los mismos libros inspirados, que a su vez equiparan la carta de San Pablo al resto de las Sagradas Escrituras (2 Pe 3,16).

Dígase lo mismo de la abundancia de expresiones paralelas entre las pastorales y los escritos de los Padres apostólicos [6]. Tal abundancia difícilmente se explicaría por mera coincidencia, sobre todo teniendo en cuenta que en algunos de ellos, como en San Policarpo, hay una clara dependencia de las pastorales: no sólo las conoce, sino que supone que son familiares a los fieles de Filipos [7]. A fines del siglo I y principios del II no tenemos aún ninguna referencia explícita, pero bien podemos afirmar que son conocidas y utilizadas en Roma (San Clemente), en Esmirna (San Policarpo), en Antioquía (San Ignacio), y no es de suponer que los representantes de esas iglesias utilizaran escritos de un falsario, si, como suponen algunos críticos, hubieran corrido con el nombre de Pablo sin ser de él. A medida que avanza el siglo II se multiplican las citaciones explícitas. El *Fragmento muratoriano*, en la línea 60, habla explícitamente de una carta a Tito y dos a Timoteo, escritas para el orden de la disciplina eclesiástica; San Ireneo [8] y Tertuliano [9] atribuyen expresamente varias citas de las pastorales a San Pablo. El mismo Marción, autor de las *Antítesis*, no negaba el origen paulino de las pastorales, a pesar de sentirse condenado en 1 Tim 6,20; se contentaba con negar el carácter sagrado de las mismas [10]. Eusebio de Cesarea, que conocía bien la historia del canon del NT y las cuestiones relativas a la autenticidad de los escritos neotestamentarios, no teme afirmar que las dos cartas a Timoteo y la de Tito *están admitidas unánimemente por todos* [11].

5 Cf. O. ROLLER, *Das Formular der paulinischen Briefe* (Stuttgart 1933). p.568

6 P. N. Harrison *(The Problem of the Pastoral Epistles* [Oxford 1921] p.150ss) da una lista exhaustiva de estas expresiones: 63 palabras propias de las pastorales que se encuentran en San Clemente, 39 en San Ignacio, 75 en Hermas, etc.

7 Harnack observa que en el c.5 está citada la 2 Tim tan claramente, que no hay escapatoria posible: *Die Chronologie der alt. Litter* (Leipzig 1897) 481. C. SPICQ, *Pastorales:* DBS 7 (1961) 50ss.

8 *Adv. haer.* praefatio (1 Tim 1,4; Tit 3,9); 3,3,2 (2 Tim 4,21); 3,14 (2 Tim 4,10).

9 *De Praescr.* 6 (Tim 3,10.11).

10 Cf. TERT., *Adv. Marc.* 5,21.

11 *Hist. Eccl.* 3,3,5. Para estos y otros testimonios de la antigüedad, cf. J. HOH, *Die Lehre des hl. Irenäus über das N.T.* (Münster 1919) 44; J. D. JAMES, *The Genuiness and Authorship of the Pastoral Epistles* (Londres 1906) 5ss.

Criterios internos

Los mismos criterios internos nos llevan a la convicción de que las pastorales se deben, en efecto, a la pluma de San Pablo.

1) La primera carta a Timoteo, la más combatida, revela una *psicología de convertido*, correspondiente a 1 Cor 15,8-10; Gál 1,13; Ef 3,8. Es la psicología del que ha sentido profundamente lo que supone ser arrancado misericordiosamente de la perdición y experimenta vivamente el agradecimiento profundo y humilde hacia su Salvador. Así, 1 Tim 1,12-13.15ss expresa una conmoción religiosa tan profunda, que, de ser falsificada, lo habría sido por un falsario más paulino que el mismo Pablo (Spicq).

2) Revelan, además, las pastorales una *psicología de anciano*. La insistencia con que recomienda la prudencia, la moderación (1 Tim 3,2; 2 Tim 1,7; Tit 2,2.4-5.12); el paternalismo con que trata a Timoteo (1 Tim 1,2; 4,12.23; 2 Tim 2,22), obispo de Efeso; las frecuentes repeticiones de las mismas fórmulas introductorias (1 Tim 1,15; 3,14; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8); la viveza con que vienen a su memoria las evocaciones del pasado (1 Tim 1,12-17; 6,14.20; 2 Tim 1,3-6; 3,10ss; Tit 3,1); un cierto pesimismo respecto de los jóvenes (1 Tim 5,11; Tit 2,6).

3) *Psicología de prisionero*.—La segunda carta a Timoteo se nos presenta escrita por un prisionero (1,8.16; 2,9; 4,16); pero, además, el tono de la carta responde perfectamente a este clima. El sentimiento de la soledad y el deseo de compañía (1,4; 4,9-17; 4,21); la amargura del abandono (4,10-15); la firme confianza en Dios, después de haber experimentado el abandono de los hombres (4,16-17; 1,12; 2,12); la frecuencia con que aparece el tema de la paciencia en el soportar los males (1,7; 2,12.19.24; 3,12).

Las dos primeras pastorales hubieron de escribirse entre la primera prisión romana y la segunda, que terminó con el martirio. La segunda a Timoteo, en Roma, ya que los nombres enumerados al final (Pudens, Linus, Claudia) son romanos (4,21), y en la cárcel. Es decir, hacia el año 67, cuando Pablo ya era un anciano [12]. En cuanto a las dos anteriores, ya que revelan idénticas preocupaciones, idéntico estado de las iglesias, es de suponer que fueron escritas pocos meses antes [13].

Los errores combatidos

Se ha querido ver en las pastorales una crítica de las teorías gnósticas del siglo II [14]: 1 Tim 2,4, contra la teoría del hombre hílico, psíquico y pneumático; 1 Tim 1,3-4, contra las múltiples emanaciones y genealogías de los eones; la insistencia en el valor de la tradición, contra la transmisión secreta de la doctrina apostó-

[12] Es la fecha propuesta por Eusebio *(Hist. Eccl.* 12,25: MG 20,208) y aceptada por la mayoría de los modernos.

[13] Así Spicq (XXXVI); Meinertz, en cambio, coloca la composición de 1 Tim en el 64, Tit en 65, y 2 Tim en el 66.

[14] Ad. Jülicher, Holtzmann, Ch. Baur, Hilgenfeld, etc.

lica en el seno de los pneumáticos; 1 Tim 4,1-7, contra la rígida prohibición del matrimonio que prescribían los encratitas, etc. Según esa teoría, el autor de las pastorales se habría autorizado con el nombre de San Pablo para combatir más eficazmente el gnosticismo de Basílides, Valentín y Marción. Pero nada autoriza a defender esa teoría. Autores tan poco sospechosos como B. Weiss, M. Dibelius, G. Wohlenberg, M. Goguel, etc., afirman, para usar la frase de uno de ellos, que es imposible una identificación de las tendencias combatidas en las pastorales con ninguna de las sectas conocidas [15]. En efecto, los orígenes del gnosticismo del siglo II son bien oscuros. Ciertas tendencias que los gnósticos canalizaron y unificaron venían ya circulando desde el siglo I, sin que hubieran llegado a constituir el poderoso enemigo de la Iglesia que fueron más tarde, cuando se erigieron en sistema. La negación de la resurrección no era una novedad del siglo II. Ya San Pablo había refutado a los que negaban la resurrección de los cuerpos (1 Cor 15). La prohibición del matrimonio y de ciertos alimentos muy bien podía provenir de los rigoristas aludidos en otras cartas de San Pablo (Rom 14,1ss; 1 Cor 7; Col 2,20-23) o de influjos del esenismo. Teniendo en el *Libro de los jubileos* (11,3ss) un ejemplo de lo que eran la amplificación de las genealogías bíblicas a base de diversas tradiciones judaicas, no hay por qué recurrir a las emanaciones gnósticas, de las cuales no hay ninguna traza en las pastorales. Dígase lo mismo de 1 Tim 2,4. Es más lógico pensar que *todos los hombres* equivale a *gobernantes y súbditos*, y no a hombres *hílicos, psíquicos y pneumáticos*. Las doctrinas combatidas en las pastorales son más bien errores nacidos en el seno del judaísmo. Así, los falsos doctores que establecen vanas discusiones sobre la ley de Moisés (Tit 3,9), los que quieren aparecer por doctores de la ley (1 Tim 1,8), amigos de mitos judaicos (Tit 1,14), que establecen la distinción entre manjares puros e impuros (1 Tim 4,3; Tit 1,15; cf. Col 2, 8-11). Los *mitos y genealogías* (1 Tim 1,4; 4,7; Tit 1,14; 3,9; 2 Tim 4,4) han de interpretarse, pues, en esta línea, como una manera de alegorizar sobre las genealogías bíblicas [16].

El estilo de las pastorales

El anglicano J. D. James hace suyas las palabras de Sanday [17]: «Puede afirmarse, sin miedo alguno de contradicción, que nada que no sea paulino se ha encontrado en las cartas discutidas». El contenido doctrinal no creo que ofrezca una dificultad digna de tenerse en cuenta [18]. Más seria es la dificultad tomada de las diferencias

[15] M. Dibelius, *Die Pastoralbriefe*[2] (Tubinga 1931) p.42.

[16] Un ejemplo de la manera de glosar las genealogías bíblicas, ampliándolas con tradiciones judaicas, lo tenemos en el *Libro de los jubileos*, compuesto hacia el año 135-105 a. C. Allí se glosa la genealogía de Abraham (Gén 11,16), añadiendo detalles acerca de los mismos personajes bíblicos y sobre sus esposas, que el sagrado libro silencia (Jub 11,3s).

[17] J. D. James, *The Genuiness and Authorship of the Pastoral Epistles* (London 1906) p.45.

[18] Aun críticos que no admiten la entera genuinidad de las pastorales, confiesan que, desde el punto de vista de la doctrina, no puede notarse nada que no sea paulino. Cf. W. Lock, *The Pastoral Epistles*: ICC p.XVI. Dibelius, sin embargo, afirma que la moral de las pastorales representa una moral burguesa, carente de la tensión escatológica propia del pensa-

de vocabulario y de estilo. Nótese, sin embargo, que el factor *edad* ya es suficiente de por sí para rebajar la viveza del estilo [19]. Además, cada carta de San Pablo tiene sus características especiales, conformes con las diversas circunstancias y asuntos que trata [20]. Si, en efecto, las pastorales son más lentas, menos ricas en metáforas, imágenes, metonimias [21], puede afirmarse lo mismo de las partes morales y exhortativas de otras cartas indiscutidas de San Pablo. Por otro lado, se echa de ver en las pastorales la presencia de ciertas fórmulas habituales (1 Tim 3,10; cf. 1 Cor 11,28), la fraseología cargada de períodos densos (2 Tim 1,8-10), de anacolutos y paréntesis (1 Tim 3,1-5; 10-12; Tit 1,1), de antítesis (2 Tim 2,9; 1,7.12), de hebraísmos (1 Tim 1,11; 2,2.15; 3,6; 4,2.6; 5,14; 6,12; 2 Tim 1,7-9; Tit 1,2; 3,5) y de palabras compuestas. Puede consultarse el cuadro que presenta A. Schlatter [22].

Con todo, es impresionante el número de palabras que no se encuentran en los otros escritos de San Pablo. Mientras en Rom se encuentran tan sólo 103 palabras exclusivas de esa carta, sobre las 993 que la componen, y en 1 Cor, de las 934, tan sólo hay 98 *hapax legómena*, en las pastorales hay 306 *hapax legómena*, o sea un tercio de la totalidad de 902 palabras que la componen. Pero téngase en cuenta que en esa cifra tan elevada de *hapax legómena* están contenidas, por ejemplo, formas verbales cuyos verbos emplea San Pablo en cartas anteriores [23], nombres compuestos o derivados cuya forma simple se encuentra empleada en cartas indiscutidas [24]. Si además se eliminan términos absolutamente corrientes y vulgares que Pablo no había tenido aún ocasión de emplear, como βίος (1 Tim 2,2), ἤρεμος (1 Tim 2,2), στόμαχος (1 Tim 5,23), etc., o términos propiamente bíblicos usados en los LXX, y que San Pablo se sabía perfectamente de memoria, los *hapax* de las pastorales quedan reducidos a la cifra de unos cuarenta. San Pablo, como cualquier escritor, tiene durante algún tiempo sus palabras o grupos de palabras preferidas, que luego deja de usar, y viceversa [25]. Lejos de ser esos *hapax* una prueba de inautenticidad, son una prueba de la fuerte personalidad de Pablo, que no tenía un vocabulario estereotipado, sino vivo y renovado. A este propósito nota justamente Schlatter que las formas lingüísticas cambian en función de las circunstancias exteriores, que muchas veces forjan nuevas

miento de San Pablo (p.3). Pero creemos que se ha exagerado mucho la supuesta tensión escatológica de Pablo, como podrá verse en el comentario de la carta a los Tesalonicenses.

19 W. B. Sedgwick muestra que la evolución literaria de Platón es semejante a la de San Pablo e incluso más acentuada (*The Authorship of the Pastoral Epistles:* ExpT 30, 230-231.

20 Cf. F. Torm, *Über die Sprache der Pastoralbriefen:* ZNTW (1918) 225-243.

21 Cf. V. Heylen, *Les métaphores et les métonymies dans les épîtres pauliniennes:* EthL (1935) 279.

22 *Die Kirche der Griechen* (Stuttgart 1958) 15. Montgomery Hichcokc ha demostrado la autenticidad de las pastorales, fundándose en la cadencia del estilo (*Tests for the Pastorals:* ThSt [1929] 276-279.

23 Por ejemplo: βλάσφημος 1 Tim 1,13; 2 Tim 3,2. El verbo βλασφημεῖν lo usa en Rom 2,24; 3,8; 1 Cor 4,13. Véanse otros ejemplos en Spicq, CX.

24 Más de dos terceras partes de esos *hapax* los componen esos derivados o compuestos. Cf. E. Jacquier, *Histoire des livres du N.T.* I p.362.

25 En 1 Cor, por ejemplo, usa diez veces el verbo ἀνακρίνω y ya no lo vuelve a usar más.

palabras o dan un sentido nuevo a las ya usadas [26]. Montgomery constata que las novedades de las pastorales son debidas a la influencia latina, y aventura la hipótesis de que, pensando San Pablo evangelizar España, se hubiera dedicado con más tesón al estudio del latín [27]. A estas razones pueden añadirse otras deducidas del ambiente cultural de los destinatarios, formados en la cultura helenística y pagana. San Pablo emplea términos usados en el paganismo, dándoles un contenido cristiano, mostrando así que en el cristianismo está la perfecta realización del ideal que hay en todo hombre religioso (Parry, Bernard).

Estos términos así vaciados de su contenido pagano e injertados en el vocabulario cristiano eran más propios para emplearlos dirigiéndose a pastores de comunidades adultas y desarrolladas en un fuerte ambiente pagano, como eran las comunidades de Efeso y de Creta.

La hipótesis fragmentaria

Bastantes críticos racionalistas, sin apoyo ninguno en la tradición, explican esas diferencias de estilo y de contenido por la hipótesis fragmentaria [28]. Suponen estos autores que las pastorales son una composición del siglo II, en la que se han utilizado fragmentos de cartas auténticamente paulinas, pero que no han llegado hasta nosotros. No es fácil discriminar lo auténticamente paulino de lo interpolado. Así, mientras autores como Krenkel no retienen como de San Pablo sino 33 versículos, otros, en cambio, como Knocke, sólo estiman como añadidos 23. Téngase presente la gran unidad de las cartas en cuestión, que obliga a admitirlas o rechazarlas en bloque. La mayoría de los autores partidarios de la teoría fragmentaria se limitan a reconocer como auténticos una serie de datos personales, intrascendentes por lo general. En realidad, no creemos se haya dado todavía ninguna razón de peso para oponerse a la tradición.

Las pastorales y el magisterio eclesiástico

El concilio Tridentino enumera taxativamente las pastorales entre los libros canónicos del NT [29]. Sobre la genuinidad no hay divergencia entre los autores católicos. La Pontificia Comisión Bíblica tiene al respecto cuatro respuestas dadas el año 1913, y en ellas se mantiene la genuinidad íntegra [30].

II. Los destinatarios de las pastorales

Los destinatarios de las pastorales son dos hombres de la plena confianza de Pablo. Puestos al frente de las iglesias de Efeso y de Creta, necesitan instrucciones sobre la buena marcha de las mismas

[26] *Die Kirche der Griechen* p.16.
[27] ExpT 39 p.247-352.
[28] Así, por ejemplo, Hitzig (1856), Knobe (1889), Krenkel (1890), Harnack (1926).
[29] Sess.4: Dz 784.
[30] AAS 5 (1913) 292s: Dz 2172-2175.

y sobre la manera de cumplir con el encargo recibido del Apóstol. Los datos que de ellos nos proporciona el NT son abundantes. Timoteo era hijo de padre gentil y de madre judía, convertida al cristianismo (Act 16,1). Pablo lo convirtió al cristianismo al paso por Lystras, con motivo de su segundo viaje misionero (Act 14,19). Después de haberlo circuncidado, lo llevó de compañero, y tal vez fue su coadjutor en la fundación de las iglesias de Filipos y Tesalónica (Act 16,3). Después de una breve estancia en Berea (Act 17, 14), vuelve Timoteo a encontrarse con Pablo en Atenas, desde donde es enviado a Tesalónica (1 Tes 3,2). Vuelve a aparecer en Corinto con Pablo (Act 18,15), al cual acompaña durante su tercer viaje misionero (años 53-58) en Efeso (Act 19,22), en Macedonia (1 Cor 4. 17; 16,10; 2 Cor 1,1), en Corinto (Rom 16,21), a través de Asia Menor (Act 20,4). Los Hechos no vuelven a mencionar a Timoteo, pero sabemos por Col 1,1; Flp 1,1; 2,19, que estaba con Pablo durante su primera prisión. La carta a los Hebreos nos dice que fue puesto en libertad (13,23). No sabemos cuándo ni de qué manera. Es la última noticia de uno de los preferidos discípulos de Pablo, a quien su maestro distinguió siempre con una particular afección (1 Tim 1,2; 2 Tim 1,2). Cuando Pablo escribía, debía de ser Timoteo aún muy joven (1 Tim 4,12; 2 Tim 2,22), de carácter algo tímido (1 Cor 16,11) y de salud delicada (1 Tim 5,23).

Tito, en cambio, parece haber sido algo más fuerte de salud y de carácter. Los Hechos no lo nombran, pero sabemos que era de origen pagano (Gál 2,3) y que probablemente también fue convertido de Pablo y a quien Pablo amaba como un hijo (Tit 1,4). Cuando Pablo sube a Jerusalén al terminar su primer viaje misionero, para tratar la espinosa cuestión de la circuncisión, lleva consigo a Tito, a quien, a diferencia de Timoteo (Act 16,3), no consiente en circuncidar, para dejar bien asentada la cuestión de principio (Gál 2,1-10; cf. Act 15,1-29). Fue enviado por Pablo a Corinto con diversas misiones, y debió de ganarse el aprecio de los fieles de aquella iglesia (2 Cor 7,6-7; 8,6,12,18). Las pastorales nos dan los últimos datos que poseemos: estaba en Creta delegado de Pablo, y debía de ir pronto a Nicópolis para entrevistarse con el Apóstol (Tim 1,5; 3,12). Durante el último viaje que Pablo hizo prisionero hacia Roma, fue enviado por el Apóstol a Dalmacia (2 Tim 4,10).

III. Contenido doctrinal de las pastorales

Dejando a un lado los elementos, que también se encuentran dispersos en otras cartas, vamos a fijarnos en lo que nos parece más característico de las pastorales: la doctrina sobre la Iglesia.

Iglesia y salvación

Uno de los ejes fundamentales del pensamiento de San Pablo es el plan salvífico que Dios tiene sobre todos los hombres. Dios es *nuestro Salvador* (1 Tim 1,1; 2,3; Tit 1,3; 2,10; 3,4), *Salvador*

de todos los hombres (1 Tim 4,10), que *quiere que todos se salven* (1 Tim 2,3-6). Ese plan, escondido durante la eternidad, se manifestó en Cristo (Tit 2,11) en el tiempo oportuno (Tit 1,3). Cristo es, pues, nuestro Salvador (2 Tim 1,10; Tit 1,4; 2,13; 3,6), *que vino al mundo para salvar a los pecadores* (1 Tim 1,15), dándose *como rescate por todos* (1 Tim 2,5-6). La salvación que destruye la muerte y hace resplandecer la vida, la opera Cristo mediante el evangelio (2 Tim 1,9-10) y el pleno conocimiento de la verdad (1 Tim 2,3-6), cuya depositaria e infalible guardiana es la Iglesia, *columna de la verdad, casa de Dios* (1 Tim 3,15), donde se reúnen los *elegidos* (Tim 1,1; 2 Tim 2,10), los *creyentes* (1 Tim 4,10), para ser transportados al reino celeste (2 Tim 4,18). Así, pues, toda la organización de la Iglesia, para la cual elige Dios sus ministros, *siervos de Dios* (2 Tim 2,24), *administradores* suyos (Tit 1,7), *hombres de Dios* (1 Tim 6,11; 2 Tim 3,17), viene a ser el centro del plan misericordioso y eterno de Dios, ya que es el conducto y como la canalización de la voluntad salvífica divina.

Naturaleza de la Iglesia

Sólo tres veces se usa el término *iglesia* en las pastorales (1 Tim 3, 4s; 1 Tim 5,16; 1 Tim 3,14-15). Prescindiendo de los dos primeros textos, en los cuales se presenta un carácter más local y externo, el tercero da una visión más completa. En él se superponen dos imágenes: la sociedad de los hijos de Dios *(familia de Dios)* organizada bajo la vigilancia de los pastores, que como mayordomos o ecónomos (1 Tim 3,4-5; Tit 1,7) han de administrarla y regirla; la otra imagen, tomada de la arquitectura: la Iglesia es la *columna* que sostiene el templo *de la verdad* divina, o lo que es lo mismo, la depositaria infalible del evangelio. Aspecto íntimo y externo de la Iglesia, sintetizado felizmente en dos palabras, con las que se abarca toda su realidad misteriosa como portadora de la verdad y de la gracia, y toda su realidad tangible como institución viviente entre los hombres y para los hombres.

Estos dos aspectos que mutuamente se complementan, los va poniendo Pablo a la vista con bastante riqueza de pormenores. La Iglesia es, en efecto, el nuevo pueblo escogido, *rescatado de la iniquidad* y purificado con el sacrificio de Cristo (Tit 2,14). Es, por consiguiente, *un pueblo santo*, no solamente de derecho, sino de hecho. Podrán en ella serpear errores doctrinales que desembocan en la impiedad (2 Tim 2,16-18); pero la Iglesia cuenta con un fundamento firme: la promesa del Señor, que conoce a sus elegidos y velará por ellos (2 Tim 2,19). Está aquí insinuada la *infalibilidad* de la Iglesia y su *santidad*. Cristo ha dotado a ese pueblo rescatado de medios de santificación. El primero de todos es el bautismo (Tit 3,5). La partícula διά es instrumental y prueba que el rito es causativo de la gracia. Por otro rito externo, el de la imposición de manos (2 Tim 1,6), se confiere un carisma especial: la gracia de la

ordenación sacerdotal juntamente con el complemento de fortaleza, caridad y sensatez necesarias para el digno ejercicio del ministerio (2 Tim 2,7).

La Iglesia como institución

En contraste con las iglesias locales, regidas por los ministros (1 Tim 3,4), ocupadas en múltiples atenciones (1 Tim 5,16), está la Iglesia una, santa y universal (1 Tim 3,14-16), santa y santificadora, pero al mismo tiempo organizada con estructuras inmutables y definidas.

Hay, ante todo, un lazo visible entre Dios y las iglesias fundadas por Pablo: es él mismo, *el Apóstol*. Pablo ha recibido una misión expresa de Cristo (1 Tim 1,1; 1,11), que lo constituye su *heraldo*, *apóstol* y *maestro* (1 Tim 2,6s; 2 Tim 1,11). En virtud de esa misión, no solamente puede, sino que debe anunciar la promesa de vida que hay en Cristo Jesús (2 Tim 1,1). Esa misión no se limita al anuncio de la sana doctrina (1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8), sino que le confiere autoridad para organizar la enseñanza, defenderla y asegurar su intacta transmisión. A Pablo se le ve en las pastorales siempre consciente de su plena autoridad en orden al mantenimiento de la *columna de la verdad* (1 Tim 3, 14-16). Las fórmulas que usa con insistencia: *te encargué* (1 Tim 1,3), *recomiendo* (1 Tim 2,1), *quiero* (1 Tim 2,8), *ordeno* (1 Tim 6,13), son una prueba de ello. Pablo gobierna por sí personalmente, o por sus cartas, o por sus delegados, como en Corinto o Filipos por medio de Timoteo (1 Cor 4,17-19; 16,10; Flp 2,19-24). En la misma Creta y Efeso, Tito y Timoteo no son otra cosa que delegados de Pablo, que los retendrá en aquella misión o los sustituirá por otros para enviarlos a ellos, a su vez, a otros cometidos más necesarios (cf. Tit 3,12; 2 Tim 4,10).

Poder de jurisdicción

Tito y Timoteo son delegados de Pablo, y, como tales, tienen toda su autoridad en la iglesia particular que presiden; dígase lo mismo en su tanto de los obispos-presbíteros, subordinados a Timoteo y Tito. Bajo el control de Pablo pueden imponer verdaderos preceptos y juzgar y corregir a los delincuentes. En varias ocasiones se da orden a Timoteo para que *mande* con autoridad (1 Tim 4,11; 5,7; 6,17); para que organice la vida litúrgica de la comunidad (1 Tim 2,1-15); para que seleccione bien los presbíteros y diáconos (1 Tim 3,1-16); para que rija con benévola energía a todos los miembros de la comunidad (presbíteros y diáconos, hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, señores y esclavos) (1 Tim 5,1ss). Tito está en las mismas circunstancias (2,1-10), en particular por lo que respecta a la cuidadosa selección y constitución de los presbíteros (1,5). Ambos han de velar por el buen orden de la comunidad, y deben, si preciso fuera, llegar hasta la reprensión y el castigo,

sin exceptuar a los mismos presbíteros (1 Tim 5,19-20; 2 Tim 4,2; Tit 1,9; 1,13; 2,15). Tienen, pues, Timoteo y Tito un auténtico poder legislativo, judicial y coactivo bajo las órdenes de Pablo.

Poder de magisterio

Es el más característico de todos. El gobierno y la misión de Timoteo y Tito tienen sobre todo por objeto la defensa del depósito tradicional de la sana doctrina (1 Tim 1,3-19; 6,11-16; 2 Tim 2,15; 3,10-13; Tit 1,9-11; 2,1-7).

La *didascalía* es un término casi exclusivo de las pastorales. Al paso que en el resto del NT se usa sólo seis veces, en las pastorales se emplea quince, bien en el sentido subjetivo de *acto* u *oficio de enseñar* (1 Tim 4,13.16; 5,17; 2 Tim 3,10.16), bien en el objetivo de *doctrina* (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1; 1 Tim 4,6; 6,3). El oficio de enseñar pertenece ante todo a Pablo (2 Tim 3,10), a Timoteo (1 Tim 4,11; 6,2), a Tito (2,1-7) y a los presbíteros (1 Tim 5,17). No es una doctrina cualquiera, sino un depósito doctrinal (1 Tim 6,20; 2 Tim 1,12-14) que se ha de guardar intacto y transmitir fielmente, resistiendo con valentía a las doctrinas contrarias o extrañas (1 Tim 1,3; 6,2-4; 2 Tim 2,17; Tit 1,15; 3,9). Es, pues, un magisterio *tradicional*.

Este magisterio es, sobre todo, *oral: trabaja en la predicación y la enseñanza* (1 Tim 5,17), *predica la palabra de fe* (1 Tim 4,6), *las palabras de Nuestro Señor Jesucristo* (1 Tim 6,3; Tit 2,8; 2 Tim 1,13). El ministro de Cristo es un *heraldo de la palabra de Dios* (Tit 2,5; 2 Tim 2,9; 4,2), cuyo oficio es proclamar autoritativamente el mensaje (2 Tim 4,17; Tit 1,3), para lo cual podrá y deberá ayudarse de personas competentes a juicio y bajo vigilancia suya (2 Tim 2,2).

El magisterio no tiene por objeto la pura enseñanza especulativa. El *perfecto conocimiento de la verdad* (1 Tim 2,4; 2 Tim 2,24; Tit 1,1), es un conocimiento capaz de salvar y de conducir a la penitencia (cf. 1 Tim 6,5; 2 Tim 4,3-4; Tit 1,13). De ahí que la enseñanza cristiana sea un mensaje vivo, que conduce a una vida santa y, por consiguiente, vaya unido a la *exhortación. Atiende a la lectura, a la exhortación* (παράκλησις), *a la instrucción* (διδασκαλία) (1 Tim 4,13; Tit 1,9; 2 Tim 4,1ss).

Poder sacerdotal

De la 1 Tim 4,14ss y de la 2 Tim 1,6 se deduce claramente que Timoteo había sido constituido sacerdote con un rito externo, el de la imposición de las manos. En efecto, ese rito ha sido el instrumento (διὰ) causante de un carisma permanente que habita en Timoteo y lo hace apto para el desempeño de sus funciones de pastor por medio de la fortaleza, la caridad y la prudencia práctica. La ordenación de Tito no se nombra, pero puede suponerse con justicia, ya que las funciones que realiza en Creta son paralelas a las de Timoteo en Efeso, y al igual que Timoteo, es apto para reem-

plazar al apóstol en Corinto, Dalmacia y Efeso (2 Cor 2,12; 7,6-15; 2 Tim 4,10; Tit 1,5-7).

La función sacerdotal de Timoteo y de Tito no se limita a regular la *liturgia* en las asambleas de la comunidad (1 Tim 2), sino que se extiende hasta la facultad de crear y consagrar nuevos sacerdotes, diáconos y ministros inferiores. Esto se deduce claramente de la obligación que tienen de elegir y seleccionar los presbíteros y diáconos (1 Tim 3,1-16; Tit 1,5). Consta también que la constitución de los presbíteros habría de hacerse mediante el rito mismo de imposición de manos que se utilizó con Timoteo. Al menos ésta es la interpretación general del pasaje de 1 Tim 5,22, si bien algunos autores, como puede verse en el comentario, sostienen que allí se trata de la imposición de manos para la reconciliación de los pecadores. Aunque así fuera, queda a salvo el carácter episcopal del sacerdocio de Tito y Timoteo por lo anteriormente dicho. Este carácter episcopal se extiende también a la jurisdicción y al magisterio, ya que bajo el control de Pablo son ellos los máximos representantes en sus iglesias de la autoridad y de la doctrina.

La sucesión episcopal

Es claro que ambos discípulos no tenían adjudicado un puesto fijo, independiente de la autoridad del Apóstol. Son delegados, y como delegados podían ser enviados a misiones nuevas (2 Tim 4,9-21; Tit 3,12). Sin embargo, tenían ya un carisma permanente que habitaba en ellos y les había comunicado la plenitud del sacerdocio. Esta gracia, aunque transmitida a ellos por las manos de Pablo, viene directamente de Dios. Mientras Pablo viva, estará subordinada en su ejercicio a la dirección impuesta por él; pero a la muerte de Pablo no morirá la potestad. Por el contrario, habrá de ser empleada con más decisión, más celo y más entrega. Pablo da dos razones para que Timoteo—dígase lo mismo de Tito—se entregue con decisión al ministerio (2 Tim 4,2ss): la primera, los tiempos malos que se avecinan, propicios para el error y la deformación de la verdadera doctrina, y la segunda, la certeza que tiene Pablo de su próximo fin. Ambas razones miran al futuro, y, por tanto, piensa Pablo en Timoteo como en un continuador de su obra. No parece que el pensamiento de Pablo fuera dejar instalado a Timoteo en Efeso y a Tito en Creta, puesto que a ambos les anuncia el traslado en un futuro próximo (2 Tim 4,9-21; Tit 3,12). No sabemos a punto fijo la misión que les encomendaría el Apóstol en sus últimas entrevistas. Lo que es cierto es que la continuación de su obra quedaba asegurada en sus dos fieles discípulos por medio de los poderes de sacerdocio supremo, de jurisdicción y magisterio. Los mismos que había poseído San Pablo. Tampoco podemos fácilmente encuadrar la actividad posterior de Timoteo y Tito en los límites del episcopado territorialmente circunscrito, tal y como lo conocemos en el siglo II; es posible que su actividad fuera más amplia y se extendiera a otras iglesias fundadas por Pablo. El episcopado monárquico, territorialmente circunscrito tal

como lo muestran los documentos del siglo II, pudo en absoluto tener a la muerte de Pablo y de los otros apóstoles un estadio intermedio, en el que los antiguos delegados de los apóstoles ejercieran su autoridad sobre varias iglesias, pero muy pronto el episcopado monárquico fue un hecho universal.

Otros grados de la jerarquía

Además de Timoteo y Tito, que, como hemos visto, poseían el carácter episcopal, ya que no sólo en el orden del magisterio y en el de la autoridad, sino también en el sacerdotal ostentaban en Efeso y en Creta el supremo grado a las órdenes inmediatas de Pablo, existían otros, llamados obispos-presbíteros-diáconos. No consta que los primeros fueran obispos en el sentido que desde el siglo II y actualmente se le da a este término. Más bien parece deban identificarse los primeros con los segundos [31]. Su oficio era presidir las reuniones litúrgicas (1 Tim 5,17; Tit 1,5), predicar y enseñar (1 Tim 3,4ss; Tit 1,6). Las cualidades que se les exigen y las virtudes, no son en verdad extraordinarias (1 Tim 3,2ss), y si se exceptúa la de la ciencia y aptitud para predicar, son comunes con las que se piden a los diáconos. Pero téngase en cuenta que algunas de ellas encierran otras muchas, como cuando se les pide que sean irreprochables (1 Tim 3,2; Tit 1,6) o cuando se les exige que sobresalgan del común de los fieles por su virtud (1 Tim 5,17ss) y estén entregados al servicio de la Iglesia (ibid.).

Las virtudes requeridas en los diáconos son muy parecidas a las de los obispos-presbíteros, pero las pastorales no determinan sus funciones, que tal vez se suponían ya bien conocidas en la Iglesia primitiva: administración de los bienes de la Iglesia, ejercicio de la caridad, socorriendo con esos bienes a los huérfanos y viudas necesitadas, etc.

«Como se ve—escribe J. Leal [32]—la jerarquía de las pastorales sustancialmente es la misma que nos dan los escritos del siglo II en las cartas de San Ignacio y en las *Apologías* de San Ireneo, porque, como hemos visto, existen en ellas los tres grados principales en que se divide: el episcopado, el presbiterado y el diaconado».

Bibliografía selecta

A) *Comentarios antiguos:* San Juan Crisóstomo: MG 62,501-700; Teodoro de Mopsuestia: MG 66,935-50; ed. H. B. Swete (Cambridge 1882); Ambrosiaster: ML 17,461-504.

B) *Comentarios recientes católicos:* A. Bisping, *Erklärung der drei Pastoralbriefe* (Münster 1865); J. E. Belser, *Die Briefe des Ap. Paulus an Tim. und Titus* (Freiburg 1907); J. Knabenbauer: CSS (1913); E. Bosio, *Le Epistole Pastorali a Timoteo e Tito* (Firenze 1913); S. Obiols: BM (1930); M. Meinertz: HSNT (1931); H. Molitor: TKNT (1937); G. Bardy: SBPC (1938); C. Spicq: EtB (1947); A. Boudou: VS (1950); K. Staub-

[31] Cf. U. Holzmeister (B [1931] 41ss), que resume bien las dos tendencias de la tradición en favor y en contra de la identificación.
[32] *Paulinismo y jerarquía de las cartas pastorales* (Granada 1946) 54.

J. Freuendorfer: RNT (1950); P. Dornier: BJ (1951); J. Reuss: EBi (1952); P. de Ambroggi: SBibb (1953); J. Foster: VbD (1959); G. Saldarini: SBG (1961); L. Turrado: BC 6 (1965).

C) *Comentarios recientes no católicos:* A. Plummer, *The Pastoral Epistles* (Londres 1888); H. von Soden: HCNT 2 (1893); J. H. Bernard, *The Pastoral Epistles* (Cambridge 1899); J. Parry *The Postoral Epistles* (Cambridge 1920); Ch. Erdman, *The Pastoral Epistles of Paul* (Filadelfia 1923); G. Wohlenberg: KNT[3] (1923); W. Lock: ICC (1924); M. Dibelius: HNT[2] (1931); R. Falconer, *The Pastoral Epistles* (Oxford 1937); B. S. Easton, *The Pastoral Epistles* (Londres 1948); J. Jeremias: NTD (1949); E. F. Scott: MFF[2] (1949); E. K. Simpson, *The Pastoral Epistles* (Londres 1954); M. Dibelius-H. Conzelmann: HNT[3] (1955); F. Grant: NB 7 (1962).

D) *Estudios generales:* F. Prat, *Saint Paul et les épîtres pastorales:* Et 139 (1914) 5-23; W. Michaelis, *Pastoral und Gefangenschaftsbriefe* (Gütersloh 1936); J. Leal, *Paulinismo y jerarquía de las cartas pastorales* (Granada 1946); P. N. Harrisson, *The Problem of the Pastoral Epistles* (Oxford 1951); *The Pastoral Epistles and Duncan's Ephesian Theorie:* NTSt 2 (1955-6) 250-61; A. Schlatter, *Die Kirche der Griechen in Urteil des Paulus*[2] (Stuttgart 1958); C. Spicq, *Pastorales (Epîtres):* DBS 7 (1961) 2-73; pone al día la bibliografía del DB 5,2238-39, que terminaba en el 1910; H. Schlier, *Le temps de l'Eglise* (París 1961) 140-56; C. K. Barret, *The Pastoral Epistles in the New English Bible* (New York-London 1963); H. Roux, *Der Titusbrief:* Biblische Studien 40 (1964); B. M. Ahern, *Who Wrote the Pauline Epistles:* BibToday 1 (1964) 754-760; S. Zedda, *Episcopi, Presbiteri, Diaconi:* Prima Lettura[4] (1964) p.554-61; *L'imposizione delle mani nel N.T.:* ib. p.593-96; *Le metafore sportive di S. Paolo:* ib. p.608-10.

PRIMERA CARTA A TIMOTEO

Esquema

Saludo (1,1-2).

Parte I: *Timoteo ante la enseñanza del evangelio* (1,3-20).
- *a)* Debe resistir a los errores de los falsos maestros (1,3-4).
- *b)* Según el espíritu del evangelio (1,5-11).
- *c)* Confiado misericordiosamente por Cristo a Pablo (1,12-17).
- *d)* Y entregado a su vez por Pablo a Timoteo (1,18-20).

Parte II: *Timoteo, organizador de la oración pública* (2,1-15).
- *a)* Por quién ha de hacerse la oración (2,1-7).
- *b)* Quiénes la han de hacer (2,8).
- *c)* Cómo se ha de hacer. Normas especiales para las mujeres (2,9-15).

Parte III: *Timoteo, organizador de la jerarquía* (3,1-16).
- *a)* Los obispos (3,1-7).
- *b)* Los diáconos (3,8-13).
- *c)* Razón de ser de estas recomendaciones (3,14-16).

Parte IV: *La conducta personal de Timoteo* (4,1-6,19).
- *a)* Cómo combatir a los herejes (4).
- *b)* Cómo tratar a los diversos miembros de la Iglesia (5-6,2).
- *c)* Contraste entre el verdadero y falso doctor (6,3-19).

Epílogo: (6,20-22).

1 [1] **Pablo, apóstol de Cristo Jesús por mandato de Dios, nuestro salvador, y de Cristo Jesús, nuestra esperanza,** [2] **a Timoteo, su genuino hijo en la fe: gracia, misericordia, paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Señor.**

CAPITULO 1

Saludo. 1,1-2

1 Comienza la carta con un saludo del remitente al destinatario. El uso general [1] en la literatura epistolar greco-romana lo enriqueció Pablo con un contenido cristiano. Recuerda su título más querido: *apóstol de Cristo Jesús,* título oficial que comunica a Pablo una autoridad divina. En Efeso eran muchos los abusos que Timoteo, joven (1 Tim 4,11) y naturalmente tímido (2 Tim 4,1-2), tenía que corregir. Por eso le hacía falta fortalecerlo. Las desviaciones que se notaban en Efeso eran de tal naturaleza, que podían poner en peligro la esencia misma del mensaje evangélico. En el vocabulario paulino se usa el término *apóstol* treinta y cinco veces. No siempre tiene el mismo significado. Puede designar un simple delegado (2 Cor 8,23) o un misionero (Rom 16,7). Unido a la expresión *de Cristo Jesús,* adquiere su significado técnico: el embajador de Cristo, nombrado oficialmente por él para anunciar su mensaje (Act 26,16-18) [2].

La autoridad viene del *mandato* divino. No se trata de una mera concesión, sino de una orden expresa, un mandato (κατ' ἐπιταγήν). Dios es llamado *salvador.* Era un calificativo que en cartas anteriores había reservado Pablo para Cristo; en las pastorales, aunque también lo aplica a Cristo (2 Tim 1,10; Tit 3,6), mas sobre todo a Dios Padre (1 Tim 2,3; 4,10; Tit 1,4; 2,10; 2,13; 3,4). El paganismo daba a sus dioses y emperadores divinizados el título de *salvadores* [3]. Tal vez quiso Pablo hacer de pasada una refutación de la religión imperial. Dios, en efecto, es el único verdadero salvador, el que nos libra del pecado (Rom 5,8-10) y nos hace triunfar de la carne y de la muerte (1 Tes 4,17-18). La orden por la cual fue llamado Pablo al apostolado emanó juntamente del Padre y *de Cristo.* En Gálatas (1,1) se llama apóstol por Jesucristo y por Dios Padre. La salvación nos la ha dado el Padre en Cristo y por Cristo (Act 4,12; 2 Cor 5,18), que, por tanto, es el único medio de salvación. De ahí que Cristo sea nuestra *esperanza.*

2 Ya desde el principio respira la carta una tierna afección hacia Timoteo, expresada en la palabra τέκνῳ y en el adjetivo γνησίῳ. Yἱός indica la generación natural; τέκνος añade un matiz de afecto; γνησίος designa un hijo legítimo en contraposición tanto al hijo bastardo como al adoptivo. Timoteo es para Pablo un ver-

[1] Cf. P. Xavier Roiron, *Les plus anciens prologues épistolaires:* RSR IV (1913) 244-254; P. C. Spicq, *Les formules protocolaires des épîtres pastorales:* l.c., excursus 1 p.6.
[2] Cf. A. Médebielle, *Apostolat:* DBS I 533ss.
[3] A. B. Allo, *Les dieux sauveurs du paganisme gréco-romain:* RevScPhTh 15 (1926) 5-34.

dadero hijo. No solamente porque se ha portado con él como un hijo con su padre (Flp 2,22) y ha sido bautizado por él (2 Tim 1,5), sino porque, fiel al evangelio y a su maestro, ha conservado intactos los rasgos filiales recibidos de Pablo en una más alta generación espiritual (Gál 4,19; 1 Jn 1,13); los rasgos de la fe (1 Tim 1,2; Tit 1,4), los de Cristo (1 Cor 4,15), los del Señor (1 Cor 4,17). Por esta fidelidad será llamado Timoteo un fiel colaborador (Rom 16,21), un hermano y ministro de Pablo (1 Tes 3,2), un hijo queridísimo (1 Cor 4,17), cuyo recuerdo emocionado no le abandonará entre las cadenas del cautiverio, ni de día ni de noche (2 Tim 2-6).

Después de la inscripción de la carta *(superscriptio, intitulatio)* y de la dirección *(adscriptio)* tiene lugar el saludo *(salutatio)*, que contiene un deseo de bienestar para el destinatario. En las cartas profanas suele normalmente expresarse con una sola palabra: χαίρειν, equivalente al *salutem date* de los latinos. San Pablo en sus cartas desea siempre la gracia y la paz, es decir, el favor divino y la posesión tranquila de sus dones. En la carta a Timoteo intercala una bendición más para su hijo genuino: *la misericordia.* Tal vez porque los prelados tienen necesidad de una mayor misericordia (Tom.) o porque así lo dictaba la ternura que sentía por su hijo Timoteo (Crisóstomo). *La gracia* (χάρις) puede significar la belleza, el agrado (Col 4,6; 4,29), el sentimiento de benevolencia de un superior (Dios) hacia el inferior (Hebr 4,16), el efecto de esa benevolencia, el don gratuito de Dios (1 Cor 2,12; Ef 1,6), el agradecimiento al dador de la gracia (1 Tim 1,12). La gracia que Pablo desea para Timoteo es la benevolencia de Dios, nacida de su infinita misericordia y desplegada en multitud de dones celestiales [4]. *La misericordia* (ἔλεος) es un efecto de esa *gracia* o benevolencia de Dios, que perdona los pecados. Después de haber hablado de Dios, *nuestro salvador*, y de Cristo, *nuestra esperanza*, es natural que hable de su misericordia, ya que él es rico en misericordia (Tit 3,5; 2 Tim 1,2. 16.18) y únicamente de ella y no de nuestros méritos podemos esperar la salvación. Pablo experimentó en sí mismo los efectos de esa misericordia de Dios y no cesará de dar gracias por ello (1 Tim 3,16). *La paz* es la transcripción del saludo hebreo *Shalôn.* La fórmula judía significa propiamente plenitud. De donde vino a significar la salud, el bienestar, la paz. Paz que era un don característico del reino mesiánico. La paz que Pablo desea es la paz de Cristo, obra del Espíritu Santo (Gál 5,22), fruto de la justificación (Rom 5,1), obtenida con la sangre de Cristo (Col 1,22) y posesión estable del cristiano (Col 3,15). La asociación entre Dios y Cristo, como fuente de la gracia, la misericordia y la paz, indica la igualdad de Cristo con Dios. Dios es llamado *Padre;* Cristo es llamado *Señor.* En verdad Dios es *nuestro salvador.* La garantía de ese programa de amor se encierra en una sola palabra: Cristo. Y por eso Cristo es *nuestra esperanza.*

[4] Nótese de paso que, de no ser genuina la presente carta, el falsificador no estuvo del todo feliz, añadiendo un término desusado en los saludos de Pablo. Cf. BONNETAIN, *Grace:* DBS 3,1749.

3 Como te encargué al irme para Macedonia que permanecieras en Efeso, a fin de intimar a algunos que no enseñaran doctrinas extrañas 4 ni prestaran oídos a mitos y genealogías interminables, que

PARTE I: Timoteo ante la enseñanza del evangelio. 1,3-20

El tema central de todas las pastorales es el mismo de este capítulo primero: la fiel transmisión del mensaje de Cristo. San Pablo comienza por recomendar a su discípulo la resistencia denodada contra las falsas doctrinas de los herejes (3-4). Las especulaciones que no tienen por objeto la caridad verdadera conducen al extravío (5-7). La misma Ley hay que mirarla en esa perspectiva evangélica (8-11).

3 Comienza la prótasis de este primer párrafo, que no tiene apódosis. Wohlenberg trata de deshacer el anacoluto uniendo καθώς al verso anterior. Lock, siguiendo en esto a Teodoro de Mopsuestia, interpreta el ἵνα παραγγείλῃς como un imperativo. Otros hacen diversas suposiciones posibles, aunque un poco forzadas. No es necesario. Estos anacolutos, o frases interminadas, son de San Pablo y de la rapidez de su pensamiento. Después de su permanencia en Efeso, Pablo quiso visitar las nuevas cristiandades. Timoteo, llevado en parte de su afecto hacia su maestro (2 Tim 1,3-5) y en parte también de su natural timidez, nacida tal vez de sus pocos años (1 Tim 4,12), quiso seguirlo en su viaje a Macedonia. Pablo lo disuadió paternalmente. Fue un ruego hecho con todo cariño (Crisóst.) (*rogavi* Vg), pero que casi equivalía a una orden (cf. 2,1). El puesto de Timoteo estaba en Efeso. Προσμένω no sólo tiene la fuerza de permanecer en su puesto (cf. 1 Cor 16,7.8; Gál 1,18), sino de permanecer resistiendo (πρὸς) al adversario. En la capital del Asia proconsular había tal peligro de novelerías, que podrían arruinar el evangelio. Se trata de algunos a quienes Timoteo podría identificar fácilmente y a quienes Pablo no nombra (Crisóst.) para que no se vuelvan más procaces. No son muchos, pero, si se les deja, podrán hacer mucho daño. Por eso hay que *intimarles* con autoridad que no enseñen tales novelerías; παραγγέλλω está tomado del uso militar. Si se tiene en cuenta 6,3, no ha de traducirse ἑτεροδιδασκαλεῖν por *usar de otros maestros* (A Lápide, que sigue a Eutimio), sino, como lo hemos hecho, por *enseñar doctrinas extrañas*, es decir, diferentes a las que el Apóstol había enseñado. Este es un término forjado por San Pablo. No significa precisamente que esas doctrinas sean contrarias al evangelio. Basta que sean *diferentes* para proscribirlas.

4 En el v.4 se precisa algo más la naturaleza de estas doctrinas: son *fábulas y genealogías interminables. Prestar oídos* es lo mismo que aplicar el espíritu. La relativa suavidad con que Pablo fustiga esas doctrinas muestra que no se trataba de mitos formalmente contrarios al evangelio, sino más bien de narraciones legendarias no conformes con la verdad (2 Tim 4,4) y cuentos de viejas (4,7). Si tenemos en cuenta 1,7 y Tit 1,14, deduciríamos que se

más bien fomentan cavilaciones que el plan de Dios en la fe. [5] El fin de este (mi) encargo es la caridad (que nace) de un corazón puro

---

trata de mitos nacidos del seno del judaísmo y no del paganismo. Esos mitos en concreto tal vez serían las interminables genealogías relativas a los patriarcas y a los héroes, parecidas a las que leemos en el *Libro de los jubileos*, donde, a propósito de Abraham y de las esposas de los patriarcas, se mezclan gran variedad de mitos. La tendencia de estos doctores contra el matrimonio y contra el uso de ciertos alimentos podría hacer pensar en el dualismo gnóstico. De hecho aplica Tertuliano las palabras del Apóstol a los errores de Valentín [5]. No es fácil que Pablo quiera combatir aquí las doctrinas gnósticas. Su genio precavido no las hubiera tratado con tanta suavidad, pues constituían grandes peligros [6]. Sin embargo, puesto que la gnosis es un movimiento religioso anterior al cristianismo, ninguna dificultad habría en que los doctores que Pablo combatía hubieran sido influenciados por el gnosticismo, como pudieron haberlo sido los esenios en su repulsa al matrimonio y en sus severas prescripciones respecto de los alimentos [7]. Si no las doctrinas, al menos los métodos de especulación serían los mismos que más tarde seducirían a los gnósticos del siglo II. Ese género de especulaciones había encontrado siempre en Efeso un terreno abonado. El recuento de recetas, fórmulas mágicas, conocidas por el nombre de *Cartas efesinas* ((ἔφεσια γράμματα) era famoso en toda la antigüedad. Estos mitos más bien sirven para fomentar *cavilaciones* que el plan de Dios. No se trata de cuestiones o problemas (ζητήσεις), sino de sutilezas y cavilaciones fundadas en vanos juegos de palabras (6,4.20) y no en la verdad. De ahí que sean totalmente ineficaces para la salvación del hombre. La οἰκονομία (D, f, g, vulg., Ir., Ambr., tienen οικοδομην) es la manera de llevar una casa. Dios tiene en los hombres su familia y su casa y, por tanto, lleva una economía general de la historia en orden a la salvación del género humano (Ef 1,10; 3,9); y una providencia especial para que los individuos alcancen la salvación (1 Cor 9,17; Ef 3,2; Col 1,25). Ese camino para la salvación no es otro que *la fe* (1 Cor 1,21ss). Todo paso que se dé fuera de la fe es paso inútil, pues está fuera de camino.

5 Timoteo ha de resistir a los falsos doctores para hacer reinar en los corazones la caridad. *La caridad*, en oposición a esas vanas discusiones, es el fin último de la misión de Timoteo en Efeso, como lo es de toda la predicación cristiana. «Como el fin, el cumplimiento y la realización de la ley es Cristo, así el fin de la predicación es la caridad» (Crisóst.). A las fórmulas vacías y vanas sutilezas especulativas de esos falsos doctores se opone la caridad operante, principio de la vida práctica (1 Cor 13). El protestante

[5] *De praescr.* 33: ML 2,54-55.
[6] B. Altaner, *Patrologie* (1955) 105.
[7] Lagrange, *Le judaïsme avant J. C.* (París 1931) 116-122.318-330; Bonsirven, *Le judaïsme palestinien* 1,63-67; Wehlenberg, 32-37; E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* III 274-280.

y de una buena conciencia y de una fe sincera; [6] por haberse desviado de esta línea, algunos se extraviaron en vanos juegos de palabras;

Ed. Norden observa que el cristianismo no triunfó como religión de la *Alethéia*, sino como religión de la *Agapè* [8]. Para que la caridad sea legítima requiere varias condiciones: ha de nacer *de un corazón puro*: un espíritu simple y recto, que busca sinceramente el bien. *La conciencia* es el juez interior de nuestras acciones personales y de las acciones de otros. Su criterio hay que seguirlo aun en el supuesto de que estuviera equivocado (1 Cor 8,7; 10,25-27; Rom 13,5; 1 Pe 2,15). «Este es un descubrimiento absolutamente original de San Pablo, es decir, la existencia de la conciencia errónea, que se equivoca en su juicio, estimando como mala una acción que en sí es buena. Este error supone la distinción entre el conocimiento especulativo y la aplicación práctica» (Spicq). Cuando este juez no tiene la suficiente fuerza moral para que las acciones se acomoden a su criterio, la conciencia es débil (1 Cor 8,7.10.12); cuando, por el contrario, las acciones se acomodan al recto criterio de la conciencia, ésta es buena (1 Tim 5,19), pura (1 Tim 3,9; 2 Tim 1,3), no manchada (Tit 1,15) ni marcada con fuego (1 Tim 4,2) [9]. Cuando el corazón es puro, y la conciencia buena, la fe es *sincera*, es decir, sin hipocresía, sin ficciones. El adjetivo ανυπόκριτος es propio de la *koiné* y lo aplica San Pablo a la fe (2 Tim 1,5) y a la caridad (Rom 12,9; 2 Cor 6,6). La fe sincera acepta plenamente el contenido de la doctrina y lo pone en práctica sin reservas.

Resumiendo las enseñanzas del v.5, termina D'Ambroggi, podemos decir que el fin de la predicación cristiana consiste directamente en favorecer la caridad, no en inculcar la observancia del Decálogo... Esta caridad, vida divina, se infunde y se difunde por el Espíritu Santo (Rom 5,5). Pero es necesario que en los corazones existan condiciones aptas para recibirla. Cuando la predicación cristiana se encuentra con hombres de corazón puro, de buena conciencia y de fe sincera..., abre el camino a la penetración de esta misteriosa vida divina.

6 En las pastorales se da a ἀστοχέω el significado de apartarse del camino que conduce a la meta (6,21; 2 Tim 2,18). Tal vez tenían los doctores que Pablo combate alguna buena voluntad al principio y buscaban ciertamente la meta. Pero se olvidaron pronto de que el evangelio es una revelación inmutable y una vida, que es caridad operante en la entrega total. Dejando ese camino real, siguieron los mil senderos de sus propias especulaciones, creyendo que el evangelio era una filosofía, y, naturalmente, se extraviaron (5,15; 6,20; 2 Tim 4,4; Hebr 12,13). En vez de alcanzar la meta viva de la ca-

[8] *Antike Menschen im Dingen um Ihre Berufstimmungen. Sitzingberichte der Pr. Ak. der Wissen* (1932) 17.

[9] Sobre la conciencia cf. PRAT, II 57-57; SANDAY-HAEDLAM, *Romans* 60-61; SPICQ, 29ss, en donde conciencia es sinónimo de conducta irreprensible. La conciencia puede también significar el alma, como sede del pecado o de la gracia (cf. SPICQ, p.76). Como el corazón puro es el campo abonado para que florezca la caridad, así una conciencia suficientemente fuerte para guiar nuestros pasos por los caminos derechos del Señor nos llevará seguros a la caridad.

[7] querían pasar por doctores de la ley, y no sabían ni lo que decían
ni lo que tan categóricamente dictaminaban. [8] Sabemos que la ley
es buena si se hace de ella un uso legítimo; [9] sabiendo esto: que la
ley no se ha hecho para el justo, sino para los sin ley y sin disciplina,
los impíos y los pecadores, los irreligiosos y profanos, los parricidas
y matricidas, homicidas, [10] adúlteros, sodomitas, traficantes de seres
humanos, mentirosos, perjuros, y todo lo que se opone a la sana doc-
trina, [11] conforme al evangelio de la gloria del Dios bienaventurado,
que se me ha confiado.

---

ridad, se encontraron perdidos en un laberinto de frívolas sutilezas inoperantes (6,4; 6,20; 2 Tim 2,16; Tit 1,10).

7 Estos falsos maestros quieren autorizarse con el título pomposo de doctores de la ley, e interpretando arbitrariamente la Sagrada Escritura, quieren deducir de ella argumentos para sus cábalas. Con lo cual muestran que *ni saben lo que dicen*, porque lo que ellos mismos afirman es algarabía, que ni ellos mismos comprenden, *ni saben en lo que insisten*, porque están muy lejos de comprender el sentido de la Sagrada Escritura, en que pretenden fundamentarse (περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται). La ironía de San Pablo es evidente. Se hacen los doctores y afirman cosas que no entienden, apoyándose en cosas que aún entienden menos.

8 *La ley* es la ley mosaica, buena naturalmente, como obra de Dios (Rom 7,12.14). Pero de carácter transitorio (Gál 3,23-4,7). Por consiguiente, para usar *legítimamente* de la ley, no podemos perder de vista esta perspectiva: su carácter transitorio y temporal. Mirada así la ley, puede usarse de ella—y San Pablo usa frecuentemente—para ilustrar el pensamiento en lo que se refiere a la vida cristiana (1 Cor 10,1-11). Pero querer aferrarse a la ley, como si tuviera una vigencia perenne y actual, sería, en frase de Teodoro de M., como seguir esperando la venida del Mesías. Su fuerza pervive en virtud del evangelio.

9-11 *Sabiendo esto*, como quien dice: es cosa sabida y reconocida por todos que la ley no se ha hecho para el justo. Incluso los paganos creían que la ley no había sido dictada para los hombres rectos [10]. *El justo* es sinónimo de cristiano. Porque el cristiano es el que vive de la fe, que justifica (Gál 3,11; Rom 1,17). El justo, en quien habita la caridad (Rom 5,5), tiene en su corazón puro y en su conciencia recta un legislador insobornable y eficaz. El procede por un principio superior que no solamente dicta lo que hay que hacer, sino que, además, lleva entrañada la fuerza para obrar: la caridad (cf. Gál 5,18). Es clásico el pasaje de San Crisóstomo: Los signos de puntuación en los escritos se ponen a los niños; pero el que sabe suplirlos con el sentido, ha adquirido una más alta ciencia y sabe servirse de las letras mucho mejor. Lo mismo, el que ha pasado la ley no tiene que dejarse llevar por la ley, como un niño. El que no la cumple por temor, sino por amor a la virtud, ése la cumple plenamente. Vivir por encima de la ley, es cumplir-

[10] MENANDRO, *Fragm.* 784.

la como conviene [11]. La ley, como principio imperativo de las acciones, no está hecha para el justo; pero mucho menos lo está como base de sanción para el transgresor. El justo no tiene nada que temer de la ley. ¿Quiénes son los que han de temer? San Pablo enumera catorce clases de pecadores; las ocho primeras forman cuatro pares, las restantes van sueltas. Los cuatro pares están formados por todos aquellos que se revuelven contra el honor de Dios y la reverencia debida a los padres (cuatro primeros mandamientos); después se enumera a los homicidas (quinto mandamiento), los fornicarios y los sodomitas (sexto mandamiento), los traficantes de seres humanos (séptimo mandamiento), los mentirosos y los perjuros (octavo mandamiento). *Los sin ley y sin disciplina* son los rebeldes a la ley natural, expresada en el Decálogo, y los rebeldes a toda ley humana (Tit 1,6ss). Es decir, que están anatematizados los que no admiten ley, ni divina ni humana. *Los impíos y los pecadores:* son tal vez los que en sus actos internos desacatan la autoridad divina (1 Pe 5,18; Jud 15), en oposición a aquellos de quienes se habla a continuación, que parecen tener una irreligiosidad mayor, expresada incluso por actos externos contrarios a la religión. Ἀνόσιος es el impío (2 Mac 7,34), el descreído, el irreligioso. Βέβηλος es propiamente el profano, el que está fuera del ámbito sagrado, bien sea tratándose de alimentos de libre uso (1 Sam 21,5; Ez 4,14), bien de personas no consagradas (Ez 21,30). A veces se asocia a ἄνομος (Ez 21,30), otras a ἀνόσιος (3 Mac 2,2), como aquí, y otras, finalmente, a πόρνος (Hebr 12,16). Se podría traducir por irreligioso. El cuarto par de pecadores está formado por los que pecan contra el cuarto mandamiento, hasta el punto de poner las manos en sus padres e incluso asesinarlos. Pasa después Pablo a enumerar los transgresores de los otros cuatro preceptos, como son los homicidas, los que pecan contra el sexto mandamiento, bien sea con distinto sexo (πόρνος propiamente es adúltero), bien con el mismo sexo o *contra naturam* (ἀρσενοκοῖται). *Los traficantes de seres humanos* atentan contra el séptimo mandamiento al robar lo que el hombre tiene de más precioso: la libertad. Tanto la ley mosaica (Ex 21,16; Dt 24,7) como la ley ateniense [12] condenaba a estos tratantes que proporcionaban a gentes sin conciencia mujeres y niños robados. Aunque menos graves que los anteriores, menciona también Pablo los vicios que se oponen al octavo mandamiento, sin duda por ser los destructores del orden social. Esta es la primera de las cuatro listas de vicios que San Pablo nos da en las pastorales (cf. 6,4ss; Tit 3,3; 2 Tim 2,3ss). No son las únicas (cf. Rom 1,29ss; 13,13; 1 Cor 5,11; 6,9s; 2 Cor 12,20s; Gál 5,19ss; Col 1,5ss), ni tampoco pretenden ser completas. Estas enumeraciones parecen haber formado un lugar común en las parenesis cristianas, aun en vida de los apóstoles. Listas parecidas se encuentran entre los estoicos. Sin embargo, entre el léxico de Pablo y la terminología de los estoicos no hay ni dependencia ni imitación, ni siquiera una

[11] *Hom.* 2: MG 62,511.
[12] PLATÓN, *República* I 344.

lejana analogía. Al contrario, si se compara el opúsculo de las dos vías tal como se encuentra en la *Didaché* (c.1-5) y en la *Epístola de Bernabé* (c.18-20), se experimenta inmediatamente un terreno común. El Decálogo forma el eje con sus preceptos positivos (amor de Dios y del prójimo, obediencia a los padres) y sus preceptos negativos (prohibición de la idolatría, del asesinato, de los pecados de la carne, del robo, de la mentira y de los malos deseos) [13]. Termina la enumeración: *y cualquier cosa que se oponga a la sana doctrina*. El adjetivo ὑγιαινός sólo lo emplea en el NT San Pablo y en las pastorales, y siempre en relación con la predicación cristiana (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3; Tit 1,9; 2,1; 1 Tim 6,3; 2 Tim 1,13). La metáfora es demasiado sencilla y corriente, para que tengamos que suponer, con Dibelius, que está sacada del vocabulario de los estoicos, para los cuales ὑγιής era lo mismo que conforme a la razón [14]. La metáfora está, sin duda, sacada del uso vulgar, para indicar la doctrina auténtica. La doctrina evangélica es la doctrina *sana*, en oposición a aquellos vanos juegos de palabras inoperantes, en que algunos hacían consistir la religión. La religión es una vida y no una especulación. Por eso la doctrina religiosa, si es verdadera, será *sana* para la vida. La religión no puede separarse de la moral. La norma para ver si una doctrina es sana o no, es el evangelio. Esta proposición es conforme a la mente de San Pablo. Por eso se siente uno movido, como lo hacen algunos manuscritos (HD 263) y algunas versiones (ar., lat., Ambr., Bas.) a unir los dos versículos 10 y 11 de esta manera: *cualquier cosa que se oponga a la sana doctrina, que es conforme al evangelio*... Sin embargo, si se tiene en cuenta la lectura corriente y más autorizada, hay que referir el versículo 11 no a la sana doctrina, sino a todo el pensamiento expresado anteriormente. Frente a las especulaciones vacías de ciertos doctores que se amparaban en la ley mal interpretada, Pablo opone el verdadero significado y valor de la Ley; y afirma que este punto de vista está conforme con el mensaje evangélico. Al mensaje evangélico lo llama el *evangelio de la gloria del Dios bienaventurado*. Μακάριος, como epíteto aplicado a Dios, se encuentra con relativa frecuencia en la literatura profana (Homero, Hesíodo, Filón). En la literatura bíblica sólo aquí y en 6,15. Tal vez lo usó San Pablo en contraste con el culto imperial. Al emperador victorioso se le aplicaba el título de μακάριος. En efecto, la victoria era una gran felicidad y un don divino. Dios es el único ser por sí mismo victorioso de todos sus enemigos y el único ser feliz, capaz de repartir su felicidad entre los hombres. *Evangelio de la gloria de Dios*, en un sentido objetivo; o sea una manifestación de Dios y de sus atributos: potencia, sabiduría y, sobre todo, misericordia, en la persona misma de Cristo. Entre todos los atri-

[13] Prat, II p.560; cf. nt.11 p.559-560; Lagrange, *Épître aux Romains* p.41 nt.1; Id., *Les catalogues des vices dans l'épître aux Romains:* RB 8 (1911) 534-549; Knoff, *Die Lehre der Zwölf Apostel* (Tübingen 1920) p.10.19-20; Vögtle, *Die Tugend und Lästerkataloge* (Münster i.W. 1936) 234ss; Spicq, *Excursus* XVI 379-383; J. Huby, *Épître aux Romains* (1940) 96-100.

[14] Véase la refutación en Meinertz, p.30.

[12] Estoy agradecido a aquel que me revistió de poder, a Cristo Jesús, por haberme considerado digno de confianza, colocándome en el ministerio, [13] a mí que antes fui blasfemo, perseguidor e insolente. Pero hallé misericordia, porque en mi incredulidad obré por ignorancia; [14] pero fue muchísimo mayor la gracia de nuestro Señor con la

---

butos descuella la misericordia. De ahí que la gloria de Dios, es decir, la misericordia de Dios hecha visible en Cristo, es el objeto del evangelio y de la esperanza cristiana (Tit 2,13). El evangelio no es tan sólo un poderoso estimulante de la vida moral, sino que, además, por la ley de la caridad es una liberación de la esclavitud de la ley mosaica y, por lo tanto, un estado de participación en la felicidad de Dios. *Que se me ha confiado:* alusión cáustica a los falsos doctores, que, sin mandato ni investidura de Cristo, se pretendían erigir por maestros.

Pablo tiene una misión oficial de predicar el evangelio de Cristo. Esta idea le lleva a un vivísimo agradecimiento (v.12) a la misericordia del Señor, que tanto más resplandeció en él cuanto que era más pecador (13-14). En él ejercitó la voluntad salvífica como ejemplo para los fieles (15-16). Termina con una doxología (v.17).

12 *Estoy agradecido:* el verbo compuesto χάριν ἔχω, en vez del simple que ha usado otras veces, εὐχαρίστω (Flp 1,3; Ef 1,16), da el matiz del estado de agradecimiento perenne en que vive San Pablo *a aquel que le dio el poder*. Sin duda se refiere al hecho concreto de la extraordinaria vocación en el camino de Damasco. Pablo hubiera sido incapaz de llevar a cabo los designios de Dios sobre él. Pero una fuerza divina lo penetró y como que lo *revistió*. Aquel a quien va dirigido todo su agradecimiento es *Cristo Jesús* por *haberlo considerado digno de confianza*. Ἡγέομαι puede significar: conducir, mandar y considerar (1 Tim 6,1). Este último significado parece ser el más apropiado aquí. Πιστὸς, a su vez, puede significar simplemente fiel (1 Cor 4,2; Mt 24,45). Cristo sabía que Pablo sería fiel en su ministerio, y por eso lo escogió. También puede significar digno de confianza (1 Cor 7,25), y es la acepción que más se acomoda al presente. El agradecimiento de Pablo se comprende mejor si va dirigido al acto inicial de Cristo, que le dio toda su confianza sin méritos algunos propios, siendo todavía un pecador y un blasfemo. El efecto de esa confianza que Cristo depositó en Pablo fue darle una colocación (θέμενος), un cargo en su Iglesia: *colocándome en el ministerio*. Διακονία no en el sentido restringido de Act 6,1, sino en un sentido más amplio, que abarca también el apostolado.

13 Pablo emplea tres términos drásticos que hacen resplandecer la bondad divina y la gratuidad de la elección: *que antes fui blasfemo, perseguidor e insolente. Blasfemo* contra Cristo, cuya mesianidad y divinidad negaba; *perseguidor* de la Iglesia e *insolente*, porque la persecución la hacía con una violencia desmesurada que llegaba hasta el insulto (ὕβρις, 2 Cor 12,19). Pablo no creía entonces en Cristo (ἐν ἀπιστίᾳ) como Dios, ni siquiera como Mesías.

14 Πλεονάζω tiene un valor comparativo: ser mayor. Con ὑπέρ

gracia y la caridad que hay en Cristo Jesús.
15 Es digna de fe y de toda aceptación la afirmación siguiente: que Cristo Jesús vino al mundo a salvar a los pecadores, el primero de los cuales soy yo.
16 Y precisamente por eso hallé misericordia, para mostrar Cristo Jesús en mí el primero toda su longanimidad, como ejemplo para los que habían

---

tiene un valor superlativo. *Donde abundó el delito sobreabundó la gracia* (1 Cor 15,10): Pablo había sido un pecador contra la fe y la caridad. La gracia de Dios le envolvió, y con esa gracia recibió la fe, opuesta a su anterior incredulidad, y la caridad, que sanó su anterior dureza de corazón. La precisión con que termina: *que está en Cristo Jesús*, es frecuente y subraya que se trata de las verdaderas virtudes teologales participadas de la vida interior de Cristo. Un hombre que participa de la vida de Cristo en la fe y en la caridad.

15 La expresión πιστὸς ὁ λόγός la usa Pablo cuatro veces más en las pastorales (1 Tim 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8). Puede ser una citación de un texto conocido de todos, de algún himno o cántico litúrgico (Hillar, Parry, Spicq), o como la citación de un tema familiar a la predicación cristiana (Boudou). De todas formas tiene el adjetivo πιστὸς un significado pasivo: *digno de fe* (Zorell). Esta idea la acentúa la frase siguiente: πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος, que se encuentra aquí y en 4,9. Se le puede dar un sentido intensivo, y entonces habría que traducirla: absolutamente cierto; o un sentido extensivo: todo el mundo debe aceptar que *Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores*. No son estas ideas exclusivamente paulinas, como han pretendido los modernistas [15]. Son ideas que constituyen el centro de la predicación y de la revelación cristiana. San Pablo ha resumido en una sola y escueta frase la culpabilidad de la naturaleza humana, la misión redentora de Cristo y la dignidad divina del Mesías. Entre esos pecadores que Cristo vino a salvar, Pablo, cuyo agradecimiento es inmenso, se pone *el primero*. Ya se había llamado el más pequeño de los fieles (Ef 3,8) y el mínimo entre los apóstoles (1 Cor 15,9); aquí se llama el primero, es decir, el principal de los pecadores. «Non quia prior peccavit, sed quia ceteris plus peccavit» [16]. No hay que ver aquí una comparación intencionada con otros pecadores reales. Se considera con énfasis el más grande pecador de todos los tiempos. Desconcierta un poco el presente, ya que en el v.13 había usado el pasado. Pero este presente muestra que Pablo tiene delante de sus ojos su profunda indignidad ante la maravillosa efusión de la gracia divina, por la cual y no por sus méritos propios es lo que es [17].

16 Vuelve a la idea que había dejado en el v.13. A saber: por qué obtuvo misericordia. Allí indicaba un motivo, el atenuante de su ignorancia. Aquí indica otro: el poder servir de ejemplo para que aquellos que habían de creer supieran hasta qué punto es grande la longanimidad de Jesús. Porque lo que se ha operado en Pablo es un modelo que ha hecho Dios para que lo vean y apren-

[15] Decreto *Lamentabili*, 38: Dz 2038.
[16] San Agustín, *Serm* 299,6s: ML 38,1371.
[17] Cf. San Juan Crisóstomo, *Hom*. 4: MG 62,522.

de creer en él en orden a la vida eterna. [17] Al Rey de los siglos, inmortal, invisible, único Dios, honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén.

---

dan de él todos aquellos que pondrían en Dios su confianza. *Mostrar como ejemplo*, ἐνδείξηται: Dios es un artista que ha hecho su primer modelo, ὑποτύπωσιν. Viéndolo a él, sabrán lo que sucederá con ellos todos los que, cerrando los ojos, pongan toda su confianza en Cristo. Este es el sentido de πιστεύειν ἐπὶ, con dativo. Pablo es ejemplo de la *longanimidad* de Cristo. Μακροθυμία es propiamente el aguante y la paciencia ante los malos tratos. Añade *toda la longanimidad*, porque no sólo ha retenido Cristo su ira ante el adversario, sino que le ha colmado de bienes, convirtiéndolo y eligiéndolo para su servicio como apóstol. La μακροθυμία se atribuye a Cristo en el presente pasaje y en 2 Pe 3,15. En los demás casos se aplica a Dios.

17 El pensamiento de sus anteriores blasfemias le lleva a un jubiloso cántico de alabanza a la misericordia de Cristo. Ni siquiera se para en los sentimientos de humildad o penitencia. Tal vez tomó Pablo esta fórmula de algún texto litúrgico un tanto acomodado. Las doxologías eran frecuentes en la vida cuotidiana de los judíos, que se servían de ellas para santificar las diversas ocupaciones de su jornada [18]. Los epítetos no están escogidos al azar. Incluso la antigüedad pagana tenía gran cuidado en escogerlos. Una inscripción pagana de Mileto del siglo II o III cuenta que un profeta consultó al oráculo de Dídimo para saber con qué nombre había de invocarse a Artemisa [19]. *Rey de los siglos:* Rey o señor universal, a diferencia de los otros césares o emperadores. La idea de eternidad y de universalidad no pueden separarse. El término *siglo* corresponde al hebreo *'olàm*, que a veces se traduce directamente por mundo (Hebr 1,2) y a veces por períodos de tiempo que se suceden indefinidamente. En el primer caso habría que traducir por *Rey universal*, rey de todas las cosas; en el segundo, por *Rey eterno*, rey que gobierna todas las edades. Pero estas ideas son inseparables, y en el fondo la una encierra a la otra. En la Biblia son frecuentes estas expresiones. *Incorruptible:* algunos manuscritos leen *inmortal* (ἀθάνατος). Así el D*, la versión siríaca harcleana, la VL y la Vg. La idea de la inmortalidad se suele expresar por la de la incorruptibilidad (Rom 1,23), que prácticamente es la misma. Pablo da a Dios también el título de *invisible*, título que parafraseará un poco más adelante (6,16). El título de *único* es frecuentísimo en el AT. Era el dogma principal del pueblo israelita. *Unico* equivale a verdadero. *A él sea honor y gloria por los siglos de los siglos:* es una aclamación que se repetirá en Ap (4,9; 5,13; 7,12) y que tal vez estaba en uso en las iglesias del Asia Menor. La fórmula semítica *por los siglos de los siglos* equivale a decir *eternamente, por toda la eternidad*. El *amén* final deja entender que la doxología usada

[18] Bonsirven, *Le judaïsme palestinien* II 148.
[19] Cf. Ch Picard, *Ephèse et Claros* (citado por Spicq, 358 nt.3).

[18] Este es el mandato que yo te entrego, hijo mío Timoteo, conforme a las anteriores profecías emitidas, a fin de que, en virtud de ellas,

---

por San Pablo formaba parte de la primitiva liturgia (1 Cor 14,16; Gál 1,5; Hebr 13,21). Era la respuesta usada en la sinagoga a las doxologías del sumo sacerdote.

18 Vuelve a la exhortación paternal que dejó en v.3-5. El mensaje evangélico, que puede encerrarse en la enorme verdad de un Dios hecho Cristo-Jesús, no tiene nada que ver con las inútiles elucubraciones de los falsos doctores. La gran misericordia que Dios ha tenido con Pablo ha sido hacerle heraldo de ese mensaje, darle la revelación y el oficio de predicarla a pesar de haber sido antes pecador. Pues bien, esa revelación es su gran tesoro, y, como padre, lo entrega a su hijo Timoteo, esperando que él a su vez lo sepa mantener intacto. Timoteo en el v.3 debía *intimar*, recomendar ciertas cosas a los falsos doctores. Este mismo matiz de mandato y de enseñanza tiene aquí el sustantivo παραγγελία. Ha sido Dios mismo el que ha escogido a Timoteo: *conforme a las anteriores profecías.* La profecía no es necesariamente el anuncio de una cosa futura. Puede ser el carisma que designa a una persona para una misión especial (Act 13,12) o lo habilita para una función, como la de enseñar, consolar, etc. (1 Cor 14,3; Act 15,32). No sabemos que hubiera ninguna profecía anterior respecto de Timoteo. Tan sólo nos consta de los buenos informes que dieron de él los hermanos de Listras e Iconio y que pudieron inclinar a Pablo a escoger a Timoteo como colaborador de su ministerio (Act 16,2; 2 Tim 3,10). Pero nada impide que en un tiempo en que las efusiones del Espíritu Santo eran más frecuentes hubiera habido en Listras algunos profetas que testificaran acerca de Timoteo. De hecho, el compañero de San Pablo, Silas, era profeta (Act 15,32), y en Antioquía fue el Espíritu Santo el que movió a los profetas para que eligieran a Pablo y Bernabé (Act 13,1-2). El término plural demuestra que fueron muchos los que se manifestaron como instrumentos del Espíritu Santo, o que esas manifestaciones se repitieron a lo largo del ministerio de Tim. El participio προαγούσας puede interpretarse diversamente, aunque la sustancia del sentido permanece la misma. Algunos, como en la traducción que proponemos (Zorell, Bardy, Spicq, Boudou, etc.), prefieren considerarlo como adjetivo: anteriores, anteriormente emitidas sobre ti. En ese caso hay que unir directamente *sobre ti* con *profecías.* Otros prefieren (Dionisio Cartujano, A Lápide, Knabenbauer, etc.) unir directamente el ἐπὶ σὲ con προαγούσας, dando a este último término el significado de conducir, inclinar (1 Tim 5,24; Act 12,6): las profecías que me condujeron a ti, que te presentaron a mí. Queda por saber en qué consistieron esas profecías. ¿Fueron un anuncio sobre la vocación de Timoteo? ¿Fueron una efusión del Espíritu Santo, que lo designó para una misión transitoria? Si se tiene en cuenta el verso siguiente, hemos de suponer que esas profecías han creado en Timoteo algo permanente en virtud de lo cual (ἐν), como con un instrumento, pueda

combatas el noble combate, [19] conservando la fe y la buena concien-

salir victorioso en su ministerio. Si, además, pensamos que cuando San Pablo trata de animar a Timoteo, lo exhorta a servirse de la gracia que se le dio por medio de la profecía y de la imposición de manos (1 Tim 5,22; 2 Tim 1,1), no es improbable la opinión de los que ven en estas profecías una ordenación sacerdotal. La profecía sería, pues, una acción del Espíritu Santo *con* o *sin* efusión visible, pero que actuó en Timoteo juntamente con la imposición de las manos de Pablo, confiriéndole la gracia sacramental. Esa gracia de las profecías, o, si se admite la interpretación anterior, esa gracia de la ordenación [20], es para Timoteo como un arma (2 Tim 2,3) con la que (ἐν, instrumental) pueda combatir por la causa del evangelio. Esa arma se la ha dado el mismo Espíritu Santo; de ahí que la confianza de Timoteo deba ser ilimitada. El combate que ha de combatir es noble y bello (καλὴν), porque es la causa de la verdad y de la bondad. San Pablo, que había conducido las huestes del sanedrín contra los cristianos de Damasco, se siente militar en una nueva y más alta milicia y quiere que sus discípulos, sobre todo los misioneros, también lo sean. No es raro en San Pablo el uso de metáforas sacadas de la vida militar y aplicadas al ministerio apostólico (1 Tes 5,8; Ef 6,11-16; 1 Cor 9,7; 2 Cor 10,3; Flp 2,25; 2 Tim 2,3). La imagen ya se encuentra en Job (7,1) y en la literatura profana. Es frecuente en los misterios; el iniciado entraba en una santa milicia: la de su dios [21]. Los filósofos aplicaban la metáfora a la vida del hombre por razón de las graves obligaciones morales que impone [22]. Pablo, en su larga vida de apóstol, ha dado un magnífico ejemplo. En su testamento a Timoteo podrá afirmar: *He combatido el noble combate* (2 Tim 4,7).

19 El combate que ha de librar el soldado de Cristo lleva, sin duda, a la victoria, y la victoria no es otra sino la caridad. Lo ha expresado al comienzo (1,5). Pero la caridad no puede germinar sino en un corazón puro, una conciencia buena y una fe sincera. También lo había dicho antes. De ahí que la fe sincera y la buena conciencia, que suponen un corazón puro, sean las armas de la victoria. La fe es para San Pablo un escudo magnífico (Ef 6,16), que cubre todo el cuerpo. Siendo la fe una derivación participada de la vida de Cristo (1,14), es el mismo Cristo el que circunda al apóstol que le guarda la fe. Por haberla repudiado, algunos naufragaron. San Pablo mezcla con la metáfora de la milicia otra nueva que se superpone. La de una nave. Fe y buena conciencia son como el vigía y el timonel. Algunos se despojaron de la buena conciencia. Ἀπωθέω es arrojar de sí con violencia (Act 13,46). La barca fue, naturalmente, a la deriva y naufragó también la fe. Es lo mismo que había dejado asentado en el v.6. Cuando la vida es irreprensible,

20 Cf. M. Lackmann, *Paulus ordiniert Timotheus. Wie das Katholische Bischofs-und priesterant entsteht:* Bausteine 3 (12, 1963) 1-4; 4 (13, 1964) 1-6; (14, 1964) 1-4.

21 Apuleyo, *Metam.* 11,15.

22 Cumont, *Les religions orientales* p.207; Harnack, *Militia Christi* (Tübingen 1905) p.93ss.

cia; por haberla repudiado, algunos naufragaron en la fe. 20 Entre éstos están Himeneo y Alejandro, a quienes entregué a Satanás para que aprendan a no blasfemar.

---

también lo es el dogma, comenta San Juan Crisóstomo. La experiencia enseña que los errores religiosos tienen sus raíces más bien en causas de tipo moral que en argumentos intelectuales. Los errores dogmáticos han ido a la zaga de pasionales actitudes religiosas [23].

20 Entre los que naufragaron en la fe están Alejandro e Himeneo. Se trata de verdaderos apóstatas. No están entre aquellos falsos doctores de la ley que se entretenían tan sólo en contar historietas. Han pasado a capitanear un grupo de traidores. Por eso Pablo los trata con rigor. La expresión *entregué a Satanás* puede significar simplemente la excomunión. Así lo interpreta Teodoro de Mopsuestia. La excomunión temporal o perpetua era una pena en uso entre los judíos. Cristo había ordenado amputar de la comunidad, como miembros capaces de arruinar a todo el cuerpo social (Mt 5, 29), a los pecadores incorregibles (Mt 18,17), y San Juan prohibiría recibir en la comunidad a los apóstatas (2 Jn 10.11). Pero, en general, los comentaristas, tanto antiguos como modernos, creen ver en estas palabras un castigo no solamente espiritual, sino también material y corporal. «Los apóstoles—escribe el P. Prat—, que tenían el poder de encadenar los demonios, tenían también el de desencadenarlos. El criminal caído bajo el golpe de esta sentencia, más grave que la excomunión, era abandonado a la venganza del eterno enemigo de los hombres y llegaba a ser la presa y el azote de Satanás [24]. De hecho, San Pablo castigó a Elymas, «hijo del diablo», con la privación de la vista (Act 13,8-12), y amenazó al incestuoso de Corinto con entregarlo a Satanás (1 Cor 5,3-5). El castigo infligido por San Pablo era medicinal. El fin salvador de tan dura penitencia lo indica en seguida: *para que aprendan a no blasfemar*, a no hablar mal de Dios, o lo que es lo mismo, a no enseñar doctrinas falsas, apartando a otros del camino del Señor, como lo hiciera Elymas. Si Alejandro e Himeneo se convirtieron o no, lo ignoramos. De ellos no conocemos nada más que sus nombres, que apostataron y que con entrañas de misericordia fueron castigados por San Pablo. En los Hechos se menciona un Alejandro (19,33), y en la 2 Tim 4,14 otro Alejandro que hizo mucho daño a Pablo. Pudiera ser el mismo, que, resentido y molesto, se agriara más en contra del Apóstol. En cuanto a Himeneo, Pablo precisa en 2 Tim 2,17 que negaba la resurrección.

[23] G. Baroni, *E possibile perdere la fede cattolica senza peccato?* (Roma 1937); G. B. Guzzetti, *La perdita della fede nei cattolici.* (Venegono Inf 1940).

[24] I 118-119; cf. Cornely, *In 1 Cor 123-125;* Allo, *L'Epître aux Cor.* (París 1935) 121-124; Huby, *L'Epître aux Cor.* (París 1946) 132-133.

2 1 Ante todo, pues, recomiendo que se hagan plegarias, súplicas,

CAPITULO 2

Parte II: Timoteo, organizador de la oración pública. 2,1-15

Con una recomendación que es un mandato paternal, impone Pablo la obligación de orar por todos los hombres, especialmente por aquellos que están constituidos en autoridad, porque el beneficio de unos será para todos. Así, todos podremos vivir con piedad y tranquilidad (1-2). Hay una razón superior: el beneplácito de Dios, claramente mostrado en el hecho de que Cristo, al morir por todos, manifestó su voluntad de salvar a todos (3-6). Y precisamente Pablo ha sido elegido apóstol para dar testimonio de esta verdad (v.7).

1 *Recomiendo:* es una orden paternal, como en 1,3. Algunos leen en imperativo, *recomienda* (D, G, algunos mss. de la VL, Pelagio, San Hilario, Ambrosiáster, y entre los modernos Zahn, Wohlenberg). La partícula οὖν puede ser simplemente de transición, como en 2 Tim 2,1, o puede referirse (Boudon) a las ideas expresadas inmediatamente antes: tú, Timoteo, debes combatir el noble combate. Esta recomendación es muy encarecida: *Ante todo.* Los fieles deben secundar el plan salvífico que ha elaborado la misericordia de Dios, y la primera y principal forma de colaboración es el apostolado de su oración. San Pablo, el que había trabajado más que los otros apóstoles (1 Cor 15,10) y había llevado una vida peregrina, sin descanso (2 Cor 23-29), «muestra claramente que, entre todas las cosas necesarias a la vida cristiana, la principal es la oración» (Santo Tomás). No se trata aquí de una oración privada, sino de la oración litúrgica y oficial (Crisóstomo). Las formas se pueden reducir a dos: oración de petición *(plegarias, súplicas, intercesiones)* y oración de acción de gracias. Algunos tal vez hayan agudizado demasiado para distinguir esas formas de oración unas de otras (Teofilacto) [1]. Mientras los rabinos distinguían muchas formas de oración, sacadas de diversas escenas bíblicas [2], San Pablo, inspirándose también en la Biblia, escoge tres términos que en el fondo son sinónimos, dos de los cuales se encuentran con frecuencia en la traducción de los LXX [3]. Las *plegarias* (δέησις) son la petición de algo que nos falta (δέω). Algunos ven en esta forma de oración una petición que hacemos a Dios para que aleje de nosotros un mal (Teodoreto). La Vulgata traduce unas veces por *deprecatio* (Lc 1,13), otras por *oratio* (2 Cor 1,11), otras por *preces* (Hebr 5,17; 1 Pe 3,12). Las *súplicas* (προσευχάς) expresan el vivo deseo del alma (εὔχομαι)

[1] MG 125,29C.
[2] Bonsirven, *Le judaïsme palestinien* II 149 n.4. El Talmud emplea diez nombres para designar la oración: oración, grito, llamada de socorro, llanto, tribulación, júbilo, insistencia, postración, suplicación, intercesión, orar de pie, implorar, pedir gracias.
[3] Cf. E. R. Bernard, *Prayer:* IV 39; Dibelius, p.22.

intercesiones, acciones de gracias por todos los hombres, [2] por los reyes y dignatarios, para que podamos pasar una vida apacible y

---

puesto en lo que se pide. Es el término que se suele emplear para la oración en general (Lc 11,1-2). Los judíos helenistas llamaban προσευχή no sólo a la oración, sino al lugar donde se reunían para la oración, como era la sinagoga [4] u otro distinto (Act 16,13-16). El último término, ἐντεύξεις, no lo encontramos sino aquí y en 4,5. Si se tiene en cuenta Hebr 7,25, εἰς τὸ ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν, se justificaría el matiz que hemos dado de petición de intercesión [5]. Las acciones de gracias son una forma de oración esencial en el culto público cristiano. *Por todos los hombres:* la Iglesia no puede excluir de sus oraciones a ninguno de los hombres. El universalismo de la oración tiene el mismo límite que el universalismo de la caridad. Siendo universal la voluntad salvadora de Cristo, debe ser también universal en el cristiano el deseo de que todos los hombres se salven, y, por consiguiente, su oración (Santo Tomás).

2 *Por los reyes y por los dignatarios:* la oración del cristiano ha de pedir por aquellos que están constituidos en autoridad. Toda autoridad es de Dios, y por ello se les debe obediencia (Rom 13,1); mas por razón de la caridad se les deben oraciones. Y esto por dos motivos. Por caridad con ellos y por caridad con los súbditos. Con ellos, porque también quiere Dios que los reyes se salven, y con los súbditos, porque el influjo bueno o malo de los reyes redundará en beneficio o en perjuicio de todos. Nótese de paso que, cuando Pablo exigía que se orase por los reyes, pedía a los cristianos un acto heroico: la práctica del sermón de la montaña. El cristiano, hijo de Dios, ha de parecerse a su Padre, que extiende sus beneficios sobre justos e injustos. Cuando Pablo escribía, era Nerón el βασιλεύς que reinaba en Roma. Crueldad [6] y vanidad juntas habían ya dado los frutos de martirio con ocasión del incendio de Roma (19 de julio del 64). Al hablar en plural, *reyes* y *dignatarios*, y sin artículo, no habla de personas concretas, sino más bien de categorías. Pero los fieles habrían de pensar en la persona concreta que por aquel entonces ocupaba el cargo.[7]. Los constituídos en dignidad eran los que tenían alguna autoridad, como prefectos, tribunos, gobernadores, etc. La oración por los que gobiernan es una manifestación normal de la fidelidad cristiana a las instituciones civiles. Fidelidad que en la Iglesia se ha observado siempre (1 Pe 2,13ss; San Clemente Romano, *Cor* 40,4ss; San Policarpo, *Phil.* 12,3; San Jus-

[4] Josefo, *Vida* 54.

[5] Ἔντευξις no está en los LXX, pero el verbo ἐντυγχάνειν responde a *Paga:* acercarse a un príncipe para implorarle. Orígenes *(De orat.* 14,2: MG 11,460-61) subraya otros matices; San Agustín *(Ep.* 149,16: ML 33,636-637) aplica estas fórmulas de oración a la liturgia eucarística.

[6] Véase, por ejemplo, cómo indica Tertuliano la crueldad de Domiciano: «Portio Neronis de crudelitate» *(Apol.* 5,6: ML 1,344).

[7] Teniendo en cuenta que Pablo habla de categorías y no de personas concretas, queda resuelta la dificultad que urgía el acatólico Baur en contra de la paternidad paulina de la carta. Baur data la carta en el año 137, cuando reinaban en Roma varios emperadores asociados. Aparte de que Βασιλεύς puede designar a todos aquellos monarcas que, estando sujetos al emperador, ejercían un poder real en las provincias.

tranquila en toda piedad y decoro. [3] Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, [4] que quiere que todos los hombres se salven

---

TINO, *Apol.* 1,17, etc). Se ha notado, con razón [8], que, con la prescripción de estas oraciones por el emperador, San Pablo daba un golpe más a la religión imperial. Efeso se gloriaba de ser un portaestandarte del culto imperial, como lo había sido del de Artemisa. Pues bien, siendo los emperadores tan hombres como los demás, estaban necesitados como los otros de las oraciones. Conocida es la respuesta de algunos mártires a los magistrados romanos: «Nosotros no oramos al emperador (como a un dios), sino que oramos por él» [9].

Nótese que no es la paz y tranquilidad el objeto de la oración, sino que es el bien de los gobernantes lo que se pide. Los Padres y apologetas de los primeros siglos tienen oraciones abundantes para pedir por los reyes y dignatarios [10]. La *piedad*, o sea, la devoción al servicio de Dios con el culto (εὖ-σέβομαι=*recte colo)*, implica el ejercicio de las virtudes. De ahí que suela ir asociada generalmente a otras virtudes (1 Tim 1,5; 3,9; 6,3; 6,11; Tit 1,1; 2,12). La misma idea suele expresarse en el AT con el sinónimo *yir'ath Yahweh*, que indica el *temor de Dios*. Esta virtud es un sentimiento de devoción filial unido al amor (Ecli 2,10; Sal 31,24), que embarga el alma ante la grandeza de Dios y le impulsa a vivir en la dependencia de su voluntad. La versión de los LXX traduce ocho veces el temor de Dios por εὐσέβεια. San Pablo sólo usa el término en las pastorales (1 Tim 6,16; 4,7-8; 6,3.5-6.11; 2 Tim 3,5; Tit 1,1). *Decoro:* σεμνότης es difícil de traducir. Expresa el respeto a las cosas santas, la honradez interior y la gravedad externa. Hemos traducido por *decoro.*

3 *Esto es cosa hermosa y agradable a Dios nuestro Salvador:* tener este corazón ancho y no excluir a nadie de sus oraciones; más aún, incluir positivamente a todos, aun a los enemigos, es una cosa hermosa (καλὸν), como que es una floración de la caridad. Además nos hace colaboradores en la obra salvífica de Dios, y por eso le es *agradable.*

4 El v.4 explica al tercero: el fundamento de la oración universal es la voluntad salvífica universal de Dios: «Imita a Dios... Si él quiere salvar a todos los hombres, tú también debes quererlo; si lo quieres, ora; porque orar es expresar lo que se desea» (Crisóstomo). Esta voluntad salvífica de Dios no es absoluta, que se habría expresado con el verbo βούλομαι (Lc 10,22; 1 Cor 12,11), sino un deseo ardiente [11], cuya eficacia está condicionada a la libertad del hombre: θέλει (cf. Mt 23,37). El hombre, a quien se han aplicado todos los medios del sacrificio de Cristo (v.6), de la predicación

---

8 KITTEL, *Christus und Imperator* (Stuttgart 1939) p.29.

9 A. BLUDAU, *Das Geber für die heidnische Obrigkeit...:* Der kat. Seelsorger 18 (1906) 195-300.349-355.

10 Cf. 1 *Clem.* 60,4.

11 Cf. JOÜON, *Les verbes* βούλομαι *et* θέλω *dans le Nouveau Testament:* RSc R30 (1940) 227-238.

y lleguen al conocimiento de la verdad. [5] Porque no hay sino un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres: Jesucristo, hombre, [6] que se dio a sí mismo como rescate por todos, testimonio en el

apostólica (v.7) y de la oración de sus hermanos (v.2), debe cooperar en la aceptación de la verdad. *Llegar al conocimiento de la verdad:* el medio para salvarse, y en cierto modo es la salvación misma, como lo había enseñado Cristo (Jn 17,3). Knabenbauer distingue entre ἐπίγνωσις y γνῶσις, entendiendo por el primer término un conocimiento de la verdad más perfecto, cual se tendrá en la visión de Dios (1 Cor 13,12). Entonces el conocimiento de la verdad será la participación de la vida divina en la eternidad (salvación). Generalmente suele interpretarse *llegar al conocimiento de la verdad* por llegar al exacto conocimiento de la verdadera religión, llegar a la aceptación de la fe, llegar a ser cristiano [12]. Este es el camino para la salvación, y en germen es ya la vida eterna. El cristianismo tiene ante todo un aspecto intelectual: la adhesión de la mente a la verdad revelada por Cristo (Rom 10,9). Pero esta verdad no se queda en fórmulas vacías, sino que es vida y es conformidad de acciones con la predicación del evangelio (Gál 5,24). La fe es algo más que una afirmación intelectual (1 Tim 1,3). Es fiarse de Cristo, es caminar sin pasos sabiendo que vamos por el camino, ir a ciegas sabiendo que vamos con la luz; y si esto nos parece que no es vivir, es saber que muriendo de esta manera vamos envueltos en la vida.

5 Dos son las razones del universalismo: la unicidad de Dios y la unicidad del Mediador. *Uno solo* es el *Dios* y creador de todo y de todos, que los atrae a sí con amor, dejando la libre voluntad de aceptar o rechazar la invitación. Las oraciones del cristiano tienden a que los hombres libremente se dobleguen a los planes salvadores de Dios. No cabe excluir a nadie, puesto que nada ni nadie ha sido hecho por otro Dios. El orden de la creación, roto por el pecado (Rom 5,12), fue restaurado por Cristo, que se ofreció a mediar entre Dios y todos los hombres. Su mediación es universal. A diferencia de Moisés, que fue mediador imperfecto, por cuanto él mismo necesitaba de perdón y de indulgencia (Hebr 5,1ss), Cristo, por ser Dios y a la vez hombre, es el mediador perfecto (Hebr 8,6; 12,12-15,24; Ef 1,12; 2,14; Col 1,20). Por ser Dios, es mediador universal; por ser Dios y hombre, está solidarizado con los dos extremos; por ser hombre está más cerca de nosotros para mover nuestra confianza. Por eso pone San Pablo el acento en la humanidad: *Jesucristo hombre.*

6 Si Cristo fue mediador entre Dios y los hombres, es señal de que éstos estaban separados de Dios y eran enemigos suyos. La manera práctica de mediar, de reconciliarlos con Dios, fue *darse* a sí mismo *como precio* de rescate por todos sus hermanos de naturaleza. Λύτρον es el precio que se paga para redimir, liberar (λύω) a un esclavo. El término compuesto ἀντίλυτρον sólo se encuentra en este pasaje del NT. Pero la idea unida a la palabra simple la

[12] Cf. Spicq, *Excursus* XVI p.362ss.

tiempo establecido, [7] y yo—digo la verdad, no miento—fui constituido su heraldo y apóstol, doctor de las naciones en la fe y en la verdad.

---

encontramos en Mt 20,28; Mc 10,45. Cristo se ha sustituido a sí mismo en vez del precio que la humanidad debía (ἀντὶ); y lo ha hecho en beneficio de la misma humanidad (ὑπὲρ). Los sinópticos ponen de relieve el matiz de sustitución (λύτρον ἀντὶ πολλῶν). San Pablo acentúa el matiz de beneficio (ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων), porque en esa sustitución de Cristo hay un movimiento de amor incomprensible (Gál 3,13; Ef 5,2) que le hace asumir por la comunidad de naturaleza las responsabilidades de los hombres. Hecho solidario de nuestro pecado, nos hace solidarios de su muerte y, por consiguiente, también de su resurrección (2 Tim 2,11). Cristo no se entrega de cualquier manera, sino de una manera sacrifical y libre (Gál 2,20; Ef 5,2). La universalidad de este rescate la han expresado los sinópticos por medio de un hebraísmo: por *los muchos*, la multitud. San Pablo lo traduce diciendo: en favor *de todos* [13]. *En el tiempo establecido*: la redención del mundo por el sacrificio expiatorio de Cristo fue un testimonio, una prueba manifiesta de la voluntad salvadora del Padre, escondida por los siglos y manifestada en la plenitud de los tiempos (Tit 1,3; 1 Tim 6,15). Cristo es un verdadero y fiel testimonio de los designios del Padre (Jn 1,18). La misericordia de Dios para con el hombre permanecía invisible, pero en Cristo se ha hecho tangible y controlable (Col 1,15). Ese es el gran misterio de Cristo, escondido desde la eternidad en Dios (Ef 3,9) y que con la pasión y la magnífica confesión ante Poncio Pilato (1 Tim 6,13) se hizo manifiesto. Esta es la interpretación tradicional. Teodoreto escribe: «(Pablo) llama testimonio a la pasión. Otros, en cambio [14], prefieren traducir el término con una metonimia: «Tal es el testimonio, o sea, tal es el *contenido del testimonio* que los apóstoles aseguran como un hecho realizado».

7 El plan divino de salvación universal por medio de Cristo fue divulgado por los apóstoles. De ahí que la mención de este plan salvífico lleve insensiblemente a San Pablo a la mención de su misión personal: *fui constituido* (ἐτέθεν) *su heraldo* (κῆρυξ). Después de lo dicho en 1,1 no es de extrañar el énfasis con que de nuevo vuelve a afirmar Pablo su vocación de apóstol. Le interesaba confirmar su autoridad para garantizar con ella la de Timoteo. No es un mero nombramiento extrínseco a la persona; hay algo más: un movimiento de Dios que lo *coloca* en el oficio de apóstol por voluntad expresa del mismo Dios (1,2), que lo constituye heraldo de la prueba que en Cristo dio el Padre de su voluntad salvadora. El término *heraldo* lo usa tan sólo en la presente ocasión. *El heraldo* era, en el ambiente pagano y en el vocabulario de los misterios de Eleusis [15], un personaje respetable que tenía carácter sagrado. Su oficio era el de simple transmisor, no el de negociador.

[13] A. Médebielle, *La vie donné en rançon:* B 4 (1923) 3-40.
[14] Cf. Schneider, Μαρτύριον: ThWNT.
[15] Cf. MM, Κῆρυξ.

[8] Exijo, pues, que se ore: los hombres en todo lugar, levantando sus manos puras, sin ira y sin altercados.

Un portavoz de los mensajes divinos o de los mensajes del rey [16]. El término era adecuado para designar el oficio de predicador apostólico. El cometido del predicador es el de transmitir a los hombres el *depósito* de la revelación. Todo lo que esté al margen de ese depósito son vanas palabras e inútiles lucubraciones (1,3-4). *Heraldo* y *apóstol* son sinónimos. Pero era muy dulce la palabra *apóstol*, como impuesta por Cristo (Lc 6,13), para que San Pablo la sustituyera por otra, aunque fuera tan expresiva como la de heraldo (cf. 1,1). El título de *doctor de las naciones* es título no extraño en San Pablo (Rom 9,1; 2 Cor 11,31; Gál 1,20). El universalismo cristiano se funda en la unicidad de Dios y del mediador que ha muerto por todos. Pablo tiene un testimonio personal que alegar en favor de ese universalismo: que él ha sido designado y constituido doctor de las naciones. No son, pues, sólo los judíos los beneficiarios de la revelación de Cristo, sino todos los hombres. Según Spicq, la aseveración reiterada: *digo la verdad, no miento*, recae sobre esta misión universal del Apóstol.

Pablo es constituido maestro *en la fe y en la verdad:* la partícula ἐν designa el campo de su magisterio, el objeto que ha de predicar (cf. 2 Tes 2,13.14). *Fe y verdad:* tienen el mismo contenido; la fe es la verdad, una verdad de orden superior, y de superior certeza, cuanto la palabra de Cristo, en que se apoya, está sobre la razón y los sentidos. Otros dan a la partícula ἐν un sentido instrumental (Parry): la fuerza de la predicación de Pablo estriba en la fe y en la verdad. Otros, finalmente (Holzmann, Von Soden, Wohlemberg, Belser), interpretan así: maestro de los gentiles *con* toda lealtad y verdad. Fundado Pablo en la universalidad de su misión apostólica, recomendará apremiantemente la oración por todos los hombres.

8 La consecuencia de todo lo dicho (οὖν) es una orden expresa (βούλομαι), no un deseo (θέλω). Como Dios desea que todos los hombres se salven, yo exijo que todos oren [17]. Otros prefieren unir inmediatamente la consecuencia presente con el verso anterior: como yo he sido constituido apóstol, exijo que se ore, y determino la forma como hay que orar. Los hombres deben hacerlo *en todo lugar* donde se reúnan las asambleas cristianas. El lugar de oración había sido en un principio para los cristianos la sinagoga o el templo (Act 2,46), donde seguían la forma común de orar que empleaban los judíos: lecturas de la Ley y los Profetas interrumpidas con cánticos y seguidas de una explicación u homilía. Con esto se terminaba la primera parte. La segunda estaba dedicada a la plegaria. Plegarias dichas generalmente por el delegado de la comunidad, a quien el pueblo respondía con su *amén* y con otras fórmulas; también había

[16] FRIEDRICH, art. Κῆρυξ: ThWNT 3.

[17] Cf. G. HARDER, *Paulus und das Gebet* (Gütersloh 1936); L. CERFAUX, *L'Apotre en presence de Dieu. Essai sur la vie d'oraison de S. Paul:* Recueil L. Cerfaux, II (Gembloux 1954) p.469-487.

oraciones individuales, con sus inclinaciones y postraciones. Los hombres formaban la parte principal de la asamblea, de tal manera que las mujeres se colocaban en sitio aparte, separadas de los hombres, y no contaban. En caso de no haber hombres suficientes, no podía celebrarse la reunión [18]. El culto típicamente cristiano no podía tener lugar en la sinagoga. La «fracción del pan» (Act 2,42-46) se celebraba allá donde se dispusiera de un lugar apto para recibir a los hermanos. La hostilidad creciente de la sinagoga fue independizando cada vez más el culto cristiano, pero aún hoy día no es difícil reconocer en la liturgia de la misa algo del esquema sinagogal. Pablo ordena que los hombres oren con las manos levantadas *en todo lugar* donde se reúna la asamblea cristiana para la oración y el culto (1 Cor 1,2; 2 Cor 2,14; 1 Tes 1,8). Con esto tiende a regular y uniformar el culto allá dondequiera que se haya formado una comunidad cristiana (cf. 1 Cor 4,17; 7,17; 14,33). Los hombres han de orar con las manos, es decir, los brazos levantados (Ex 18,11). Siendo la oración una comunicación con Dios, es natural el gesto de levantar las manos, y, por tanto, antiquísimo. En el *Código* de Hammurabi es la elevación de manos sinónimo de oración [19]. Así oraban los hebreos (Ex 9,29; 17,11; 3 Re 8,38-54; Is 1,15). Los cristianos siguieron este uso, como lo atestiguan las más antiguas representaciones de las catacumbas [20] y los escritos de San Clemente [21], San Justino [22], Clemente Alejandrino [23] y Tertuliano [24], que aconseja no levantar demasiado las manos, como los paganos, sino más bien extenderlas en forma de cruz. La elevación de las manos recordaba a los cristianos la figura de la cruz (Spicq). Las manos deben estar *puras*, con pureza moral. ¿Qué quiere decir puras? «No lavadas con agua, sino puras de avaricia, de asesinatos, de violencias» [25]. Las manos simbolizan las acciones del hombre, ya que son el instrumento de su actividad; manos puras son sinónimo de conciencia recta, conciencia pura (Sant 4,8; Job 16, 17). No está excluida la misma limpieza física de las manos para orar. El canon de Hipólito prescribe: «Christianus lavet manus omni tempore quo orat».

Sin ira y sin altercados: San Pablo había tenido ya que reprender algunos desórdenes y faltas de caridad que se cometían en los mismos actos litúrgicos (1 Cor 11,17-33; cf. Sant 2,2-9). No es, pues, extraño que, al hablar de la pureza de conciencia requerida para orar dignamente, señale algunas faltas que a toda costa se han de evitar: la ira y los altercados. Puesto que todos deben orar por todos, incluso por los enemigos, la oración es un acto de magnífica caridad. *Altercados* (διαλογίσμοι): esta traducción, que es la de la Vulgata, es posible (Lc 9,46; Rom 14,1; Flp 2,14) y concuerda con

18 W. Bacher, *Synagoge:* DBH 4,640a.
19 *Cod.* prol.
20 H. Leclercq, *Orant:* DAChL 12,2291-2322.
21 I *Clementis* 29.
22 *Dial.* 90.
23 *Strom.* 7,7.
24 *De oratione* 14,17,29: ML 1,1273.1278.1304; cf. *Eneida* 2,153.
25 Crisóstomo, *Hom.* 8,1: MG 62,540.

9 **Asimismo, las mujeres, con un porte decoroso, adornándose con pudor y sobriedad, no con trenzas y oro o perlas o costosos vestidos,**

---

el contexto. Boudou, sin embargo, siguiendo a los Padres griegos (Crisóstomo, Teodoreto, Damasceno, etc.), traduce por *duda* (cf. Sant 1,6) y cree que Pablo recomienda la *confianza* en la oración. Es posible, pero creemos que la traducción de la Vg está más en consonancia con el contexto. Las faltas de caridad que Pablo reprende no pueden disponer al alma para la oración. Por desgracia, el espíritu ardiente, vivo y meridional de aquellos primeros cristianos turbó más de una vez la paz del culto. Es lo que quiere evitar Pablo.

Después de haber hablado de la manera como han de orar los hombres, pasa a dar las normas que las mujeres han de cumplir. 1) Han de orar con modestia (9-10). 2) En las asambleas litúrgicas deben aprender y no enseñar, siguiendo la jerarquía natural (10-14). Finalmente, señala el camino para su salvación: el cumplimiento de los deberes de estado (v.15).

9 *Asimismo:* lo que se ha dicho de la oración para los hombres vale por igual para las mujeres. Estas están en pie de igualdad con los hombres en la función apostólica que supone la oración. Pero, siendo la moda femenina expuesta a vanidades, quiere el Apóstol prevenir los abusos con sana moderación. En primer lugar quiere que se presenten con *porte decoroso.* La καταστολῆς es el orden (καταστέλλω), la represión, la contención (Act 19,36). Tanto se refiere a la actitud externa como a la interior (Dibelius). Es lo que nosotros llamamos el *continente*, el porte. Debe ser *decoroso* (κοσμίος). Indica a la vez la modestia sin descuido y la elegante dignidad sin afectación. No han de ir descuidadas las mujeres. Por el contrario, se han de arreglar (κοσμεῖν ἑαυτάς), pero sin olvidarse del *pudor y de la sobriedad.* El pudor es el respeto a sí mismo, que impide traspasar los límites de la reserva femenina. Pablo no desciende a más pormenores. El arreglo mira también a las cosas que se ha de poner. En general recomienda San Pablo la *moderación*, la *sobriedad.* La moderación (σωφροσύνης) es una virtud que impide todo exceso, y se puede oponer a la sensualidad, a la desvergüenza o al desorden en general. El exceso en el arreglo es una manifestación de la coquetería femenina (1 Pe 3,3; Is 3,18-24), que tiende a excitar el deseo. La moderación en el vestir debe ser el reflejo de un espíritu modesto, casto y dueño de sí mismo.

No con trenzas y oro o perlas o costosos vestidos: la moderación se manifiesta en uno de los elementos preponderantes de la belleza femenina: el peinado (Cant 4,1; 6,5). Pablo había ordenado en otra ocasión que las mujeres estuvieran cubiertas en la iglesia (1 Cor 11, 5-15). El derroche en el adorno femenino era notorio [26]. Las exageraciones en el adorno podían ser no sólo un derroche de ostentación y vanidad, sino también una provocación para el pobre

[26] LAVEDAN, art. *Coiffure:* Dict. illustré de la Mithologie; J. CARCOPINO, *La vie quotidienne à Rome* (París 1933) 198ss.

10 sino con obras buenas, como cumple a mujeres que hacen profesión de piedad. 11 Déjese instruir la mujer en silencio con toda sumisión. 12 No consiento que la mujer enseñe al hombre, sino que ha de estarse

(1 Cor 11,21-22). Entramos nuevamente en el campo de la caridad necesaria tanto al hombre como a la mujer que ora.

10 Las *manos* puras del hombre (v.8) corresponden *al adorno de las buenas obras* en la mujer. Este adorno es el que mejor cumple a personas que han hecho *profesión de piedad*. Son mujeres que hacen ostensible su religiosidad viniendo a los actos litúrgicos. Deben procurar no desprestigiar lo que profesan, con su manera de vestir [27].

11 El ornato que la mujer debía llevar a la oración era el de sus buenos actos. Uno de ellos, y muy propio, era el del silencio y la sumisión. El silencio es el ornato de la mujer, escribía Sófocles [28]. En las reuniones litúrgicas, como en las reuniones de la sinagoga, no sólo se oraba, sino que se enseñaba. La mujer estaba en perfecta paridad con el hombre en cuanto a la oración, pero no en cuanto a la enseñanza. Los hombres podían hablar, profetizar, enseñar (1 Cor 14,26ss); las mujeres debían escuchar en silencio con toda sumisión (1 Cor 14,34). El silencio indica una actitud externa de respeto. No es sólo el callar; es la tranquilidad, la quietud, el reposo. Con ello ha de ir unida la docilidad interior a aquello que se dice. Eso es dejarse enseñar.

12 Pablo insiste con palabras duras. Prohíbe terminantemente que la mujer enseñe en la iglesia. *Enseñar* es un acto de autoridad, como el aprender lo es de sumisión y dependencia. En la iglesia corresponde a los hombres la autoridad; a la mujer, la dependencia. De ahí que no solamente se les prohíba el ejercicio de enseñar, sino que, generalizando un poco más, se les ordene estar sujetas. El verbo αὐθεντέω no se usa en ningún otro pasaje de la Biblia, pero el adjetivo αὐθεντές lo vemos en Sab 12,6. Significa obrar con responsabilidad, con independencia de sus propios actos y por propia iniciativa. *Ha de estarse quieta:* no solamente callada, sino también sin dirección ni responsabilidad. Nótese, con todo, que aquí se trata del puesto oficial que en la Iglesia corresponde a cada uno. Santo Tomás distingue entre la enseñanza oficial y pública, que no entra en las atribuciones de la mujer, y la enseñanza privada que una mujer debe ejercer respecto de sus hijos, por ejemplo. El puesto de la mujer está en su casa (v.15), donde podrá educar a sus hijos (2 Tim 1,5; 3,15; Tit 2,3-4) o a otros (Act 22,26), e incluso ayudar de muchas maneras a los apóstoles en su ministerio. Entre la reclusión general en que vivía la mujer en los pueblos paganos, e incluso en el judaico, y el feminismo de los cultos paganos, Pablo representa un justo medio, que supone dos novedades. Frente a estos últimos era una novedad la exclusión de las mujeres de toda preponderancia en el orden doctrinal y cultual; frente a los otros

27 Cf. Crisóstomo, *Hom.* 8,1: MG 62,541.
28 *Ajax* 293.

quieta. [13] Porque Adán fue formado primero, Eva después. [14] Y no fue engañado Adán, sino que fue la mujer quien, dejándose seducir, llegó a la transgresión. [15] Con todo, se salvará por la maternidad, con tal de que persevere en la fe y en la caridad y en el trabajo de su santificación con discreción.

---

era asimismo una novedad la paridad que se otorgaba a las mujeres en todo lo demás [29].

13 Pablo da cuatro razones para probar la superioridad del hombre sobre la mujer, y, por consiguiente, la necesidad que ésta tiene de estar sujeta. 1) El hombre fue formado primero que la mujer. Según los rabinos, aquél es mejor que ha sido formado primero [30]. 2) La mujer fue formada de la sustancia del hombre (1 Cor 11,8). Así, pues, en los orígenes mismos de su constitución, hay ya una dependencia física de la mujer respecto del hombre. 3) La mujer ha sido hecha para el hombre, no el hombre para la mujer (1 Cor 11,9). La misma finalidad de la mujer tiende hacia el hombre como complemento de su ser. No tiene, pues, en sí una razón de ser. Su naturaleza está ordenada *para* el hombre. 4) Finalmente, la facilidad con que fue engañada Eva—no así Adán—muestra que el natural de la mujer es más propenso para la sugestión y el engaño que el del hombre. El hombre no fue engañado. Su pecado consistió en ceder a la petición de Eva. Pero su inteligencia, su criterio, no se había nublado. San Crisóstomo [31] dice: «Ella enseñó una vez al hombre, y todo se perdió. Por esto Dios la sujetó, porque había usado mal de su autoridad, o por mejor decir, de su igualdad». El perfecto γέγονεν indica una acción pasada que permanece. Y es que el caso de Eva «la mujer» tiene un valor y una trascendencia para toda mujer, que Pablo considera más propensa a la ilusión y a la seducción que el hombre. He aquí por qué no le permite enseñar en la iglesia; mucho menos en Efeso, donde los errores habían sido sobre todo doctrinales.

15 *Por la maternidad:* Dios quiere que todos se salven, pero cada uno en el puesto que le corresponda dentro de la Iglesia. La vida normal de la mujer es la maternidad con todo lo que ella entraña de sacrificio y de expiación. La mujer lleva en su misma carne la seducción de Satanás; pero, sin embargo, no le falta un camino de salvación. Esto es lo que parece indicar la adversativa δὲ, *con todo*. Este camino de la maternidad, con los sacrificios que de ella se derivan, ya estaba anunciado desde el Génesis (3,16) como una expiación. Todo pecado encierra una desobediencia y una satisfacción desordenada. El camino de la sujeción al marido y del sacrificio que entraña la maternidad tienen un valor de expiación. La maternidad es, pues, la vía normal de santificación para la mujer. No quiere decir esto que todas tengan que seguir este camino. El mismo Pablo había tejido las alabanzas de la virginidad a los co-

[29] J. Toutain, *Les cultes païens dans l'empire romain* (París 1907) 1, p.141ss; De la Briolle, *Mulieres in Ecclesia taceant:* Bull. d'ancienne litt. et d'archéologie chrétienne (1911) 15-24.103-122.292-298; A. J. Festugière, *Le monde grec-romain* 1,133ss.
[30] Str.-B., III 645.
[31] *Hom.* 9,1: MG 62,542.

rintios (1 Cor 1,7); pero esa senda es un don especial de Dios, en la que sólo podrá perseverar aquel a quien Dios mismo ilumine. Nótese bien, la virginidad que Pablo recomienda no es una mera abstención, sino una entrega total del alma a la obra de Cristo. De igual modo, la maternidad que salva no es la mera procreación de los hijos, que, por ser un hecho puramente natural, no podría tener por sí mismo un valor meritorio de vida eterna. La maternidad que salva a la mujer es la educación cristiana de los hijos. Si la mujer no tiene actividad pública, ella expande sus beneficios en el hogar doméstico; su acción es eficaz allí; sus cualidades allí brillan, y de esta manera lleva a término su salvación (Spicq). *Que perseveren:* el plural ha desconcertado a muchos. Y por eso Rabano Mauro, Cayetano, etc., entendían que el sujeto que obtendría la salvación por la maternidal no era tan sólo la mujer, sino el marido y los hijos. Es cierto que San Pablo asocia a los esposos en la santificación (1 Tes 4,3-7; Rom 6,22; 1 Cor 7,34; 2 Cor 7,1), pero la interpretación parece rebuscada para salvar el plural. Otros lo entienden de los hijos. La permanencia de los hijos en la fe y en la caridad será como la prueba de que la madre les ha dado una buena educación cristiana. Pero es difícil creer que se condicione la responsabilidad de la labor de la madre a la perseverancia de los hijos. Los modernos, en general, entienden el plural de la mujer. La mujer es un colectivo y puede, por tanto, llevar el verbo en plural. Lo que verdaderamente santifica tanto a la mujer como al hombre es *la fe y la caridad* (1,5). El instinto materno lleva a la mujer a prodigar todos los cuidados a su prole, a sacrificarse por ella, a instruirla y educarla. Pero, en todo caso, lo que santifica es *la fe y la caridad* con que tales obras se realizan. Entre las muchas obras que puede llevar a cabo la mujer ha escogido Pablo la que de ordinario suele ser más prolongada y eficaz. Esto era tanto más oportuno cuanto que en Efeso corrían crasos errores sobre el matrimonio (1 Tim 4,3) y la sociedad pagana de entonces conculcaba los más elementales deberes del mismo [32]. *En el trabajo:* el trabajo de su santificación no es distinto del ejercicio de las virtudes teologales de fe y caridad. Pero el santo debe santificarse más (Ap 22,11). En ese trabajo perseverante se salvará la mujer. Todo ello habrá de ser en un ambiente de *modestia,* moderación y recato, que es el adorno peculiar de la mujer. Aristóteles hacía de la discreción, la σωφροσύνη, la primera de las virtudes morales propia del sexo femenino [33].

CAPITULO 3

PARTE III: **Timoteo, organizador de la jerarquía.** 3,1-16

Después de haber mandado Pablo a Timoteo que permanezca en Efeso para defender la sana doctrina (c.1) y ordenar el culto público (c.2), pasa a proveer otro de los capítulos más importantes

[32] JUVENAL, *Sat.* 6,592ss; STOBEO, 4,75,15, etc.
[33] *Ret.* 1,5: 1361a.

3 [1] **Digno de crédito es este aserto: si alguno aspira al episcopado, desea una excelente función;** [2] **es, pues, necesario que el obispo sea irreprensible, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospita-**

---

en la buena marcha de una iglesia: la elección de los ministros. Y en primer lugar, de los obispos. En unos tiempos en que las cristiandades estaban formándose, bien poco es lo que Pablo exige para elegir a un obispo. Junto a ciertas dotes y virtudes naturales, un mínimum de condiciones indispensables.

1 *Digno de crédito:* es una fórmula de transición que introduce lo que a continuación va a decir (1,15; 4,9; 2 Tim 2,11; Tit 3,8). Así opinan generalmente los modernos (Ricciotti, Bardy, Spicq, Boudou); otros, siguiendo a San Juan Crisóstomo, creen que ha de unirse a la sección precedente (2,9-15). La razón que presentan estos últimos [1] es que la excelencia del episcopado era bien conocida de los efesinos para que Pablo se detenga a afirmarla tan categóricamente. Sin embargo, no era tan clara la estima por el episcopado. Los cargos administrativos, incluso los de presidencia (Rom 12,6-8) o de gobierno (1 Cor 13; 1 Cor 6,4), no eran tan apreciados como los carismas de enseñanza o de curaciones (1 Cor 12,4-27). Pablo teme que en Efeso se deje sentir el influjo de los doctores con peligro de la autoridad [2]. En la *Didaché* no faltan indicios de este poco aprecio del oficio de obispo en comparación con el de doctor: «Elegís obispos y diáconos dignos del Señor..., porque *también ellos* cumplen entre vosotros el oficio de profetas y doctores. Así, pues, no los despreciéis, porque son hombres honorables...» (15). *Si alguno:* no hay, pues, que desanimarlo, sino, al contrario, felicitarlo por la buena función que desea en la iglesia. El verbo ὀρέγομαι indica una aspiración oficial, como sería el presentar su nombre, más bien que un deseo particular. Esto indica que el cargo de obispo no dependía de un mero carisma, sino que requería una elección. En contraste con los dones brillantes de curaciones, de milagros, de don de palabra, estaba el trabajo oscuro y sin brillo del servicio del culto y de la administración de la iglesia. El episcopado no podía entonces ser deseado como un alto grado de honor, pues carecía de todo aliciente humano y sólo representaba un trabajo humilde, caritativo y silencioso.

2 La altura moral de la persona debe ir paralela a la nobleza del oficio. Es, *pues* (οὖν), necesario... Pablo enumera 16 cualidades que ha de poseer el candidato al episcopado. En un lugar paralelo de Tito (1,5-9) asigna 15 para el presbiterado. Completando entre sí las dos listas, resultan 19. En primer lugar ha de ser *irreprensible* (ἀνεπίλημπτον), que no ofrezca ningún fundamento por donde se le pueda reprender. Diciendo esto, nota San Juan Damasceno, enuncia todas las virtudes. *Casado una sola vez:* lit. «marido de una sola mujer». Es cualidad que Pablo exige para los presbíteros (Tit 1,6), para los diáconos (1 Tim 3,12). Tal como suena la frase, pudiera

[1] J. Bover, *Fidelis sermo:* B 19 (1938) 74-79.
[2] C. Spicq, *Si quis episcopatum desiderat:* RevScPhTh 29 (1940) 316-325.

entenderse que lo que Pablo prohíbe en el obispo es la poligamia simultánea [3]. Pero creemos que la única interpretación recta es la que damos en la traducción. Lo que Pablo prohibe es la poligamia sucesiva, las segundas nupcias. La poligamia simultánea estaba suficientemente proscrita por la ley evangélica, e incluso entre griegos y romanos no era permitida. En cambio, las segundas nupcias, siendo en sí permitidas, no eran bien vistas. Entre los mismos paganos eran miradas como una falta de fidelidad a la primera mujer [4] o como una falta de dominio [5], y, tratándose de ciertos sacerdotes o sacerdotisas, eran consideradas como un impedimento para ejercer las funciones sacerdotales. Por eso escribía San Jerónimo: «Es nuestra condenación si no podemos hacer por Cristo lo que el error hace por el mal» [6]. No es el hecho material lo que Pablo prescribe en el obispo; es sobre todo el estado de alma, la castidad sacerdotal, la perfecta libertad del alma, que no se consideraba adquirida por aquel que no había podido mantenerse célibe después de la muerte de su primera mujer. Esta es la única interpretación conforme con la tradición eclesiástica [7]. Alguien, siguiendo a Vigilancio y apoyándose en que uno de los errores que había que combatir en Éfeso era el desprecio por el matrimonio (1 Tim 4,3), cree que Pablo aboga positivamente por que el obispo sea casado. Tal interpretación no puede sostenerse, porque entonces estaría Pablo contra Mt 19,12, contra sí mismo, que era célibe, y recomendaba la virginidad como el estado mejor (1 Cor 7,7). La fuerza no hay que ponerla en que el obispo sea casado, sino en que, si lo está, lo sea en primeras nupcias. Más tarde, al ser más abundantes los candidatos al sacerdocio, exigió de ellos la Iglesia más preparación. Desde el siglo IV se fue imponiendo la práctica del celibato incluso para los diáconos, como más conveniente a la entrega total que el ministerio requería. El concilio de Elvira (305?) dio la ley que había de extenderse a toda la Iglesia latina [8].

Sobrio: νηφάλιος significa propiamente moderado en el uso del vino: abstemio. En un sentido amplio designa la moderación y sobriedad tanto en el uso de la bebida y comida como en todas la acciones. Siendo así que después recomienda expresamente la moderación en el uso de la bebida, νηφάλιος significa aquí la moderación en general, es decir, el dominio de sí mismo (cf. 1 Cor 15,34; 1 Tes 5 6-8). *Sensato*: cualidad que exige en el presbítero (Tit 1,8), en las ancianas (Tit 2,2), en las esposas (Tit 2,5). A la letra significa *de mente sana*, o sea, juicioso, ponderado. *Educado*: esta virtud, con la anterior, suelen ir siempre juntas en la literatura profana [9]. Se

3 Así lo entiende todavía C. LATTEY: VD 28 (1950) 288-290.
4 CICERÓN, *Ad Attic.* 13,29.
5 PLUTARCO, *Vida de Catón* 24.
6 *Epist.* 123: ML 22,1051.
7 *Const. Apost.* 22; PASTOR HERMAE, *Mandatum* 4,4; CLEM. ALEX., *Stromm.* 3,12,69: MG 8,1154; TERTULIANO, *Ad uxorem* 2,7: ML 1,1285s. E. Tauzin *(Note sur un texte de S. Paul:* RevAp [1924] 274ss) cree que lo que Pablo exige es la fidelidad conyugal. Creemos que por las mismas razones anteriores está excluida esta interpretación.
8 *Ius. Can.* cn.124-144.
9 PLATÓN, *Leg.* 7,802; *Gorg.* 508a.

lario, capaz de enseñar, [3] ni bebedor, ni pendenciero, sino indulgente, enemigo de querellas, no apegado al dinero, [4] que sepa gobernar su propia casa, que mantenga a sus hijos sumisos con toda dignidad; [5] porque, si alguno no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo va a cui-

---

trata de una virtud eminentemente social. *Hospitalario:* lit. «amante del forastero», lo cual dice todo el cariño con que se han de abrir las puertas al peregrino. En Tito 1,8 recomienda Pablo esta virtud a los presbíteros. En un tiempo en que los hoteles no se conocían y las hospederías no eran siempre muy seguras, la hospitalidad constituía un aspecto de la caridad que las circunstancias hacían de primera necesidad. Nuestro Señor ya la había recomendado (Mt 25, 35-44); y Pablo la recomienda en otras ocasiones (1 Tim 5,10; Rom 12,13), lo mismo que otros apóstoles (1 Pe 4,9; 3 Jn 5). *Capaz de enseñar:* que posea la ciencia suficiente y, además, tenga las dotes necesarias para exponer clara y penetrantemente la doctrina.

3 *Ni bebedor:* Pablo condena el exceso en la bebida tanto si se trata del obispo como del presbítero (Tit 1,7) y del diácono (1 Tim 3,8). Dom Calmet comenta: «No hay defecto que menos se perdone a un hombre que está ocupando altos cargos que el amor a la buena mesa. Es una debilidad indigna de un obispo, que ha de ser el ejemplo de su rebaño, la sal de la tierra, y siempre en forma para sostener la religión y defender la verdad. *Pendenciero:* πλήκτης es a la letra el que pega, el que fácilmente viene a las manos. «Decenter prohibet hoc post vina, quia ebrii de facile percutiunt» (Tom.). *Indulgente:* es el que cede incluso de su derecho y de sus intereses, el que está dispuesto a mitigar el rigor de la ley [10]. San Pablo pide a todos los cristianos esta virtud (Tit 3,2), pero sobre todo conviene a los superiores [11] y a los reyes [12], que han de saber cumplir con el espíritu de la ley sin una dependencia servil a la letra. También exige Pablo que todos los cristianos sean enemigos de querellas (Tit 3,2). *No apegado al dinero:* de esa manera podrá tener su corazón abierto a los menesterosos y necesitados, gozará del prestigio que debe rodear a todo fiel administrador, y ese desinterés será juntamente una garantía de incorruptibilidad respecto a los poderosos.

Gobernar: προΐστημι de suyo significa presidir, ser el jefe. Presidir no es dirigir las cosas a sí mismo, sino entregarse con desinterés y solicitud especial (Rom 12,8) al bien general. De ahí que los fieles hayan de pagar al que los rige con un amor particular (1 Tes 5, 12). Siendo la iglesia como una casa (1 Tim 3,15), cuyo administrador es el obispo (Tit 1,7), ¿cómo podrá ser elegido jefe de la Iglesia uno que no sabe ser jefe de su propia casa, reducida y pequeña? El buen orden de la casa pide ante todo que los hijos estén sujetos (Tit 1,6; Col 3,20), y esto *con dignidad;* σεμνότης es la gravedad y majestad, que por sí solas se imponen sin esfuerzos ni coacciones. Es la cualidad que en definitiva hace que un hombre tenga

[10] ARISTÓTELES, *Etic. a Nicom.* 5 14.
[11] Act 24,4; FILÓN, *Virt.* 81,125.140.148; *Leg. Caius* 119; *Spec. Leg.* 4,23.
[12] 2 Mac 9,27; JOSEFO, *Antiq.* 10,83; 15,14.177.182.

dar de una iglesia de Dios? 6 Que no sea un neófito, no sea que, infatuado, venga a caer en la condenación del diablo. 7 Además, debe gozar de buena reputación por parte de los de fuera, para que no caiga en el descrédito y en las redes del diablo.

8 Asimismo, los diáconos deben ser dignos, no tengan dos caras,

---

autoridad. Lo contrario sería tentar a Dios y exponerse a que el nuevo obispo no se entregue en cuerpo y alma (ἐπιμελέω) al cuidado de la iglesia.

6 *Neófito* (recién plantado) no se refiere a la edad, de la cual nada dice San Pablo, sino al tiempo transcurrido desde su nacimiento en la fe. La razón es obvia. Un neófito no podrá tener normalmente la ciencia y la autoridad necesarias para regir la iglesia. Sin embargo, San Pablo alega una razón distinta: el peligro de que se le suba a la cabeza el cargo; τῦφος es el humo, el humo que se sube a la cabeza, el humo del orgullo (1 Tim 6,4; 2 Tim 3,4). De donde τυφόω es estar rodeado de humo, estar ciego de soberbia. En este sentido metafórico suele emplearse en la literatura profana. La frase final: *venga a caer en la condenación del diablo*, es susceptible de varias interpretaciones. San Juan Crisóstomo, Damasceno, Teodoreto, Teodoro de Mopsuestia, y entre los modernos Belser, Knabenbauer, interpretan como nombre propio el sustantivo διάβολος, y el genitivo como objetivo. El sentido de la frase sería éste: el neófito, infatuado, será castigado con la misma condenación que el diablo. Otros, como Wohlenberg, Meinertz, Von Soden, Spicq, prefieren traducir un genitivo posesivo: el neófito, infatuado, caerá bajo el juicio, la condenación del diablo, que es el acusador de los malos (Ap 12,10; cf. 2 Pe 2,11) y puede servirse de otros para fomentar las críticas (cf. 1 Tim 5,14; Tit 2,8). Otros, finalmente (Weiss, Bernard, después de Erasmo), traducen διαβόλου por un nombre común: *de la calumnia*. El neófito orgulloso será objeto de la calumnia, estará en boca de todos.

7 Los diáconos debían gozar de *buena reputación* (Act 6,3), y en general todos los cristianos (1 Tes 4,12; 1 Cor 10,32; Col 4,5; Flp 2,5). Es un argumento apologético de primera clase. Tratándose del obispo, cuyo oficio era velar por la sana doctrina y la moral cristiana, se concibe que la buena reputación le fuese aún más necesaria. *Los de fuera*: es una expresión judía [13], con la que Pablo designa a los que no pertenecen a la iglesia. Se opone a los de dentro (1 Cor 5,12), a los nuestros (Tit 3,14). Si el obispo no goza de buena reputación, puede *ser objeto del ultraje* (ὀνειδισμὸς) de todos *y caer en las redes del diablo*. Las antiguas costumbres actuarán como redes irrompibles del diablo, volviendo a cazar a aquel que no llevó una vida intachable.

8 *Asimismo*: lo que se ha dicho de los obispos ha de decirse en su tanto de los diáconos: ὡσαύτως (cf. 1 Tim 2,9). Han de ser *dignos*, graves (cf. 3,4; 2,2), *que no tengan dos caras*. A la letra: de doble lenguaje. Bien porque digan una cosa y piensen otra (Crisóstomo),

[13] Josefo, *Antiq.* 15,9,2.

no beban mucho vino ni sean interesados; [9] guarden el misterio de la fe en una conciencia pura. [10] Y comiéncese primero por probarlos, y después, si fuesen irreprensibles, ejerzan el diaconado. [11] Las muje-

---

bien porque a unos digan una cosa y a otros otra (Teodoreto). Es el equivalente de δίγλωσσος de los LXX (cf. Prov 11,13; Ecli 5,9). La mentira estaba comúnmente admitida en el mundo pagano, y la sinceridad fue una de las aportaciones del cristianismo. *No beban mucho vino ni sean interesados:* por razón de su ministerio podían los diáconos tener más peligro de excederse en la bebida, ya que debían visitar las casas, preparar los ágapes, etc. La dignidad del diácono debe manifestarse en su moderación. El original griego añade el matiz vergonzoso que tiene el interés por el dinero: αἰσχροκερδεῖς. Platón afirmaba que el ser interesado era algo vergonzoso [14]; mucho más lo será tratándose del dinero de los pobres, que por su cargo habían de manejar los diáconos.

9 *El misterio de la fe* puede interpretarse de tres maneras. Algunos (Santo Tomás, Pedro Lombardo) entienden *lo más recóndito de la fe.* El diácono ha de penetrar en los misterios de la fe. Otros (San Efrén, Crisóstomo, San Cirilo, San Basilio) concretan ese misterio recóndito de la fe en la eucaristía, que los diáconos habían de guardar y repartir a los fieles. El artículo parece indicar que se trata de un misterio por antonomasia. Finalmente, la generalidad de los modernos, siguiendo a Teodoro de Mopsuestia, prefieren ver en el genitivo τῆς πίστεως una mera aposición a τὸ μυστήριον. Se trataría, pues, del conjunto de la doctrina cristiana, verdadero misterio oculto muchos siglos y revelado, finalmente, por Dios (cf. 3,15). Esta última interpretación está más en consonancia con el contexto de la carta. En otras ocasiones (1,5.19) había hecho depender la permanencia de la fe de una conciencia recta y pura. Por el contrario, algunos naufragaron en la fe por haberse despojado de esa buena conciencia. La conciencia pura es como el joyel donde se ha de guardar el precioso tesoro de la fe.

10 Lo mismo que Pablo exigía que el obispo tuviera buena reputación (v.7), también la exige de los diáconos, y por eso quiere que se les *pruebe.* Este verso es paralelo del 7. El testimonio de buena conducta que allí requería para el obispo es aquí la prueba que exige para el diácono. *Primero... y después...:* puede entenderse de un tiempo de prueba impuesto a los candidatos, pero no es necesario. Basta con que se proceda a una investigación previa de las cualidades de los diáconos. Investigación muy natural para obtener toda la garantía humana de la conducta *intachable* (cf. Tit 1,7; 1 Cor 1,18; Col 1,22). Tales trámites eran muy lógicos y nada tenían de innovación. En el paganismo eran aplicados tanto para los cargos religiosos [15] como para los profanos [16].

11 El v.11 entra de una manera inesperada. Es difícil dilucidar la cuestión de saber si Pablo se refiere aquí a las esposas

[14] *Gorg.* 520e.
[15] P. Foucart, *Les Mystères d'Eleusis* (París 1914) 170.
[16] Aristóteles, *Const. de Atenas* 45,3; 49,1; 55,2-4; 56,1; 59,4. Cf. Spicq, 100.

res deben igualmente ser honorables, no murmuradoras, circunspectas, fieles en todo. [12] Los diáconos sean casados en primeras nupcias, que rijan bien sus hijos y sus propias casas; [13] porque los que cumplen bien el oficio de diáconos adquieren un puesto honroso y mucha seguridad en la fe, en Cristo Jesús.

---

de los diáconos (Santo Tomás, Lutero, B. Weiss, Von Soden, Prat, Knabenbauer, Boudou, Jeremias, etc.) o a las diaconisas. Hace pensar que se trata de diaconisas el hecho de que en efecto existían (Rom 16,1); la partícula con que se une el v.11 al anterior, ὡσαύτως, que es la misma con la que introduce una categoría de personas análogas a aquellas de que ha hablado antes (v.8) y las cualidades que exige de ellas, cualidades que Pablo no pide a las mujeres de los obispos. Por estas razones opinan que se trata de diaconisas Teodoreto, Teodoro de Mopsuestia, Pelagio, Rabano Mauro, Bernard, Ramsay, Holzmann, Wohlenberg, Lock, Lemmonnyer, Meinertz, Scott, etc. Sin embargo, resultaría en esta hipótesis muy dura la interrupción en la enumeración de las cualidades de los diáconos, que se continúa en el v.13. Además sería extraño que, tratándose de diaconisas, no exija de ellas el estar casadas en primeras nupcias, siendo así que hasta para ser admitidas al rango de viudas cualificadas les exige no haber estado casadas dos veces (3,2.12; 5,9). Por otro lado, las cualidades requeridas en estas mujeres, aparte de ser bien escasas, cuadran muy bien a esposas de los diáconos, que deben ayudar con su prestigio, buen nombre y fidelidad a la buena labor de sus maridos. De ellas se pide que sean *dignas*, como lo había pedido del obispo (v.4), del diácono (v.8) y de todo fiel cristiano (2,2); que *no sean calumniadoras;* que sean *sobrias*, como los diáconos han de serlo (v.8), y, finalmente, *fieles en todo*. Si en realidad son diaconisas, es especialmente necesaria su fidelidad, por manejar los bienes de los pobres; si son esposas de los diáconos, para que su descuido no perjudique la sana reputación de sus maridos.

12 Después del paréntesis anterior vuelve Pablo a la enumeración interrumpida de las cualidades requeridas en el diácono. Exige, como al tratarse del obispo (3,2-5), que esté casado en primeras nupcias y que sepa regir bien su casa.

13 *Un puesto honroso* significa un escalón honroso [17]. Puede ser el dintel de la puerta (3 Re 5,5; Ecli 6,36), un grado (4 Re 20,9), el rango o la posición en el camino de la gnosis [18], o en el camino celeste [19], o en el camino de la jerarquía eclesiástica [20] o militar. El contexto dilucidará en cada caso el significado particular. Algunos interpretan que el desempeño fiel del diaconado constituye una buena preparación para ascender al escalón superior del episcopado. El diaconado es un βαθρὸς καλὸς, lo mismo que el episcopado es un ἔργον καλόν (v.1). Así lo explican San Crisóstomo, Ambrosiáster,

17 F. Josefo, *De bello iud.* 5,206; *Antiq.* 8,140; *Act.* 12,10D.
18 Clem. Alex., *Strom.* 2,9,454.
19 *Corp. Herm.* 13,9.
20 *Const. Apost.* 8,22.

14 **Te escribo esto, aun cuando espero entrevistarme pronto contigo, 15 para que, si tardase, sepas cómo hay que comportarse en una casa de Dios, cual es la Iglesia de Dios vivo, columna sólida de la**

Teofilacto, San Ambrosio, Pelagio, Santo Tomás, Cayetano, Estío, Calmet, Padovani, Spicq, etc. Otros prefieren dar una mayor fuerza al presente *adquieren*. Se trata de una posición ya adquirida, sea en el cielo (Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto), sea en el grado de perfección y reputación ante Dios y ante los hombres (Dibelius). Pablo sabe que para un griego es humillante cualquier servicio [21], aunque sea el de la Iglesia. Por otro lado, no ignora la estima de que goza el episcopado. Quiere, pues, inculcar en los fieles la serena nobleza del oficio del diaconado. Tal vez sea mejor dejar a la frase su fecunda vaguedad: el que cumple bien con el oficio de diácono adquiere un puesto honroso. El oficio es digno de respeto y es agradable a Dios. Por tanto, es meritorio de un puesto elevado en el cielo, y de hecho, como la práctica lo enseña, es el escalón para mayores ascensiones en el servicio de Dios y de la Iglesia (Lc 16, 10-12). Juntamente con esta posición privilegiada adquiere el diácono que cumple bien con su oficio una gran libertad de espíritu, una gran *seguridad en la fe*, que le pone a cubierto de todas las críticas y es una garantía de éxito. Sin embargo, no hay que buscar la raíz última de esta confianza en los méritos propios o en la propia conducta, sino *en Cristo Jesús* (Ef 3,12; 1 Tes 2,2), que nos asegura la posesión de la gracia, que es juntamente raíz, vida y corona de nuestro buen obrar [22].

En estos versículos ven algunos la clave de bóveda de todas las cartas pastorales. Estas se resumen en los principios generales que rigen la enseñanza cristiana (c.1), el culto (c.2), la selección de los ministros de la Iglesia (c.3), y en las aplicaciones prácticas (c.4ss). Pues bien, la razón íntima de todas estas aseveraciones hay que buscarla en la naturaleza misma de la Iglesia, columna de la verdad (v.15) y anunciadora del misterio de la piedad (v.16).

14 *Te escribo esto:* no sólo lo que ya lleva escrito, sino todo el contenido de la carta. Así lo indica el presente en vez del aoristo. El destinatario es, sin duda, Timoteo; pero indirectamente se refiere a toda la Iglesia, especialmente a los ministros que con Timoteo compartían el trabajo. *En breve:* el comparativo τάχιον tiene el significado de positivo (Jn 13,27). *Ir contigo* es ir a ti. Pablo no dice expresamente que tuviera intención de ir a Efeso, donde estaba Timoteo. Esta es la interpretación más obvia; pero en absoluto pudiera haber sido otro el lugar de la entrevista.

15 El Apóstol no es siempre dueño de sus planes, que a veces las circunstancias alteran. El término ἀναστρέφεσθαι, *comportarse*, puede referirse no sólo a la conducta personal del individuo (Ef 2,3; Hebr 13,18), sino también a las relaciones sociales (2 Cor 1,12). Puesto que en la carta se habla de la conducta de los ministros y

[21] Platón, *Gorg.* 521a,b; 491e; 518a.
[22] P. de Ambroggi, *St. Petri loquentis parresia:* VD 9 (1929) 263-268; E. Peterson, *Zur Bedeutingesgeschichte von parresia* (Leipzig 1929); Joüon: RScR 20 (1940) 239-242.

de los fieles, parece claro que la instrucción de Pablo no tiene por objeto tanto la conducta personal de Timoteo cuanto darle normas para que con autoridad pueda ordenar la conducta de los miembros de la Iglesia. Es, pues, preferible la traducción del Ambrosiáster y Teodoro de Mopsuestia: «para que sepas cómo tiene que comportarse todo el mundo», a la de la Vulgata: «cómo tengas que comportarte». *En una casa:* la metáfora puede tomarse de la construcción material de la casa, y entonces significa que la Iglesia es una construcción espiritual (1 Pe 2,5), formada por piedras vivas, que son los fieles [23]. Puede también considerarse como un tropo en el que el continente (el edificio) se toma por el contenido (la familia) (Tit 1,11; 2 Tim 1,16; 4,19). El sentido del presente versículo es claro, aunque no resulta tan claro si a *casa* se le ha de dar el matiz de familia o el de edificio espiritual. En el lenguaje figurado se difuminan a veces los contornos y los matices se mezclan. Y es preferible dejar intacta su rica vaguedad. En esta gran familia de Dios, en la que los cristianos son familiares entre sí (Gál 6,10) y familiares de Dios (Ef 2,19), hay un conjunto de deberes entre unos miembros y otros y en relación con los ministros de la Iglesia, que hay que tener presentes *(cómo hay que comportarse)*. Eso no impide para que a renglón seguido se convierta esa familia en la base sólida, la construcción firme que mantiene en pie la verdad en el mundo. Esa construcción, o, si se quiere, esa familia de Dios en la tierra, tiene su nombre: la Iglesia, es decir, la comunidad de todos aquellos a quienes Dios ha llamado para componer su familia. Sin duda es la iglesia de Efeso la que directamente queda significada por San Pablo, pero la referencia es más universal. La casa de Dios, el basamento de la verdad, no es esta o aquella iglesia particular, sino la Iglesia universal. Esa es la Iglesia de *Dios vivo*. La expresión es frecuente en el A. T. (Gén 28,22; 31,13; Jue 18,31; 1 Sam 10,3; 3 Re 12,27; Is 56,71, etc.). Se quiere acentuar la presencia de Dios dentro de la comunidad cristiana. En el N. T. es San Pablo el que más usa la fórmula *Dios vivo* (Act 14,14; 1 Tes 1,9; 1 Tim 3,15; 4,10; 6,17; 2 Cor 6,16). Puede significar *el Dios verdadero*, en oposición a los falsos dioses (Act 14,15), o *el Dios que no miente*, el Dios fiel a sus promesas de salvación (1 Tim 4,10). Στῦλος es la *columna*, pero suele emplearse en el lenguaje figurado por firmeza, defensa, solidez (cf. Gál 2,9). Ἑδραίωμα es un *hapax* bíblico, que además no se encuentra en la literatura profana. Viene a ser sinónimo de columna. El adjetivo ἑδραῖος significa asentado, sólido, estable. Hemos traducido por una hendíadis: *columna sólida* de la verdad. La idea de estabilidad en la verdad, o sea de infalibilidad, no está ausente en la mente de San Pablo [24].

23 PAST. HERM., 9,13; 9,14,1. FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées de l'Asie Mineure* (París 1955) q.55; P. BONNARD, *Jésus-Christ édifiant son Eglise* (Neuchâtel-París 1948); J. SCHNEIDER, *Die Gemeinde nach den Neuen Testament* (Kassel 1955); A. SOFFER, *The House of God-Lord in the Septuagint of the Pentateuch:* The Journal of Biblical Literature (1956) 144-145; BISCHOP CASSIAN, *The Family of God:* The Ecumenical Review (1957) 129-142.

24 Es curioso que donde más se desarrolla la metáfora de la iglesia-templo sea en las cartas escritas a Efeso o desde Efeso (Ef 2,20-22; 1 Cor 3,9-17), y sólo en los escritos de algún modo efesinos se emplee la imagen de las columnas. ¿No se podría pensar en una

verdad. [16] Ciertamente, grande es, por confesión unánime, el misterio de la piedad, que se hizo visible en la carne—justificado en el espíritu—, contemplado por los ángeles—anunciado a las naciones, —creído en el mundo—asumido en gloria.

Es cierto que sólo Dios es el último fundamento de la verdad y que en otros pasajes del N.T. se aplica la palabra στύλος a personas, no a la comunidad (Ap 3,12; Gál 2,9); pero el contexto evidencia que *columna y fundamento de la verdad* no es una aposición de *Dios vivo*, como pretende Holzmann, sino de *la Iglesia de Dios vivo*. En ello están contestes la generalidad de los comentadores protestantes. La verdad que la Iglesia enseña y mantiene no es una pura filosofía, sino un misterio insospechado para el hombre, regla de vida (Rom 1,16) descubierta por Dios a la humanidad (1 Tes 3,22), que se concreta en el hombre Dios. Por eso añade Pablo en el verso siguiente:

16 *Ciertamente es grande el misterio de la piedad, por confesión unánime:* el καὶ inicial puede ser aseverativo. Nosotros lo hemos traducido por ciertamente. El adverbio siguiente se presta a alguna discusión. Wohlenberg, siguiendo la lectura del Codex D (ὁμολογούμεν-ῶς), traduce: *Y confesamos cuán grande es el misterio*. Le da un valor exclamativo, como en Rom 10,15; 11,33; 2 Tim 3,11. Hoffmann, en cambio, interpreta: *Y correspondientemente* (a la grandeza de la casa de Dios) *grande es el misterio de la piedad* [25]. Nosotros seguimos la interpretación común, que parece estar más acorde con el contexto, traduciendo el adverbio en el sentido de ὁμως: por confesión unánime, según confesión común de los cristianos. El himno que a continuación se cita, conocido, sin duda, y empleado por los cristianos de Efeso, parece confirmar este punto de vista. Las palabras con que se introduce esta común profesión de fe: *grande es el misterio de la piedad*, parecen una réplica y como una venganza [26] por las aclamaciones de los efesinos en favor de Artemisa (Act 19,28.34): *Grande es la Artemisa de los efesinos*. Sin duda que el *misterio de la piedad* no es otra cosa sino la transcripción de *la verdad* del verso anterior y del *misterio de la fe* del v.9. Es decir, el centro del mensaje de la salvación (Dibelius), la suma de la predicación cristiana (Wohlenberg) y, más exactamente, como indica el relativo siguiente *(que se* hizo visible... cf. Col 1,26-27), Cristo encarnado y visible. Admitiendo a Cristo Dios-Hombre-Salvador con todas sus consecuencias, tiene el cristiano la verdadera fuente de la piedad. Las palabras que siguen hay que tomarlas como una cita no sólo de una profesión de fe cristiana, sino de un himno usado en la primitiva iglesia. La existencia de tales himnos está atestiguada por San Pablo (1 Cor 14,26; Ef 5,19). En el caso presente es evidente el carácter poético de la cita, por el ritmo de

réplica a la magnificencia de la columnata que se admiraba en Efeso en el templo de Artemisa? Cf. RB 29 (1920) 28ss.

[25] E. Vogt, «*Mysteria*» *in textibus Qumrâm:* Biblica (1956) 247-257; M. Verheijen, Μυστήριον *sacramentum et la Sinagogue:* RscR (1957) 321-337.

[26] B. Pascual: ASTar 1 (1925) 78.

la frase—seis miembros distribuidos en tres pares antitéticos (carne-espíritu, ángeles-naciones, mundo-gloria), por el uso extraño de la asonancia que suponen los seis verbos en pasiva [27] y por la falta de adaptación precisa al contexto [28]. Era natural que, teniendo los paganos sus himnos religiosos para cantar a sus falsas divinidades [29], compusieran los suyos los cristianos como una sustitución de los anteriores y como una necesidad del espíritu humano. Según Jeremías, sigue el himno el orden cronológico de Flp 2,6-11, que es el mismo que seguían los pueblos orientales para la entronización de sus reyes: 1) *elevación:* el rey recibe la cualidad divina; 2) *presentación* a la corte de los dioses; 3) *recepción del poder* (cf. Hebr 1,5). Paralelamente se ensalzaría en nuestro caso: 1) la *elevación de Cristo*, o sea, la revelación de su preexistencia divina; 2) la *proclamación* ante ángeles y hombres; 3) la *entronización* en la gloria. La hipótesis es probable. *Que se hizo visible en la carne:* la carne es la naturaleza humana. La manifestación en la carne supone la preexistencia de Cristo. Tenemos una fórmula más breve que en Flp 2,5-7, pero de idéntico contenido: el misterio de Cristo, escondido desde toda la eternidad (Hebr 9,26; 1 Pe 1,20), que se descubrió y se hizo patente en el Hombre-Dios. *Justificado en el espíritu:* siendo Dios, no puede entenderse la frase en el sentido de que fuera hecho justo. Pero creemos que tampoco en el de ser declarado, proclamado justo (cf. Mt 11,19; Lc 7,35; Rom 3,4). Hay una manifiesta oposición entre carne y espíritu, es decir, entre la naturaleza humana y la divina. De donde el sentido sería éste: puesto en la esfera de la carne por su naturaleza humana y en la esfera de la justicia por su naturaleza divina. Esta es la común interpretación de los Padres griegos. Otros creen (Prat, Sales, Boudou) que el espíritu es la tercera persona divina que da testimonio de la santidad de Cristo mediante sus obras y, sobre todo, mediante su gloriosa resurrección [30]. Esta interpretación parece un poco rebuscada. *Contemplado por los ángeles:* según San Gregorio Magno, estos ángeles son los apóstoles, que vieron a Cristo en el camino de su ascensión gloriosa o en el ministerio de su vida mortal (Pelágio). La interpretación de Estío es más aceptable: «Viderunt autem angeli Deum oculis intelectualibus, non solum quando conspexerunt nascentem, esurientem, docentem, miracula facientem... verum etiam quando postea clare, per rerum evidentiam, cognoverunt fructum incarnationis et passionis eius, in vocatione et conversione gentium». *Anunciado a las naciones:* no solamente lo vieron las criaturas más cercanas a Dios, como son los ángeles, sino que aun las más distantes recibieron el mensaje y creyeron en él. *Creído en el mundo:* los ángeles, las naciones, el mundo, se llenan de Cristo. Sin duda hay un contraste intencional con el pretendido ecumenismo del culto efesino de Artemisa. *Asumido en gloria:* 'Αναλαμβάνω es un término clásico para

27 A. Prevot, *L'aoriste grec en* θην (París 1935).
28 J. Marty: RevHPhR 9 (1929) 269.
29 Daremberg y Saglio, *Dict. des antiq. grec. et rom.* III, I p.236.
30 Lyder Brun, *Auferstehung Christi* 94A,1.

4 [1] **Sin embargo, dice el espíritu expresamente que en tiempos venideros apostatarán algunos de la fe, siguiendo espíritus seductores y**

designar la vuelta de Cristo al cielo (Mt 16,19; Act 1,2; 1,11; 1,22; Lc 9,51). Allí es Cristo objeto de la fe y de la esperanza de los cristianos. El himno termina con una nota de triunfo, que deja en el ánimo la sensación de seguridad en Cristo, «nuestra esperanza» (1,1). *En gloria:* es, sin duda, la glorificación definitiva tantas veces predicha y esperada (Flp 2,9-11). En contraste con el culto materializado de la pagana Artemisa, un bloque de piedra que se decía haber caído del cielo (Act 19,35), el objeto de la piedad cristiana es un ser vivo, glorificado y capaz de hacer a los hombres partícipes de su gloria (1,11). Colocado en la esfera de la santidad, posee los atributos de la divinidad, unido a la naturaleza humana que ha tomado en el mundo.

CAPITULO 4

PARTE IV: **La conducta personal de Timoteo.** 4,1-6,19

Comienza Pablo, como en el c.1, por advertir a Timoteo de la existencia de falsos doctores (1-5). Este peligro de la Iglesia exige de Timoteo una instrucción sólida, la proposición clara de la doctrina verdadera y, sobre todo, el ejemplo de su vida piadosa (6-16).

1 *Sin embargo:* en contraste con el panorama de la Iglesia, *columna de la verdad*, podrán darse en ella defecciones y apostasías. Más aún, de hecho se darán. *El espíritu:* se trata del espíritu de profecía (1 Cor 12,10; cf. Act 21,11). No se expresa cuál sea el sujeto que recibió la revelación. Pudo muy bien ser el mismo Pablo, como afirma el Ambrosiáster (cf. Act 20,21-30), o algún miembro de la comunidad. De todas formas, parece que la profecía era notoria; ὑστέροι καίροι no denota necesariamente los últimos tiempos. Puede significar simplemente el tiempo venidero, como hemos traducido [1]. Pablo había ya denunciado el peligro de los herejes como presente (1 Tim 1,6.19), pero aquí pretende hacer a Timoteo y a los fieles más conscientes del peligro, y, por consiguiente, de la vigilancia con que han de guardarse de ellos. *Apostatar:* más fuerte que *desviarse* (1,6) y que *naufragar* en la fe (1,19), indica toda la cobardía y maldad de la traición (cf. Lc 8,13; Hebr 3,12) al abandonar la fe que una vez juraron. Estos doctores no sólo se interesaban por mitos y genealogías (1,4), sino que, al seguir las insinuaciones de falsos espíritus, engañosos y embusteros (πλάνοι), se convierten en juguetes del demonio, padre de la mentira. En oposición a la acción santa del verdadero espíritu, están las sugestiones de los espíritus falsos (Ef 2,2), en las cuales se amparan los doctores apóstatas (2 Tes 2,2; 2 Cor 11,14). La naturaleza del espíritu se conocerá por la conformidad que tengan sus inspira-

[1] Cf. PLATÓN, *De leg.* 9.

enseñanzas diabólicas, [2] a base de una hipocresía de impostores, marcados al fuego en su propia conciencia; [3] proscriben casarse y usar ciertos alimentos que Dios crió para que los que creen y poseen plenamente la verdad los tomen con acciones de gracias. [4] Porque todo lo que Dios ha creado es bueno y nada se ha de repudiar, con tal de

---

ciones con la regla de fe predicada por los apóstoles (1 Tim 1,3-4; 1,19; 2 Tes 2,2; 1 Jn 4,1-6; Ef 4,11-15) y conservada por la Iglesia (1 Tim 3,15-16). Con ese trasfondo de lucha y sugestiones diabólicas resalta más firme la necesidad de una Iglesia como columna sólida de la verdad en el mundo.

2 Al seguir las enseñanzas del demonio están estos falsos doctores haciendo una burda comedia, ya que se presentan como inspirados por Dios, y de hecho son instrumentos del demonio. Este es el sentido propio de ὑποκρίσις. Ἐν es instrumental*: a base de.* Porque para representar esta comedia tienen que utilizar un lenguaje de impostores. Estos apóstatas están marcados al rojo vivo en el fondo de su conciencia, como los esclavos fugitivos llevaban la marca indeleble de su infamia.

3 La posición del Apóstol respecto al matrimonio ha quedado bien definida anteriormente al hablar de los obispos y diáconos. Por eso aquí sólo refuta el rigorismo respecto al uso de los alimentos. Este rigorismo ya lo había tenido que combatir en la iglesia de Roma (Rom 14,1), en la de Colosas (Col 2,20), y más tarde tendrá que hacerlo en la de Creta (Tit 1,14-15). Tal vez no sea conveniente identificar una determinada secta por esos trazos concretos que San Pablo combate. Ese rigorismo era común en ciertos círculos religiosos de Oriente [2], incluso en ciertas filosofías paganas y en ciertos medios judíos [3]. Mucho menos se puede descubrir en esos dos trazos tan generales y comunes la existencia del gnosticismo tal como la conocemos en el siglo II y concluir de ahí la inautenticidad de la carta. No se especifica que clase de alimentos prohibían esos falsos doctores, porque no hace al caso especificarlos. Pablo se eleva a los principios: Todo ha sido creado por Dios y todo es bueno, con tal de que se use rectamente, según el plan de Dios. *Los que creen,* o sea, los fieles, son los únicos que plenamente conocen la verdad y, por tanto, los únicos que podrán glorificar plenamente a Dios, que los alimenta (Mt 6,26). Como el matrimonio podrá sacrificarse en aras de un bien superior (1 Cor 7,25-38), también podrán serlo los alimentos; pero el principio está claro: tanto el matrimonio como los alimentos todos son de suyo buenos y pueden ser usados por el hombre.

4 Insiste Pablo en la misma razón dada en el verso anterior. A saber: que Dios es el autor de los seres, y como «a bono auctore nihil est nisi bonum» (Santo Tomás), toda creación de Dios es buena. Por consiguiente, nada se ha de considerar en sí mismo despreciable o vil (ἀπόβλητον) con tal de que se tome como es debido, es decir, como don de Dios, y, por tanto, con acciones de gracias.

[2] J. Festugière, *L'Ideal...* p.298.
[3] F. Josefo, *Bell. iud.* 2,8,2.

que se tome con hacimiento de gracias; [5] pues, en efecto, se santifica por la palabra de Dios y por la oración.

[6] Si enseñas estas cosas a los hermanos, serás un buen servidor de Cristo Jesús, que vive de las palabras de fe y de la buena doctrina que has seguido atentamente. [7] Rechaza, en cambio, las fábulas profanas,

---

5 Estas cosas en sí buenas se santifican, adquieren un sentido religioso por esa elevación de la mente que agradece a Dios su don. En la Biblia hay múltiples fórmulas de acciones de gracias que son *palabra de Dios* y pueden ser usadas fácilmente por los fieles. En ese caso se une la oración a la palabra de Dios para santificar los manjares. Esta es la interpretación más corriente. Tenemos aquí el más antiguo testimonio del valor de las bendiciones litúrgicas sobre los alimentos. De aquí arranca la costumbre cristiana, heredada del judaísmo [4], de dar gracias antes y después de comer [5].

6 *Si enseñas:* ὑποτίθημι con dativo es enseñar, tomar como materia de exposición [6]. *Estas cosas:* se refiere, sin duda, a lo que inmediatamente acaba de decir (1-5), pero también en general a todo el contenido de la carta. Es natural que llame *hermanos* a los fieles, ya que la Iglesia es la casa y familia de Dios (1 Tim 3,15-16; 5,1; 6,2; 2 Tim 4,21). *Un servidor:* διάκονος (cf. 1 Tes 3,2; 1 Cor 3,5; 2 Cor 11,23). «Ille autem—dice Santo Tomás—est bonus minister, qui sequitur intentionem domini sui». 'Εντρεφόμενος tiene el significado propio de alimentarse, pero también el metafórico de formarse [7]. San Juan Crisóstomo mantiene el matiz de la voz media que damos en la traducción. Así debe Timoteo nutrirse cada día con la palabra de fe contenida en las Sagradas Escrituras (v.13.16) que aprendió de su madre y su abuela y de la predicación de Pablo (2 Tim 1,5; 3,14-15). Otros, en cambio (Estío), dan un sentido activo a la frase: *serás un buen servidor de Cristo, que alimenta* (a los fieles) *con las palabras de fe... La buena doctrina* es la doctrina tradicional enseñada por Pablo, en oposición a las doctrinas extrañas, no sólo contrarias, sino distintas de aquélla (1 Tim 1,3-5; 4,1-5). Παρακολουθέω es seguir de cerca, seguir con atención (Lc 1,3). De donde lleva envuelta la idea de una práctica perseverante conforme a la doctrina (Lock).

7 En contraste con la verdadera doctrina están las fábulas, que debe descartar enérgicamente de su predicación. No se trata de doctrinas en sí perversas. Su perversidad proviene de que no están contenidas en el mensaje evangélico tal como Timoteo lo ha recibido de Pablo. La ironía de Pablo es manifiesta. Las llama *cuentos de viejas* (γραώδεις), que no merecen ninguna atención [8]. *Fábulas profanas*, es decir, no sagradas, en oposición a las *palabras de fe.* Esos mitos no tienen ningún valor sobrenatural ni religioso, puesto que se apartan de la escueta verdad evangélica. Antes ha indicado cuáles eran algunos de esos profanos cuentos de viejas: la prohibi-

[4] F. Josefo, *Bell. iud.* 2,8,5.
[5] Cf. 1 Cor 10,30-31; Tertuliano, *Apol.* 39: ML 1,539; *Const. Apost.* 8,49.
[6] F. Josefo, *Antiq.* 1,3,2.
[7] Eurípides, *Phoen.* 368.
[8] Cf. Cicerón, *De senectute* 36.

verdaderos cuentos de viejas. Y entrénate en la piedad. 8 **Porque el ejercicio corporal sirve para poco, mientras que la piedad es útil desde todo punto de vista, puesto que tiene promesa de vida, tanto en**

---

ción de ciertos alimentos (4,3), las listas de genealogías interminables (1,4). Algunos piensan en las aberraciones de los libros apócrifos (Teodoro de Mopsuestia) o en las especulaciones judaicas (Crisóstomo, Teodoreto, Damasceno). No sería aventurado pensar en ciertas prácticas de ocultismo, que sin duda debían de estar bien extendidas en Efeso, donde Timoteo residía. *Y entrénate en la piedad:* Πρὸς con acusativo indica el fin que se ha de conseguir (Bernard, Von Soden, Weiss, Belser). Timoteo debe someterse con denuedo a un entrenamiento, todo lo penoso que se quiera (cf. 1 Cor 9,24-26), con tal de conseguir la piedad. Porque la piedad se adquiere más con el ejercicio asiduo, que con mucha especulación (A Lápide). *La piedad* no es sólo la pura reverencia debida a Dios, sino la práctica de una vida conforme a la voluntad de Dios. La fórmula es, pues, exacta para indicar la espiritualidad cristiana, que no es sólo fe en Dios, sino entrega a la vida santa que Dios quiere. Juntamente lleva la fórmula consigo envuelto el matiz de un progreso espiritual que el fiel cristiano debe realizar cada día. «Exercitatus facit levius, delectabilius, stabilius» (Santo Tomás).

8 Los ejercicios gimnásticos son ciertamente útiles. Pablo no los reprueba. Ellos pueden servir para vigorizar el cuerpo o para conseguir un premio efímero en la palestra (1 Cor 9,25-27). Los juegos sagrados de Artemisa eran famosos. A la importancia de estos juegos correspondía el honor que se tributaba a los campeones y el prestigio de que gozaban los gimnasios, para cuya dirección se buscaban eminentes especialistas. Pero ¡cuántas renuncias, cuántos sudores (Damasceno), cuántos esfuerzos y qué poco resultado! (Πρὸς ὀλίγον.) La destreza y el vigor morirán con el cuerpo, y la gloria mundana, por muy estimable que sea, es efímera. En cambio, la piedad, que se perfecciona con los ejercicios espirituales, es útil no sólo en este mundo, sino sobre todo en la eternidad. Siendo Timoteo el director de este gimnasio tan noble de la comunidad cristiana, es natural que de él exija San Pablo las dotes de un verdadero especialista que domina la práctica de la virtud a costa de toda suerte de ejercicios y renuncias.

Tal vez haya una alusión a la palabra del Señor: recibirá el ciento por uno en esta vida y después la vida eterna (Lc 18,20). La recompensa de la vida cristiana es, sin duda, la vida eterna. Pero tiene su cortejo de bendiciones y promesas aun en esta vida temporal, como son, por ejemplo, el dominio de las pasiones, la consiguiente paz y libertad de espíritu que de ello se deriva, la salud corporal alimentada con la frugalidad y la ausencia de todo exceso, la alegría espiritual de la buena conciencia, la quietud en la victoria de los deseos: a más desear, más penar; a menos desear, menos penar; a ningún desear, descansar. «Cada uno de nosotros debe aplicarse esta palabra; jamás nos persuadiremos bastante de que la piedad es

la presente como en la futura. [9] Digno de fe y de todo crédito es este
aserto. [10] Pues para esto nos fatigamos y luchamos, porque hemos
puesto nuestra esperanza en Dios vivo, que es el salvador de todos
los hombres, sobre todo de los que creen. [11] Intima y enseña estas
cosas. [12] Nadie menosprecie tu juventud; por tu parte, procura ser un
modelo de los fieles en la palabra, en la conducta, en la caridad, en la

---

útil para todo, que es lo más real y más *práctico* que hay, una bendición permanente y universal» (Plummer).

9 El v.9 ha de referirse al anterior. Es una manera de recalcar con una frase aseverante y repetida (1,15; 3,1) la idea de que la piedad tiene promesas de vida. Tal vez se trataba de una idea tan repetida en la Iglesia primitiva, que equivalía a una citación. Timoteo, pues, no debe dudar de las promesas hechas a la piedad, y, por tanto, debe con denuedo creciente estimularse a la práctica de ella.

10 Pablo continúa la metáfora tomada de los ejercicios deportivos. A los verbos *fatigarse* y *luchar* hay que darles todo el significado propio que requiere el contexto. Pablo soporta todas las fatigas (κοπιάω, 1 Cor 4,12; 15,10; 16,16) que supone la lucha en una competición deportiva (ἀγωνίζω, 1 Tim 6,12; 2 Tim 4,7; 1 Cor 9,25). El ejemplo de Pablo es una nueva confirmación de la verdad de la promesa (2 Tim 1,12; 2,1-15). Si Pablo no estuviera seguro de ella, no soportaría tantas fatigas. Usa el plural, porque sin duda asocia también a su fiel discípulo en esta comunidad de trabajos y de esperanza. De una esperanza que no puede ser más inconmovible, puesto que su fundamento es el mismo Dios vivo, el único que puede dar la vida en la que consiste la salvación de los hombres. Dios se llama salvador, porque quiere que de hecho todos los hombres lleguen a la vida eterna (1 Tim 2,3-4); pero entre todos los hombres tienen los fieles un puesto de privilegio (μάλιστα).

11 *Intima y enseña estas cosas:* San Pablo no está del todo seguro de que Timoteo tenga una conciencia bastante clara de su autoridad para cumplir su misión, ni bastante confianza en Dios y en sí mismo, ni siquiera que juzgue en su justo valor la doctrina efesina, su espíritu, sus tendencias. Su actitud está, a juicio del Apóstol, «falta de precisión y decisión». Pasando por encima de su natural timidez, debe Timoteo imponer con autoridad, intimar (παραγγέλλω) todo lo que Pablo le recomienda en la carta, especialmente lo referente a la piedad.

12 *Nadie menosprecie tu juventud:* por muchas dotes personales y sobrenaturales que Timoteo tenga, queda en pie el hecho de que es muy joven. Las cristiandades primitivas, acostumbradas a ser regidas por ancianos (πρεσβυτέροι), juzgarían un poco humillante someterse a un joven. Si a esto se añade la natural timidez de Timoteo, podía formarse alrededor de él un complejo que disminuyera su autoridad y dificultara su labor. Por eso Pablo no pierde ocasión de autorizarlo delante de la comunidad. Ya les había recomendado a los de Corinto que lo respetaran, puesto que trabajaba en la obra de Dios (1 Cor 16,10). En realidad, el término νεότης es bastante

pureza. [13] **Mientras yo llego, pon todo cuidado en la lectura, en la exhortación, en la enseñanza.** [14] **No descuides la gracia que hay en ti, que se te dio en virtud de la palabra profética con la imposición de manos**

---

amplio. Sócrates no lo aplicaba a los menores de treinta años [9], pero podía extenderse muy bien hasta los cuarenta [10]. Timoteo ha de ser *un modelo* (τύπος) que pueda copiarse (Tit 2,7; 1 Tes 1,7; 2 Tes 3,9; Flp 3,17) con sólo mirarlo. *En la palabra y la conducta,* es decir, en palabras y obras; *en la caridad,* que vivificará la conducta y las palabras. *La pureza* no es sólo la castidad (ἁγνεία τῆς γυναικὸς) o la abstención de ciertos actos que conferían impureza legal o real. Es sobre todo la abstención de todo aquello que pueda desagradar a Dios y ser causa de escándalo con menoscabo del ministerio apostólico (cf. 2 Cor 6,6).

13 De nuevo (3,14) anima Pablo a Timoteo con la esperanza de una próxima visita. *La lectura, la exhortación y la enseñanza* están bien determinadas por el artículo que las precede, y deben, por consiguiente, referirse a actos concretos de la predicación oficial. En efecto, la lectura de la ley (ἀναγνώσις νόμου) era oficial en las reuniones de la sinagoga (Act 4,16; 13,15; 2 Cor 3,14). De allí pasó a formar parte de las reuniones litúrgicas cristianas [11]. La seria dedicación a la lectura (πρόσεχε) había de llevar, naturalmente, consigo una selección de los pasajes que habían de leerse y una previa lectura en voz alta. Tras la lectura podía hacerse una *exhortación,* siempre que hubiera personas aptas para *mover* los corazones a la práctica de la vida cristiana (Act 13,15; Rom 12,8; 1 Cor 14,13). La *enseñanza* (διδασκαλία) era la exposición doctrinal del texto bíblico en su genuino significado, con todas las consecuencias prácticas de él derivadas, sin aberraciones extrañas (1,3), que merecían el duro apelativo de *cuentos de viejas* (4,6). También otros podían leer, exhortar, enseñar, pero siempre bajo el control de Timoteo, que es el que por oficio tiene la obligación de hacerlo y de vigilar por que se haga rectamente (1,3).

14 *La gracia:* en las pastorales tan sólo aparece dos veces la palabra χάρισμα, aquí y en 2 Tim 1,6, que se puede considerarcomo paralelo. Se trata de un don gratuito y de una gracia que es *permanente.* Porque ese don se le dio a Timoteo en una circunstancia determinada y en él permanece, aun cuando no lo reavive ni lo ejercite. Es, además, *interno* (ἐν σοὶ), pero de cuya comunicación no puede haber duda, ya que Pablo ha intervenido como instrumento (διὰ), y el colegio de los presbíteros al menos como testigos (μετὰ). Es algo *sobrenatural,* que viene gratuitamente de Dios (χάρισμα τοῦ Θεοῦ); pero, sin embargo, se comunica por medio de instrumentos humanos y de ritos externos. Su ejercicio está ligado a la propia voluntad (μὴ ἀμέλει), que permanece libre. Finalmente, es un carisma que se da a Timoteo para que, administrándolo bien, pueda realizar plenamente las funciones de pastor y doctor. Eso pide el contexto.

9 JENOFONTE, *Memor.* 1,2,35.
10 SAN IRENEO, *Adv. haer.* 2,33,3 (ed. HARVEY, 1,331): MG 7,784-785.
11 SAN JUSTINO, *Apol.* 1,64: MG 6,429.

Ahora bien, el oficio de Timoteo no se limita tan sólo a la enseñanza; tiene también que regir la Iglesia (5,17-20), seleccionar y consagrar diáconos y presbíteros (3,1-15; 5,22), tal vez reconciliar a los pecadores (5,19-23) mediante la imposición de las manos [12]. Es decir, que Timoteo es sacerdote en el pleno sentido de la palabra, con jurisdicción en su iglesia bajo el control de Pablo y con la responsabilidad de conservar y transmitir fielmente el depósito de la revelación que Pablo le había entregado (6,20; 2 Tim 1,14). Estos poderes sacerdotales o episcopales le fueron comunicados a Timoteo mediante la imposición de manos, como a continuación veremos. Pero el carisma a que Pablo se refiere no es exclusivamente el poder, cosa que puede usarse bien o mal, sino la gracia para usar bien del poder. Esto exige el contexto. Con todo carisma se comunica el espíritu (1 Cor 12,4-11). Timoteo ya lo poseía por el bautismo y la confirmación (Act 16,1), que solía conferirse juntamente con el bautismo. Pero, en el caso presente, el espíritu infundido con el carisma toma una modalidad especial de fuerza (δύναμις, 2 Tim 1,7) para vencer los obstáculos en contra del ministerio (1 Tim 1,12; 2 Tim 4,17; Fil 4,13), de caridad para difundir el evangelio, de prudencia sobrenatural. El carisma a que Pablo se refiere abarca una realidad compleja que hoy llamaríamos el carácter sacramental [13], la gracia sacramental y la gracia de estado [14]. Estas tres cosas las había recibido Timoteo: los poderes sacramentales en primer lugar; estos poderes exigían sin duda la comunicación del espíritu en su modalidad especial de fortaleza, de caridad y de prudencia (gracia sacramental), y, a su vez, esta comunicación exigía las gracias actuales necesarias en los casos concretos (gracia de estado). La gracia que Pablo quiere avivar directamente es la gracia sacramental, que es fortaleza, caridad y prudencia. ¿Cómo ha de avivarla? Pablo no lo especifica al presente. Pero el recuerdo de lo que recibió (2 Tim 1,5) y los ejercicios espirituales, recomendados anteriormente, contribuirán no poco a reavivar esta gracia.

En esa comunicación de gracia, dos elementos intervienen de alguna manera: *la profecía* y *la imposición de manos*. Para ver la naturaleza del influjo que ambas tuvieran, hemos de recurrir de nuevo a 2 Tim 1,6. La imposición de manos efectuada por Pablo obró como una verdadera causa instrumental en la comunicación del carisma (διὰ). En cambio, la imposición de manos efectuada por el colegio de los presbíteros actuó como un elemento concomitante (μετὰ), sin que positivamente se le atribuya ninguna causalidad. El πρεσβυτέριον, que antes solía designar al Sanedrín (Act 22,5; Lc 22,66) se aplica aquí por primera vez al conjunto de los presbíteros cristianos. No hace falta recurrir a dos imposiciones de manos: una por solo Pablo y otra por los presbíteros. Basta atenerse al texto. Según él, fue Pablo el verdadero instrumento de la gracia que recibiera

[12] 1 Tim 5,22; cf. GALTIER, *La reconciliation des pécheurs dans St. Paul:* RScR 3 (1912) 448-460; *L'impositions des mains:* DTC 7,1306-13; I. BEHM, *Die Hansauflegung in Urchristentums* (Leipzig 1911) 53-59.

[13] LEMONNYER, *Charisme:* DBS 1,1243.

[14] F. PRAT, 2,326-327.

Timoteo. Los presbíteros se asociaron al gesto de Pablo, dando solemnidad al acto. Nótese que la imposición de manos es una señal externa por la cual se transfiere de un sujeto a otro una cualidad, una personalidad moral (Lev 1,4; 3,2.8.13; 4,4.29.33; 26,21; 2 Par 29,23). Por la imposición de manos se constituían los levitas para las funciones del servicio de Dios en nombre de los hijos de Israel (Núm 8,10). A Josué se le da la autoridad de Moisés (Núm 27, 28-20), y juntamente con ella y por razón del rito de la imposición de manos, el espíritu de sabiduría que necesitaba para el desempeño de su cargo (Dt 34,9). Este era el rito clásico en la tradición judía para conferir un poder, una investidura [15]. Mediante la imposición de manos cura Cristo a los enfermos (Lc 13,13; Mc 5,23; Mt 9,1; Mc 7,32; Lc 7,40) y bendice a los niños (Mt 19,13.16; Mc 10,16). Los apóstoles adoptaron el gesto para comunicar el Espíritu Santo a los recién bautizados (Act 8,17-19; 19,1-6), para asociarse cooperadores en el ministerio de administrar la iglesia, como eran los diáconos (Act 6,6) y los presbíteros (Act 14,23). Poseyendo Timoteo el poder sacerdotal y jurisdiccional de una manera estable, resulta evidente que lo habría recibido, como todos los demás, mediante la imposición de manos. No hay, pues, razón ninguna para no ver en 1 Tim 4,14 y en 2 Tim 1,6 una investidura, una verdadera ordenación sacerdotal o episcopal. ¿Cuándo tuvo lugar esta imposición de manos? Pablo no lo dice; pero da a entender que la fecha está un poco lejana. No es inverosímil que hubiera sido en Lystras, cuando Pablo tomó a Timoteo por compañero de su apostolado (Act 16,1-4; 2 Tim 4,5). La Iglesia ha visto siempre en esta imposición de manos no solamente la transmisión de un poder sagrado a Timoteo, sino también la entrega de una gracia santificante y, por tanto, la existencia de un verdadero sacramento del orden. Pío XII [16] declara autoritativamente que para la validez de la ordenación (diaconado, presbiterado, episcopado) es elemento necesario la imposición de manos. Quédanos por ver qué papel desempeña en la transmisión de los poderes sacerdotales de Timoteo *la palabra profética* (διὰ προφητείας). La fórmula es susceptible de dos interpretaciones: *en virtud de las profecías que te* anunciaron para ser ordenado (algo así como en Act 13,3) o *por medio de la profecía* (instrumental) que te confirió el poder. En este caso, la palabra *profecía* se tomaría en un sentido más amplio, como palabra misteriosa y arcana pronunciada en nombre de Dios, y equivaldría a lo que hoy llamamos fórmula del sacramento. El P. A Lápide dice de esta interpretación: «Haec expositio a nonnullis videtur nova et insolens, sed revera non est». En efecto, *la profecía* no es necesariamente el anuncio de una cosa futura (Act 11,28; 21,10). El profeta puede conocer y descubrir a los demás algo de los secretos de Dios (1 Cor 13,2; Ef 3,5) o de los sentimientos ocultos de los hombres (1 Cor 14, 25). Pero también es aquel que consuela y edifica la Iglesia de Dios

15 Galtier: DTC 7,1304; Schürer, *Geschichte* 250-251 nt.38; Lauterbach, *Ordination: The jewis encyclopedie* t.9 p.428.
16 *Sacramentum Ordinis:* AAS 40 (1948) 5-7.

de los presbíteros. 15 Aplícate en estas cosas; pon tus cinco sentidos en ellas, a fin de que tus progresos sean manifiestos a todos. 16 Vela sobre ti mismo y tu instrucción y persevera en ello. Porque, haciendo esto, te salvarás a ti y a tus oyentes.

---

con palabras llenas del Espíritu Santo (1 Cor 14,3; Act 15,32). Las palabras arcanas, dichas en nombre de Dios y con una eficacia divina, que juntamente con el rito de la imposición de manos habilitaban a Timoteo para el cargo de pastor, doctor y sacerdote, bien podían llamarse *profecía*. Así se concibe que a ambas cosas, a la imposición de manos (2 Tim 1,6) y a la profecía (1 Tim 4,13), se les atribuya el mismo valor de instrumentalidad (διὰ) en la colación del carisma.

15 Con cuidado paternal vuelve Pablo a insistir en las recomendaciones prácticas que ha hecho a su discípulo. Al *no descuides* (μὴ ἀμέλει) del v.14 corresponde conscientemente escogido el verbo μελετάω, que significa aplicar la mente a una cosa y poner en la práctica con cuidado. *Estas cosas:* abarca, sin duda, todas las recomendaciones anteriores: los ejercicios espirituales para conseguir la piedad (7-9), las virtudes señaladas en el v.12, la entrega cuidadosa al trabajo de la predicación (v.13) y la explotación del carisma depositado en él (v.14). El cuidado que ha de tener Timoteo en la adquisición y ejercicio de todas esas virtudes ha de ser sin dispersión: entregándose *con sus cinco sentidos a ellas*. El jefe de una comunidad cristiana no puede estar dividido entre las cosas de Dios y las que no lo son; todos sus desvelos, sus preocupaciones, sus esfuerzos, han de estar polarizados en una única dirección: la plena realización de su ministerio [17]. Con el ejercicio se va progresando hasta conseguir el dominio del arte. Προκοπὴ es el término corriente entre los estoicos para significar el aprovechamiento del discípulo, como en Flp 1,25. Timoteo debe llegar a tal perfección, que no sólo sea un discípulo aventajado (προκόπτον), sino un maestro consumado. Así, nadie podrá sustraerse a su autoridad so pretexto de sus pocos años.

16 Pablo insiste: *ten cuidado contigo mismo, vela sobre ti*.
Es lo mismo que repetir las recomendaciones anteriores respecto a su conducta personal. *Y sobre la enseñanza:* Timoteo no ha de cuidar solamente de lo que él enseñe (6,11-14), sino de lo que se enseñe en la iglesia de Efeso (1,3-5; 1,18; 3,14-16). El cuidado de su adelantamiento personal (cf. Flp 3,12) y la vigilancia sobre la doctrina han de constituir sin desfallecimiento la preocupación constante de su vida. Ya Pablo le había animado al ejercicio de la piedad con la promesa de los bienes eternos (4,8). El desempeño pleno del ministerio pastoral exige una piedad personal que le lleve a ser un modelo de virtud (7-13). Pero esa piedad tiene que estar totalmente enfocada al servicio de las almas mediante el estudio, la predicación (v.13), la paciencia y la fortaleza en la lucha, la caridad y

[17] Véanse los textos paralelos citados por Wohlenberg: Lc 2,49; HORAT., *Ep.* 1,1,11: *omnis in hoc sum*; *Sat.* 1,9,2; *totus in illis*, etc.

5 **1 No zahieras al anciano; más bien exhórtalo como a un padre; a los jóvenes, como a hermanos; 2 a las ancianas, como a madres; a las jóvenes, como a hermanas, con toda pureza.**

---

la prudencia (v.14; 2 Tim 1,7). Entregándose a este trabajo sin descanso ni desfallecimiento, estará seguro de su salvación. Pero, además, éste será el único medio de hacer fructífero su ministerio: *Porque haciendo esto te salvarás a ti y a tus oyentes.*

CAPITULO 5

En el capítulo quinto y en los primeros versículos del sexto desciende Pablo a tratar en detalle las relaciones entre Timoteo y los diversos miembros de la Iglesia:

1) El trato con jóvenes y ancianos (5,1-2).
2) El trato con las viudas (5,3-16).
3) Con los presbíteros (5,17-25).
4) Con los esclavos (6,1-2).

En toda esta sección, anota Lock, dominan dos pensamientos: el respeto con que ha de tratar a todos los miembros de la familia cristiana (5,1.2.3.17; 6,1) y el cuidado por ganar la estima de los de fuera (5,7.8.14; 6,1).

1-2 *No zahieras al anciano:* siempre es desagradable, comenta San Juan Crisóstomo, ser reprendido; más para un anciano, y mucho más si lo es por un joven. Timoteo se ha de abstener de expresiones duras e hirientes con los ancianos. La reprensión al anciano ha de ser una insinuación cariñosa, un ruego tan discreto que lo deje consolado y animado a practicar el bien y corregirse de sus defectos. Es el tono de exhortación y súplica que Pablo empleaba aun con los más jóvenes que él (1 Tim 1,3; 2,1; 1 Tes 2,11). Las expresiones hirientes se han de evitar en el trato con todos, pero el tono de exhortación se ha de acomodar a la edad del corregido. Con el anciano se pondrá más respeto: *exhórtalo como a un padre* (cf. Lev 19,32); con los jóvenes, más libertad, familiaridad y severidad: *a los jóvenes, como hermanos;* con las ancianas, más dulzura: *a las ancianas, como a madres;* con las jóvenes, más delicadeza: *a las jóvenes, como a hermanas, con toda pureza.* Con todos se ha de tener un amor no fingido, fundado en un parentesco verdadero (Rom 16,13; 1 Tim 3,15; Lc 8,21), mucho más fuerte que el de la carne. Con las jóvenes, además, se habrá de tener una elemental prudencia. Hace falta descartar aun las sospechas, comenta San Crisóstomo, y Santo Tomás, aún más claro, escribe: «Quia amor spiritualis ad mulieres, nisi cautus sit, degenerat ad carnalem, ideo in his quae ad iuvenculas pertinent exhibenda est castitas». Por lo demás, estos consejos encierran un código de moral popular digno de practicarse por cualquiera persona que se estime un poco. Platón escribía: «Cuando trates con alguien, piensa que tratas con

[3] Atiende con toda estima a las viudas que están verdaderamente

tu hermano o con tu hermana, o con tu padre o con tu hijo, o con tu hija» [1].

Después de las prescripciones generales sobre el modo de tratar a los fieles, pasa Pablo a dar normas a Timoteo sobre una clase particular de personas que ofrecía ciertas dificultades: *las viudas*. Siendo la comunidad cristiana una familia, era conveniente que tales personas no quedasen desamparadas (Act 6,1). Mas, por otro lado, había que proveer de tal manera, que la iglesia no se cargara innecesariamente, ni tampoco fomentara la ociosidad de personas disipadas y vanas. Pablo distingue cuatro clases de viudas: 1) Las que están totalmente desamparadas y llevan una vida santa. Tan solo éstas merecen el nombre de viudas (5,3.5.6). Si son al menos de sesenta años, pueden ser inscritas en el catálogo. 2) Las jóvenes. A éstas debe aconsejárseles que se casen (11-15). 3) Las que tienen algún arrimo familiar. De éstas debe cuidar la familia (4.9.16). 4) Las que llevan una vida disipada. Debe reconvenírseles para que sean irreprensibles.

3 *Atiende:* el verbo τιμάω tiene un doble matiz. No sólo significa honrar, respetar, sino también asistir, ayudar económicamente, pagar los honorarios [2]. Este doble matiz lo acusa también el verbo hebreo *Kabad* (Ex 20,12). Honrar padre y madre no es tan sólo mostrarles el respeto con palabras, sino atenderlos cariñosamente en sus necesidades. San Jerónimo escribe: «Honor in Scriptura non tam in salutationibus deferendis, quam in eleemosynis et munerum oblatione sentitur» [3]. A unas viudas que dignamente soportan el dolor de una orfandad completa, no se les paga con meras palabras de respeto si no van unidas al socorro material que necesitan (Sant 15. 17). Tampoco basta la limosna si no lleva consigo la veneración y estima. La vida ejemplar de tales viudas merece las dos cosas: la estima de la comunidad y el socorro material, el sueldo (τιμή), que a duras penas puede igualar el bien que ellas hacen con su ejemplo y sus virtudes. La frase suele comúnmente traducirse conforme a la Vulgata: «Honra a las viudas que de verdad lo son» (Nácar-Colunga). Sin embargo, hay en la frase un juego de palabras que no refleja la Vulgata: χέρας τίμα τὰς ὄντως. Χήρας significa primariamente vacía, despojada, *privada de algo*. De donde privado de un pariente, y más en concreto, *privado del marido* o de la mujer (viuda, viudo). Entre esas viudas cristianamente dignas de tal nombre hay algunas que tienen familiares más o menos cercanos. Esas no están totalmente desamparadas. Hay, por el contrario, otras que no tienen arrimo humano alguno. Esas viudas (χῆραι, 2.ª acepción) están verdaderamente viudas (χῆραι, 1.ª acepción), desamparadas, y, por tanto, tiene Timoteo que atenderlas con todo respeto y estima. Era natural que esas personas, así atendidas por la Iglesia, se consagraran a su vez a la oración por la comunidad, al servicio de los enfermos, y fueran

[1] *República* 5,463e.
[2] Cf. 1 Tim 1,17; Col 2,23.
[3] *In* c.13 *Mt:* ML 26,109.

desamparadas. [4] Pero si alguna viuda tiene hijos o nietos, aprendan a practicar primero la piedad filial con su propia familia y a recompensar a sus progenitores, porque esto es agradable a los ojos de Dios.

---

una valiosa ayuda para la jerarquía. Así surgió en la Iglesia una categoría de personas especialmente consagradas y bendecidas para el servicio de Dios (v.9-10).

4 En contraste con las viudas totalmente desamparadas (δὲ) están aquellas que tienen hijos o nietos con posibilidades de ayudarlas. ¿Ha de prestarles también la Iglesia la misma respetuosa ayuda que a las anteriores? Es claro que no. Por dos razones. La primera y principal mira a los mismos hijos; la segunda, que Pablo expresa en el v.16, mira a la Iglesia: la Iglesia no debe echarse encima una carga innecesaria con peligro de no poder atender a las necesidades verdaderas. Los hijos, por su parte, tienen contraída con sus progenitores una obligación de piedad y una deuda de justicia. *Practicar la piedad* (εὐσεβεῖν) es correlativo de *atiende con estima* (τίμα) del verso anterior. La honra que la comunidad debe tributar a las viudas desamparadas han de tributarla a sus progenitores los hijos y nietos, sabiendo que en esto hacen una cosa agradable a Dios. Más aún, al ejercer estos oficios exigidos por el orden natural, están ejerciendo actos de *piedad*, virtud útil para esta vida y para la otra (4,7-8). Además tienen una deuda de justicia. Ἀμοίβη es aquello que se da a cambio de otra cosa. Los hijos han recibido mucho de sus padres y tienen hacia ellos un deber estricto de retorno (cf. 1 Cor 7,3; Rom 13,7). No especifica San Pablo en qué consiste esa deuda, porque no piensa tan sólo en el socorro material. El cariño, el respeto, la paciencia, son parte de lo que los hijos han de dar en retorno a sus padres juntamente con la asistencia material. Esta explicación supone que los hijos y nietos son el sujeto del verbo *aprendan*. Es la que proponen, entre otros, Teofilacto, Teodoro de Mopsuestia, Estío, Belser, Weis, Knabenbauer, Lock, Dibelius, Meinertz, Osty, Spicq, Boudou, etc. Sin embargo, para otros (Crisóstomo, Ambrosiáster, Teodoreto, la Vulgata, Pelagio, Santo Tomás, A Lápide, Wohlenberg, etc.), el sujeto son las viudas. Estas son las que tendrían que cuidar de su casa, de sus hijos y de sus padres, sin desentenderse de esa obligación de piedad por atender a las cosas de la Iglesia. San Agustín habla así de su madre: «Nobis... omnibus... ita curam impendit, quasi omnes genuisset; ita servivit, quasi omnibus genita fuisset» [4]. El verso anterior más bien favorece la interpretación de Teodoro de Mopsuestia, pues Pablo parece tratar de las obligaciones que la Iglesia tiene con las viudas, y no de las que éstas tienen para con los demás. El verso siguiente más bien inclina a aceptar la interpretación del Crisóstomo, pues en él se establece un contraste entre la viuda que tiene hijos o nietos y la que no los tiene. Esta debe vacar al servicio de Dios. La otra (sería la del v.4) debe atender a su casa, con la conciencia de que al servir a los suyos está sirviendo a Dios (εὐσεβεῖν).

[4] *Confes.* 9,9.

[5] **Pero la que realmente es viuda y ha quedado sola, tiene puesta su esperanza en Dios y persevera en las plegarias noche y día.** [6] **En cambio, la que lleva una existencia disipada, aunque viva, ya está muerta.** [7] **Intima estos deberes para que sean irreprochables.** [8] **Pero si alguno no se preocupa de los suyos, sobre todo de los que viven en su casa,**

---

5 La que ha quedado sola en el mundo (μεμονωμένη) es la que verdaderamente es viuda, desasida de todo arrimo humano. No puede esperar en las criaturas, que la han ido dejando sola, y, en buena lógica, debe poner toda su esperanza en Dios. Es el desengaño de los santos. Una vez más lo que parecía una desgracia se convierte para los que aman a Dios (Rom 8,28) en una fuente de misericordias divinas. El perfecto ἤλπικεν indica que la acción de poner su esperanza en Dios no es transitoria, sino que sus efectos continúan, es definitiva. De ahí que las plegarias y súplicas son perseverantes *noche y día* (cf. 2 Tim 1,3; 1 Tes 2,9; 3,10: siempre en el mismo orden, nunca *día y noche)*. La partícula πρός intensifica el matiz de la perseverancia. San Agustín ve en la Iglesia orante el prototipo de esas viudas que se han dedicado por entero a la oración [5].

6 El verbo σπαλατάω significa vivir sensualmente (Sant 5,5). Llevar una vida de molicie, contraria a la vida de oración y de plegarias. No se trata de una vida precisamente escandalosa, pero esas viudas buscan en las frivolidades mundanas la compensación a su soledad. No dan ningún sentido religioso a su vida, y, por tanto, pueden considerarse muertas a la vida verdadera, que es la vida divina (Rom 6,10; 2 Cor 5,15; Gál 2,20).

7 El peligro es tanto mayor cuanto mayor es la natural ligereza de la mujer, si se une a la libertad que le proporciona su condición de viuda. Hace falta suma discreción y prudencia para que nadie tenga nada que hablar de ellas. San Pablo quiere de ellas que sean *intachables*, como exige de los obispos (ἀνεπίλεπτοι, 3,2); de ahí la necesidad de que Timoteo les recuerde y les *intime* sus deberes.

8 Este verso les parece a algunos (Parry) que está desplazado, y proponen colocarlo a continuación del v.4 para restituirlo a su lugar. En este caso no caería el duro anatema de Pablo sobre las viudas frívolas, que abandonan los deberes de su casa (v.6), sino sobre los parientes que no atienden las necesidades de sus parientes viudas (v.4). Pero el testimonio unánime de los manuscritos está contra este desplazamiento innecesario. La viuda ligera y charlatana, que anda a caza de frivolidades y pasatiempos (v.6), vive muerta en su cuerpo como en un sepulcro (Teodoreto). Ahora bien, esa muerte tiene caracteres de *apostasía* para una cristiana, ya que supone un abandono de los deberes de la fe; la fe sin obras es una fe que está muerta (Sant 2,17). Teniendo mayor conocimiento y mayor gracia que el pagano, su pecado es mayor, y mayor su responsabilidad. Es el mismo pensamiento que expresa San Pedro en su segunda carta (2,21).

[5] *In Ps.* 131,23: ML 37,1725-1726.

ése ha negado la fe y es peor que un infiel. 9 Para que una viuda sea
inscrita debe tener al menos sesenta años, casada una sola vez, 10 acre-
ditada en buenas obras: si ha educado a sus hijos, si ha ejercitado la
hospitalidad, si lavó los pies a los santos, si socorrió a los afligidos, si

---

9-10 Estos dos versículos tratan de una nueva categoría de viudas. Son las que como tales se inscriben en los catálogos (καταλέγω) oficiales de la Iglesia. Este es el único pasaje del NT donde se habla de la existencia de esa especie de orden de «viudas» o «ancianas». Los testimonios posteriores pueden verse en Belser. A diferencia de la vida que llevaban las anteriores, éstas viven una vida santa, como corresponde a toda viuda cristiana (v.5), por lo cual son dignas de todo el respeto de la Iglesia. Según parece pedir el contexto, se trata de personas desamparadas (v.3), que, por tanto, no tienen obligaciones con los suyos (v.8) ni disponen de la ayuda de sus familiares (v.4). Las condiciones que exige Pablo para catalogarlas son las siguientes: *a)* que tengan cumplidos los sesenta años; *b)* que se hayan casado una sola vez; *c)* que hayan hecho sus pruebas en lo que se refiere a obras de caridad. La primera condición tiende a defender la estabilidad y el buen nombre de la institución. Porque, si esas viudas son jóvenes, fácilmente podrán volverse atrás en sus buenos propósitos (v.12); en cambio, a los sesenta años resulta más difícil abrigar las ilusiones de un nuevo matrimonio [6]. Por la misma razón podían estar más a cubierto de sospechas dentro de la comunidad y delante de los paganos. La segunda condición da a entender que se trata de una institución casi sagrada. En efecto, eso mismo se pide a los obispos (3,2) y a los diáconos. Alguien (Deissmann, Wohlenberg) ha pensado que ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή se refiere a la fidelidad conyugal que dichas viudas guardaron a sus esposos. Sin embargo, la expresión μονανδρία, que se lee en las inscripciones cristianas designa a la viuda que no se ha vuelto a casar [7] y se emplea, junto con otros epítetos, como un tributo de alabanza a la castidad de la mujer. A estos requisitos negativos se ha de añadir el testimonio de una vida llena de buenas obras. Ninguna garantía mejor de la calidad de su espíritu y del temple de su constancia que esa vida resplandeciente de caridad, puesta al servicio de los demás durante tan largos años. Enumera Pablo a modo de ejemplo una serie de obras buenas que estas mujeres habrán de haber practicado: *la educación de los niños.* Spicq afirma que no se trata de sus propios hijos, sino de los huérfanos. La razón es que, según el v.4, habiendo hijos o nietos, son los hijos, y no la Iglesia, los que han de encargarse de las viudas ancianas. Luego se supone que las viudas *inscritas* oficialmente en la Iglesia no tienen hijos. El argumento es probable. *Si ha ejercitado la hospitalidad* (cf. el comentario a 3,2). *Los santos* son los fieles (Rom 1,7; 1 Cor 1,2, etc.). La costumbre de lavar los pies a los peregrinos, a los huéspedes, era antigua (Lc 7,44), llena de reverencia y de delicada caridad y

6 Los sesenta años era la edad fijada por Platón para los sacerdotes y sacerdotisas en su ciudad ideal *(Leyes* 6,759d).

7 J. B. Frey, *La signification des termes* μονανδρία *et univira:* RScR 20 (1930) 48-60.

practicó cualquier suerte de obra buena. [11] Pero a las viudas jóvenes las descartas; porque cuando su sensualidad se insolenta contra Cristo, quieren casarse; [12] así incurren en condenación por abandonar su

usada aun entre los paganos [8]. *Si socorrió a los afligidos*, es decir, a todos aquellos que padecen física o moralmente. El catálogo se termina con una especie de *etcetera: o cualquier otra obra buena.* A ejemplo de Cristo, a quien siguen y en quien han puesto su esperanza, han pasado por el mundo estas viudas haciendo el bien (Act 10,38), y cuando, al final de su vida, mayor es la oscura soledad de su dolor, mayores son los resplandores de su caridad [9].

11 Aun cuando muchas de estas viudas habrán llevado una vida santa, como las anteriores, y estarán impulsadas de los mejores deseos, se impone velar por la estabilidad y el buen nombre de la institución. Prudencia admirable la de San Pablo, unida a un profundo conocimiento de la fragilidad humana. Puede ser que ya tuviera experiencia de algunos casos lamentables en que la verdadera vocación se había confundido con un piadoso impulso de generosidad. Pero la sensualidad estaba entera y pudo más que los buenos propósitos. La solución que da Pablo es radical. No aceptar esas vocaciones hasta tanto que el enemigo principal haya muerto: la sensualidad. El verbo καταστρηνιάω es uno de esos que Pablo forma, muy difíciles de traducir. Κατα debe considerarse como intensivo. Στρηνιάω significa insolentarse (2 Re 19,28) y también entregarse a la molicie (Ap 18,7.9). Probablemente ha querido unir Pablo los dos matices. Cuando la sensualidad se despierta y se ve aprisionada por Cristo, a quien la viuda ha prometido fidelidad, se revuelve contra el obstáculo que la sujeta. *Quieren casarse.* Y, en efecto, *mejor es casarse que abrasarse* (1 Cor 7,9). Pero mejor aún sería perseverar en su santa decisión. La manera de prevenir las defecciones—manera, sin duda, muy radical—es no aceptar los ofrecimientos de quienes por su edad no ofrecen garantías de perseverancia.

12 No hay fundamento cierto para pensar que se trate aquí de un verdadero voto, como lo hacían las vírgenes en tiempo de San Cipriano [10]. Sin embargo, ha habido una especie de contrato mutuo entre esas viudas y la Iglesia. De una parte, la Iglesia las inscribió públicamente en las listas de sus viudas (v.9) y se comprometió a atenderlas con respeto y solicitud (v.3); de otra, prometieron ellas vivir conforme a su estado, ejercitándose en el servicio de la comunidad, lo cual implicaba la voluntad de no volverse a casar de nuevo. Hay, por consiguiente, una falta de fidelidad a lo prometido y una especie de repulsa de Cristo. El hecho en sí es censurable, y en el mismo tienen el juicio de condenación (cf. 1 Cor 11,29; Rom 13,2). Las gentes también podrán achacarles su falta de fidelidad.

[8] *Odisea* 19,317.
[9] Cf. J. Leal, *Paulismo y Jerarquía de las pastorales* p.50-52. Cree que las viudas colegiadas debían pronunciar ciertas promesas o votos. Tendríamos así el principio y origen de lo que hoy llamamos monjas o religiosas.
[10] *Epist.* 62: ML 4,375ss.

primera fe. 13 Al mismo tiempo aprenden así a estar ociosas, yendo de casa en casa; y no sólo ociosas, sino que, charlatanas y entrometidas, hablan de lo que no conviene. 14 Quiero, pues, que las jóvenes se casen, que tengan hijos, que sean amas de casa, que no den al enemigo ninguna ocasión de ultraje. 15 Porque ya se han extraviado algunas en pos de Satanás. 16 Si alguna creyente tiene viudas (parientes), asístalas ella y no se cargue la iglesia, para poder atender a las verdaderamente desamparadas.

---

13 La construcción de la primera frase era corriente para indicar el aprendizaje de una profesión. Estas viudas jóvenes, sin hijos a quienes cuidar, sin obligaciones con la Iglesia y con los pobres, sin freno del marido y con una exuberante juventud, están expuestas a caer en un lamentable estado saturado de vicios. El primero, raíz de todos los otros, el de la ociosidad. No teniendo nada que hacer en su casa, se dedican al visiteo *de casa en casa*, y, naturalmente, con esas visitas repetidas y sin objeto viene el hablar sin ton ni son (φλύαροι) y el entrometerse indiscretamente en lo que no les atañe. «Ex quo non occupantur in suis intromittunt se in alienis» (Santo Tomás).

14 *Quiero, pues:* con una voluntad eficaz (βούλομαι), no con un mero deseo ardiente (θέλω). San Juan Crisóstomo explica la aparente contradicción que parece haber entre este precepto del Apóstol y la doctrina expuesta sobre la virginidad en 1 Cor 7,7.32.40. «Quiero que se casen porque ellas mismas lo quieren». Queda en pie que la virginidad o la viudez permanente es de suyo mejor que el matrimonio, pero éste es un mal menor para aquellos que no pueden guardar castidad. Mirándolo desde el punto de vista social, es preferible que las viudas jóvenes se casen a exponer la Iglesia a las injurias del enemigo.

15 La experiencia dolorosa de esas defecciones es la que hacía a San Pablo ser precavido y enérgico. No creemos que el hecho de haberse casado lo juzgue Pablo como un extravío en pos de Satanás, pues Pablo mismo aconseja que se casen. Se han extraviado por no haberse casado a tiempo. Ociosas, libres y jóvenes, eran terreno cultivado para la sensualidad y fácil presa de hombres sin conciencia [11].

16 Las comunidades cristianas eran, por lo general, pobres (1 Cor 1,26). De ahí las dificultades para sostener el peso de lo que hoy llamaríamos las clases pasivas (Act 6,1ss). Pablo había recordado a los parientes el deber de sostener a sus propios parientes. Ahora insiste de un modo más general, alabando y recomendando la práctica de algunas familias ejemplares, que recibían en su seno a alguna viuda, bien por ser pariente, bien por quitarla del peligro, bien por ayudar a la iglesia. En una inscripción sepulcral romana se lee: «Erigido por su hija a su madre viuda, la buena Regina, que vivió sesenta años en viudedad y nunca fue carga para la Iglesia». Spicq lanza tímidamente la hipótesis de que el v.16 sea una glosa posterior que aprueba la costumbre atestiguada en

11 Véase, a título de curiosidad, JUVENAL, *Sat.* 4,4.

17 **En cuanto a los presbíteros que gobiernan bien, sean considerados dignos de doble honor, sobre todo los que se afanan en la predi-**

---

el siglo III de acogerse las viudas bajo la protección de una cristiana casada y vivir con ella. La hipótesis es posible, y la doctrina del Apóstol queda intacta. La Iglesia es una casa de Dios, donde los fieles son hermanos, y Timoteo ha de ser en la porción asignada de Efeso el corazón paternal que vigila y ordena las cosas eficazmente para que ninguno de los hijos quede sin atención. Las viudas, por su desamparo y por los peligros a que están expuestas, requieren un especial cuidado. Timoteo debe mirar por ellas como padre de todos.

17 Después de haber tratado de la solicitud que Timoteo ha de tener en lo que concierne al régimen de las viudas, pasa a otro capítulo no menos importante: el de *los presbíteros* o ancianos. Pablo no emplea este término sino en las pastorales (Tit 1,5), para designar a los ancianos en edad (1 Tim 5,1) o bien a los miembros de la comunidad encargados de una función jerárquica, como en el caso presente. En efecto: προϊστασθαι es lo mismo que gobernar, regir, dirigir (1 Tim 3,4.12; Tit 3,8.14). Cuando no se especifica el término, como en el verso presente, se entiende que se trata del régimen de las obras de la comunidad cristiana (cf. 2 Tes 5,12). Estos presbíteros, que se afanan por la comunidad, merecen un *doble honor*. Los Padres griegos, en general, opinan que ha de entenderse el honor en el sentido de *honorarios* (τιμή). El presbítero, pues, que cumple bien con su ministerio, tiene derecho a la subsistencia en una doble medida que los demás, v.gr., las viudas [12]. Otros traducen simplemente por *reverencia*. Ya de por sí es digno de reverencia (τιμή) el presbítero. Pero si, además, cumple bien, es digno de doble honor (Wohlenberg). Creemos, sin embargo, más probable que haya querido Pablo juntar intencionadamente en el mismo vocablo su doble significado, como en el v.3. El presbítero que se afana en su trabajo por la comunidad es digno del respeto de los fieles y de la retribución justa por su ministerio. Así, Santo Tomás, Cayetano, Bernard, Von Soden, etc. Quiere San Pablo que se forme la conciencia de los fieles en cuanto a lo que deben a sus pastores; en otro lugar hablará del desinterés con que éstos deben ejercitar su ministerio y estigmatizará duramente a los que tienen la mira puesta en el dinero (1 Tim 6,5; Tit 1,11). *Sobre todo los que se afanan...:* entre los presbíteros, unos se dedicaban al gobierno de la Iglesia, y otros, además, se afanaban en la predicación. Siendo el trabajo de la predicación, por una parte, duro, y, por otra, superpuesto al del gobierno, es natural que los predicadores sean especialmente venerados y atendidos. *En la predicación y en la enseñanza* puede considerarse como una hendíadis y ser traducido: en la predicación doctrinal [13].

[12] Lock hace esta sugerencia y cita las *Const. Apost.* 2,28.
[13] Cf. coment. a 4,13.

cación y la enseñanza. 18 Pues dice la Escritura: No pongas bozal al
buey que trilla, y el obrero merece su salario. 19 Contra un presbítero
no admitas acusación sino bajo dos o tres testigos. 20 Reprende a los
pecadores delante de todos, a fin de que los restantes tengan miedo.
21 Yo te conjuro delante de Dios y de Cristo Jesús y de los ángeles
escogidos a que observes estos avisos, sin prejuicios y sin dejarte llevar

---

18 Los textos que cita Pablo para confirmar el derecho de los presbíteros están tomados de la Sagrada Escritura. El primero se encuentra en el Dt 25,4 y ya lo había utilizado en 1 Cor 9,9 en un contexto parecido. El segundo texto puede considerarse como la más antigua citación de una palabra evangélica como Sagrada Escritura a la par que el Antiguo Testamento. En efecto, la manera de unir los dos textos muestra bien a las claras que también el segundo es considerado como γραφή. No resulta probable la hipótesis de Bernard; según él, sería el segundo texto la citación de un proverbio corriente, expresión de un principio de derecho natural. Pero la formulación de ese principio varía en los textos que podrían aducirse [14]. Por tanto, no existía ese proverbio. En cambio, la formulación de Pablo: *el obrero merece su salario*, corresponde exactamente a la de San Lucas (10,7), compañero precisamente de Pablo. Hay, pues, que concluir con toda probabilidad que Pablo cita como palabra de la Sagrada Escritura un texto conocido entre los cristianos de Efeso, que muy bien podía ser Lc 10,7.

19 Los presbíteros están expuestos a las críticas, envidias y rencores de aquellos cuyos gustos no hayan podido satisfacer. Por eso Timoteo no podrá irse de ligero en oír fácilmente los rumores o acusaciones contra ellos. Es ésta una norma de prudencia elemental, usada desde tiempo inmemorial (Dt 18,15) y sancionada por Cristo (Mt 18,16). Santo Tomás explica: «Notandum est quod aliud est accipere accusationem, et aliud condemnare accusatum; secundum non debet iudex, nisi cum testibus convictus fuerit damnandus, et hoc in hominibus vulgi; sed in sacerdotem non debet accusationem recipere nisi sit evidens».

20 Se trata, naturalmente, de los presbíteros convictos de sus faltas. *Delante de todos:* no se entiende de toda la iglesia, sino delante de los otros presbíteros. El texto deja traslucir que antes de llegar a ese extremo se han empleado otros medios más suaves, según pide la caridad (Mt 18,16). En efecto, el participio τοὺς ἁμαρτάνοντας indica una persistencia en el pecado. Luego se supone que antes del interrogatorio público se ha intentado ya de otra manera corregir a los pecadores. Si persisten en pecar, entonces hay que tomar medidas más drásticas. Llámese al delincuente ante la asamblea de presbíteros y *delante de todos*, interróguese hasta convencerlo de sus faltas. Este doble matiz de interrogar y refutar hasta convencer lo tiene el verbo ἐλέγχω.

21 El solemne conjuro del v.21 muestra que se trata de algo tan importante como para hacer intervenir a Dios Padre, a Cristo y a los ángeles del cielo. Porque el bien de la Iglesia, por la cual

[14] Cf. Dt 24,4; EURÍPIDES, *Rhesos* 181; PHOCYLIDES, fr.17.

de inclinaciones personales. [22] **A nadie impongas las manos de ligero ni te hagas partícipe de pecados ajenos; consérvate puro.** [23] **No bebas en adelante agua sola, sino con un poco de vino por razón de tu estó-**

ha luchado tanto Pablo, depende en máxima parte de la santidad de los presbíteros. *Los ángeles escogidos:* en oposición a los caídos (2 Pe 2,4; Jud 6), son los ejecutores de la justicia de Dios (Mt 25,31; 1 Cor 11,10), y por eso se unen al tribunal del cielo. Mirando a ese tribunal, imparcial y definitivo, hay que obrar siempre, y mucho más en cosas de tanta importancia como la corrección de los presbíteros. *Sin prejuicios ni inclinaciones personales:* la recomendación es tanto más apremiante cuanto que, dada la calidad de los acusados y la natural timidez de Timoteo, era más fácil dejarse influenciar por las personas.

22 Sin duda que ya se habrían producido algunas lamentables caídas entre los presbíteros. Entonces, como ahora, el problema fundamental está en la selección. Timoteo no puede irse de ligero. Ya tenía algunas normas concretas sobre las cualidades requeridas en los aspirantes (1 Tim 2,10; 3,6; 4,24-25). Mas para cumplir realmente esas normas, hay que ir despacio. Pues no siempre se ve a primera vista ni lo bueno ni lo malo (v.24-25). *Imponer las manos* es en este contexto lo mismo que ordenar de presbítero. Esta es la opinión de San Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Ambrosiáster, etc. La imposición de manos pudiera también emplearse en tiempos de Pablo para la remisión de los pecados [15], pero en el resto de las pastorales va siempre ligada con el sacramento del orden (1 Tim 4,15; 2 Tim 1,6). *Ni te hagas partícipe de pecados ajenos:* aun cuando Timoteo procediera con prudencia en la elección de los presbíteros, sin embargo, podría fácilmente ser juzgado responsable de la vida de aquellos que él había escogido; pero, si en la elección hubiera habido ligereza, entonces sería verdaderamente solidario de los pecados que ellos cometieran. De ahí la recomendación: *consérvate puro*, es decir, pon tal cuidado en todo lo relacionado a la selección de los presbíteros y a su dirección, que en eso, como en todo, estés libre de toda mancha y seas irreprochable.

23 Este verso parece a primera vista fuera de lugar, pero está atestiguado por todos los manuscritos. Lo más verosímil es que, al decir a Timoteo que se mantenga irreprensible, haya pensado que su discípulo pudiera llegar a extremos de rigor, contrarios a su delicada salud. Timoteo, en efecto, padecía de *frecuentes indisposiciones de estómago.* Parece también que Timoteo tenía el propósito, bien sea por austeridad consigo mismo (cf. 3,3.8), bien por edificación, de no beber nunca vino. Esto lo sugiere la negación μηκέτι, de ahora en adelante, y el mismo verbo ὑδροποτέω, bebedor de agua sola. *Por razón de tu estómago y de tus frecuentes indisposiciones:* el vino era considerado como un remedio clásico contra las indispo-

[15] Galtier (DTC 7,1306-1313), siguiendo a Tertuliano, opina que aquí se trata de recibir a penitencia a los presbíteros pecadores mediante la imposición de manos, y no de la ordenación. La generalidad de los exegetas opinan, sin embargo, que se trata de la ordenación sacerdotal. Cf. COPPENS, *L'imposition des mains* (París 1925) 129.

mago y tus frecuentes indisposiciones. [24] Los pecados de ciertos hombres son manifiestos aun antes de la investigación; los de otros, en cambio, sólo después. [25] De la misma manera, las obras buenas son patentes, y las que no lo fueren no pueden permanecer ocultas.

6 [1] Cuantos esclavos están bajo el yugo, tengan a sus amos por dignos de todo respeto, para que no sean blasfemados el nombre de Dios

---

siciones del estómago. Hipócrates habla de un enfermo que sufría trastornos graves a quien aconseja dar un poco de vino para endulzar los humores ácidos del estómago [16]. Santo Tomás termina así el comentario: «Notandum est quod sanabat Paulus infirmos et mortuos suscitabat, et tamen Timotheum curat consilio medicinae; per quod datur intelligi quod non ad omnes utebatur miraculis, sed quando expediebat propter fidem».

24-25 Hecho el paréntesis del v.23, vuelve al cuidado que hay que tener en la selección de los candidatos. Porque algunos hombres llevan sus defectos al descubierto, pero para descubrir los de otros hace falta una seria inquisición. Lo mismo se ha de decir de las buenas cualidades. La consecuencia es que no hay que precipitarse ni en un sentido ni en otro. Ni admitir demasiado a la ligera a unos, ni rechazar tampoco a otros precipitadamente.

CAPITULO 6

1 Entre las diversas categorías de personas a quienes Timoteo debe dirigir, están, además de los presbíteros, los esclavos. Sin duda formaban un grupo numeroso en Efeso, ya que, en general, se había extendido el cristianismo entre las capas inferiores de la sociedad. Es curioso pensar que Pablo, el incansable predicador de la libertad, no tiene ni una palabra de emancipación para los esclavos. El cristianismo fue un fermento espiritual, no una revolución social. Pablo hacía vivir ese fermento, que era la paridad de todos los hombres ante Dios. En cuanto a los bienes de este mundo, que es pura sombra (1 Cor 7,31), hay que despreciarlos soberanamente, sin poner en ellos el corazón (2 Cor 6,10; Flp 3,8). San Pablo no fue un libertador de masas; el principio evangélico de la fraternidad en Cristo iría por sí solo suavizando las relaciones entre señores y siervos. Querer deducir de la igualdad ante el problema de la salvación la perfecta igualdad de derechos en las relaciones humanas legítimamente establecidas, sería extremar los términos. *Cuantos esclavos están bajo el yugo*: es una tautología, ya que precisamente el yugo era la señal de la esclavitud. La proposición es universal: todos, sin excepción (ὅσοι), aun cuando sus amos sean paganos. El término δεσπότης (señor, amo) es sinónimo de κύριος. San Pablo emplea el primero en las pastorales (Tit 2,9; 2 Tim 2,21);

[16] HIPÓCRATES, *La antigua miedicina* 13; APULEYO, *Florida* 19; PLUTARCO, *De sanit. praec.* 19; LIBANIOS, *Ep.* 1578; PLINIO, *Hist. nat.* 23,22. Otros textos pueden verse en Str.-B. y en Parry.

y la doctrina. 2 Los que tienen amos cristianos no los tengan en menos por ser hermanos, antes sírvanles todavía mejor por ser creyentes y (hermanos) queridos los que reciben sus buenos servicios.

3 Si alguno enseña cosa distinta y no se aplica a las sanas palabras de nuestro Señor Jesucristo y a la doctrina que es conforme a la pie-

---

el segundo, en otras cartas (Ef 6,5; Col 3,22; 4,1). Los esclavos no sólo han de dar el testimonio de respeto a sus amos, sino que los han de considerar *dignos* de él. Como paganos, tal vez serían crueles y viciosos; como señores, ostentaban una autoridad venida de Dios (Rom 13,1-7), que había que respetar y obedecer. El respeto no es sólo la muestra teórica de veneración, sino la práctica ejecución del servicio. Aquí, como en 5,3.17, tiene τιμή el doble matiz de honor y prestación material. *Para que no se blasfeme el nombre de Dios:* tiene Pablo siempre ante la vista que la vida del cristiano es una predicación para los de fuera (3,7). Pero en el caso presente es esta mira más necesaria, ya que el cristianismo se presentaba ante los señores paganos a través de la conducta de sus esclavos cristianos. La conducta de éstos era una luz que se proyectaba sobre la religión y sobre *la doctrina* que habían recibido.

2 Siendo los señores cristianos, era natural que el trato con los esclavos fuese más humanitario. Pero, reunidos como hermanos en la iglesia, había el peligro de transportar esa condición igualitaria a las relaciones laborales. Hay, pues, que estar advertidos. La fe ha de ser para los esclavos un acicate para ser mejores siervos, para servir mejor (δοῦλος-δουλεύω) a sus amos, dándoles muestras de mayor respeto, y no, por el contrario, para estimarlos en menos (καταφρονέο). La razón es precisamente porque sus amos son cristianos. Como cristianos, son hermanos, y como hermanos, han de ser amados. El amor tiende a hacer el bien; los esclavos realizarán su trabajo como una buena obra (εὐεργεία) nacida de la caridad para con sus señores. Así, los siervos se convierten en bienhechores de sus amos, y la caridad endulza y hace más perfecto el trabajo de los siervos.

Enseña: con una enseñanza clara, lógica y fundada; y *exhorta,* es decir, pon en ello el calor de una exhortación (4,13). Al término de la carta insiste Pablo sobre los temas que ya ha tratado anteriormente. Y en primer lugar sobre la doctrina verdadera y los falsos doctores que la torpedean. *Estas cosas:* no son exclusivamente lo relacionado con los esclavos, como a primera vista parece, sino todo aquello que Pablo ha recomendado enseñar en el resto de la carta. Porque, en contraste inmediato, señala a los falsos doctores que ya conocemos (1,3), que proponían doctrinas falsas (ἑτεροδιδασκαλεῖν), pero no precisamente acerca de las relaciones entre amos y criados.

3 El verso presente es uno de esos que definen profundamente la postura verdaderamente católica respecto a la doctrina, en contra del libre pensamiento de todos los tiempos. La nota católica consiste en la perfecta sumisión a una regla de fe externa y objetiva. Esa regla, medida de la ortodoxia, la expresa con tres fórmulas distintas, en el fondo, sinónimas: *no enseñar cosa distinta, aplicarse a las pala-*

dad, [4] ése está ciego; no sabe nada, pero padece la enfermedad de las cavilaciones y juegos de palabra; de donde proviene la envidia, la discordia, los insultos, las suposiciones maliciosas, [5] las fricciones propias de hombres de espíritu pervertido y privados de la verdad, que se

---

bras de Nuestro Señor, aplicarse a la doctrina conforme a la piedad. Pablo está seguro de que tiene la posesión del depósito de la doctrina evangélica. Por eso, separarse de su doctrina equivale a separase de las palabras del Señor Jesús. Los falsos doctores tienden a independizar sus enseñanzas de las palabras de Cristo, especulando por su cuenta. Προσελθεῖν es acercarse con interés, aplicarse. El verdadero doctor tiene que aplicarse *a las palabras de Cristo.* Puede entenderse de dos modos: las palabras que Cristo dijo, para explicarlas y enseñarlas (4,6), o las palabras que se dicen sobre Cristo (2 Tim 1,8). El tema de la predicación no debe ser otro sino Cristo. Las palabras de Cristo son saludables (ὑγιαίνουσιν λόγοις). Es de suponer que para entonces corría ya por Efeso algún evangelio escrito, que muy bien pudiera ser el de San Lucas, o al menos alguna colección de sentencias y dichos del Señor. La hipótesis es posible, y fuertemente probable, por no decir cierta, sobre todo si se tiene en cuenta 1 Tim 5,18.

Las palabras saludables de Cristo colocan al hombre en su verdadera relación con Dios y, por lo tanto, son fuente de fundada y sólida piedad.

4 Con trazos violentos describe Pablo el cuadro patológico de los falsos doctores. *Están ciegos:* de lo contrario, ¿cómo dejarían de ver la claridad que emana de las palabras de Cristo? Y están ciegos por el humo del orgullo (cf. 3,6). Porque no se someten humildemente como discípulos a la doctrina de Cristo, sino que quieren ser ellos los que proponen de su cosecha unas especulaciones que no tienen fuerza salvadora. *No sabe nada:* porque la única ciencia digna de estimarse es la de Jesucristo (1 Cor 2,2). Toda otra ciencia al margen está desprovista de seriedad. Los doctores que especulan sin Jesucristo ignoran lo único que les puede servir para salvarse. 'Επιστάμαι tiene también el matiz de conocer *con certeza.* La movilidad es *una enfermedad* (νοσέω). Abandonando el estudio serio de lo que es sustancial, no queda otro campo a su mórbida curiosidad que el de *las cavilaciones y juegos de palabras.* La consecuencia lógica será la animadversión mutua, *la envidia, las discordias, las injurias personales, las suposiciones maliciosas.*

5 El término διαπαρατριβαὶ no se encuentra en ninguna otra parte de la Biblia ni del griego profano. Podría traducirse por fricción en el sentido de violentos altercados, propios de espíritus insanos. En ese caso sería repetir lo dicho con más intensidad. San Juan Crisóstomo, y con él Teodoreto, Damasceno, Ecumenio, Teofilacto, interpretan esa fricción en el sentido de contactos perniciosos y contagiosos. Se trata de hombres que no tienen sana su inteligencia. Creyendo ser los maestros, se encuentran con que les ha sido robada la verdad. Se figuraban que la piedad era una fuente de ingresos, y se ven privados de lo que más vale. Ciertamente, el predicador

piensan que la piedad es una granjería. [6] Y ¡vaya si lo es! Pero con tal de que vaya unida la piedad con el desinterés. [7] Porque nada hemos traído al mundo y nada podemos llevarnos de él. [8] Teniendo,

---

evangélico tiene derecho a vivir de su trabajo, pero no a lucrarse de él (1 Tim 5,17; 2 Tim 2,6). Ha de vivir para poder trabajar, pero de ninguna manera ha de hacer un comercio de su ministerio (Tit 1,11). Los falsos doctores no sólo hacen comercio de la piedad, sino que hacen un comercio sucio, puesto que falsean la verdad del evangelio.

6 El énfasis contenido en la proposición no está exento de ironía (cf. 1 Cor 15,44; 2 Cor 11,10). La piedad es una gran ganancia, porque es útil para la vida presente y para la futura (4,8). *Pero con desinterés:* el lucro obtenido con la piedad no es precisamente el dinero. Consiste en poseer a Dios, que es la fuente de todos los bienes. Y poseyéndolo a él se puede obtener de Dios un cúmulo de bienes mejores que el dinero. La αὐταρκεία, suficiencia, puede traducirse en un sentido objetivo por *todo lo que es necesario*, como en 2 Cor 9,8. La piedad es un gran lucro, porque obtiene de Dios todo lo que es necesario. Puede también dársele, como hacemos en la traducción con la mayoría de los modernos, el sentido de contentamiento con lo que se tiene, temperancia, desinterés. En ese caso denota una propiedad subjetiva. Este es el significado de la αὐταρκεία en la filosofía griega y estoica [1]. Así, pues, la gran riqueza, mayor de lo que pueden los falsos doctores imaginar, es la piedad unida con el contentarse con lo que se tiene. Es éste un tema frecuente en la literatura tanto bíblica como profana.

7 El v.7 apoya el sentido dado a αὐταρκεία. En realidad, lo único que hace falta al hombre es la piedad, que lo liga a Dios. Todo lo demás le viene de una manera muy accidental y extrínseca, ya que nada tenía al entrar en el mundo y nada se puede llevar cuando salga. Este pensamiento es frecuentísimo y se presenta como una razón para contentarse con la pobreza. El cristiano sabe que esta vida es un paso para la otra, y está contento con lo indispensable para un corto viaje. Si Dios no le ha dado nada al nacer, es *porque* tampoco podrá llevarse nada al morir. Esta interpretación explica suficientemente el sentido de la partícula ὅτι, que ofrece cierta dificultad [2].

8 Σκέπασμα se dice de todo lo que cubre y protege, como el vestido, el techo. La frase con sus dos términos, *comida y techo*, constituye un hebraísmo para significar lo necesario para la vida (Dt 10,18; Is 3,7; Mt 6,25). Con esto ha de vivir contento el cristiano, que se echa en brazos de Dios y pide al Padre celestial tan sólo el pan de cada día (Lc 11,3). Lo importante es el reino de Dios y la justicia; todo lo demás son añadiduras tangenciales (Lc 12,22-31). El futuro con que se termina el verso puede ser un hebraísmo

[1] Véanse los textos en Dibelius, p.52-53.
[2] Para salvar la dificultad, lee D ἀληθὴς ὅτι; L, P, K, Peshita, δῆλον ὅτι. Sin embargo. la tradición manuscrita está casi unánime por la lectura simple ὅτι.

pues, alimentos y vestido, con eso debemos estar contentos. [9] Pero los
que se quieren enriquecer caen en la tentación y en el lazo y en mul-
titud de codicias insensatas y funestas, que hunden a los hombres en
la ruina y en la perdición. [10] En efecto, el amor al dinero es raíz de
todos los males; por afanarse tras él se extraviaron algunos lejos de
la fe y se traspasaron ellos mismos con innumerables dolores. [11] Pero

---

con el sentido de imperativo: *debemos estar contentos, estemos contentos.*

9 *Los que quieren ser ricos:* no con una mera veleidad, sino que ponen efectivamente su acción al servicio de su deseo (βούλομαι, cf. 2,8; 5,14). Estos caen en multitud de ocasiones de pecado (πειρασμός), verdaderos lazos (παγίδα), muy difíciles de romper. Estos deseos son *insensatos,* es decir, que no pueden justificarse ante la razón (cf. Gál 3,1-3), ya que el hombre necesita bien poco para vivir (6,8). Además son *funestos,* porque son causa de la desgracia de aquellos mismos que los tienen y alimentan. Son como el viento huracanado, que hace zozobrar la barca y acaba por echarla a pique: βυθίζουσιν. De esta manera lo pierden todo esos ricos insaciables. Materialmente (ὄλεθρον cf. 1 Cor 5,5), porque los bienes de esta vida no les sirven para darles la felicidad, y espiritualmente, porque con la vida de pecado a que les lleva la avaricia no podrán salvarse. Ἀπόλεια se dice de la ruina espiritual (cf. Rom 9,22; Flp 1,28; 3,19).

10 Como la piedad unida al desinterés es causa de todos los bienes, así la avaricia es raíz de todos los males [3]. La falta de artículo hace pensar que la avaricia no es la única raíz de los males, pero ella sola es suficiente para causarlos. Los males derivados del amor al dinero no son tan sólo morales y espirituales (cf. Rom 1,30; 1 Cor 10,6); también son temporales. «Muertes, rapiñas, robos, engaños, perjurios y todo género de iniquidad pulula en esta raíz», dice Teodoreto. Pablo no habla de memoria. Ante sus ojos tiene más de un desdichado ejemplo para confirmar lo que escribe. No da nombres concretos, como tampoco en otras ocasiones.

Estos hombres, corriendo tras el dinero, han perdido el camino de la fe, que conduce a la salvación (1,19; 5,8). No se trata de una apostasía, sino de una conducta extraña a la moral cristiana. Además, en su pecado llevan la penitencia, pues esos hombres viven traspasados de dolores (περιέπειραν es pasar de parte a parte). Las palabras de San Pablo son, sin pretenderlo, un comentario de la primera bienaventuranza.

En contraste con la conducta moral de los falsos doctores, ha de resplandecer la conducta de Timoteo (σὺ δὲ). Y con esta exhortación, con la que se perfila el retrato del verdadero pastor, se acerca la carta a su final. Primero exhorta a Timoteo a permanecer firme en la lucha por su fe (11-12). Añade después un triple motivo de esa perseverancia (13-14) y se cierra la sección con una doxología (15-16).

11 El contraste es manifiesto: *Pero tú...* La expresión *hombre*

---

3 La frase es proverbial. Cf. Filón, *De Epec. Leg.* 4,65; Stobeo, 3,1036; Bion, *Or.* 4,96. Sobre una metáfora de la raíz, cf. Von Arnim, *Stoicorum fragmenta* 3,7,4.

tú, ¡oh hombre de Dios!, huye de estos vicios; ve tras la justicia, la piedad, la fe, la caridad, la paciencia, la dulzura. 12 Combate el noble combate de la fe, conquista la vida eterna, a la cual fuiste llamado y confesaste con tan bella confesión en presencia de numerosos testigos.

---

de Dios tan sólo la usa el NT aquí y en 2 Tim 3,17. En el AT se aplica siempre a un hombre enviado por Dios a los hombres, a los cuales lleva las bendiciones o los castigos divinos: Moisés (Dt 33,1), David (Neh 12,24), Samuel (1 Sam 9,6), Elías (3 Re 17,18), Eliseo (4 Re 4,7). El *hombre de Dios* es un hombre que tiene una misión celestial, por razón de la cual está unido con Dios con un vínculo de pertenencia y de proximidad que, al par que le comunica una fuerza especial, le obliga a llevar una conducta singularmente ejemplar. Y, por supuesto, a huir de los caminos de la avaricia. «Non divitiarum homo, sed Dei» (Pelagio). Por el contrario, ha de correr tras las virtudes características del buen pastor. Pablo enumera seis, sin querer ser exhaustivo (cf. 2 Tim 2,22). La primera de todas, *la justicia*, tomada en el sentido más amplio: la rectitud en su conducta y en sus acciones y relaciones con los demás, bien sean simples fieles (2 Tim 3,16), bien sean presbíteros (5,19-21). Es ésta una virtud necesaria a todo jefe de una comunidad. Siendo *la piedad* la que fomenta y perfecciona en el hombre las filiales relaciones con Dios, es decir, la entrega a Dios y a su culto, es propia de todos los hombres, pero más, si cabe, de aquel que ha de ser el modelo de la piedad de los fieles (4,7) y el organizador del culto (2,8ss). *La fe y la caridad* van asociadas, como en 1,5. *La paciencia* es el aguante para perseverar en las adversidades de toda suerte, confiando en la ayuda divina [4]. Es una virtud que está a la base de las otras virtudes y que al Apóstol le es especialmente necesaria por su cualidad de roturador y pionero, y porque a su ingente trabajo se opondrá la acción malévola del enemigo envidioso de ver extenderse el reino de Dios. Finalmente, *la mansedumbre*, virtud propia de Cristo (Mt 11,29) y de todo superior, que habrá de endulzar la energía con la suavidad, habrá de devolver bien por mal, y frenar en ocasiones con una sonrisa las amarguras de la incomprensión y la ingratitud de aquellos por quienes se sacrifica.

12 La metáfora de la lucha es como la del entrenamiento (4,7), una metáfora deportiva usada otras veces por San Pablo (1,18; 4,10; 2 Tim 4,7); pero únicamente en el presente pasaje la califica con un epíteto: *buena*. Porque, en efecto, si hay algo hermoso, es una competición en la que la esperanza de obtener el trofeo es cierta, y el trofeo es excelso y lleva entrañada la vida eterna. Sí, la lucha será dura y requerirá un esfuerzo continuo. El presente (ἐπιλαβοῦ) indica que el combate es permanente y tal vez continúe hasta la muerte (Ecli 4,28). Se trata de la vida eterna, que hay que conseguir a toda costa. Ἐπιλαμβάνω indica la idea de esfuerzo y violencia por obtener una cosa. La vida eterna no se presenta aquí como algo futuro, recompensa de las buenas obras, sino como algo que

[4] Cf. SPICQ, Ὑπομόνη, *Patientia:* RevScPhTh 19 (1930) 95-106.

13 Yo te mando en presencia de Dios, que vivifica todas las cosas, y de Cristo Jesús, que hizo tan noble confesión ante Poncio Pilato, 14 que guardes el mandato intacto, irreprochable, hasta la manifestación de

---

se posee ya desde ahora al vivir conforme a las exigencias de la fe (cf. Flp 3,11-14; 1 Cor 9,24). La razón para observar esa conducta es doble: Timoteo ha sido llamado a la fe y, consiguientemente, a la vida eterna. Por lo tanto, puede confiar en que tendrá los recursos divinos para alcanzarla. Timoteo mismo, delante de testigos, ha hecho una manifestación pública de su fe. San Pablo es el único entre los autores del NT que emplea el término ὁμολογία. A diferencia de los autores paganos, le da siempre el sentido de una profesión de fe cristiana (2 Cor 9,13; Hebr 3,1; 4,14). Algunos piensan en una confesión hecha ante los magistrados paganos (Teodoro de Mopsuestia, Rabano Mauro, A. Lápide, Lemonnyer, G. Baldensperger [5]); otros, en una solemne profesión de fe en el momento de su ordenación (Hugo de S. Caro, Santo Tomás, Cayetano, Estío, Bisping, Knabenbauer, Belser, Meinertz, Jeremías, Bardy). Sin embargo, parece más probable que se trata de la confesión de fe hecha en el bautismo (Crisóstomo, Pelagio, Ambrosiáster, Hoffmann, Bernard, Weiss, Padovani, Lock, Wohlenberg, Parry). La razón es que se trata de una profesión hecha de una vez para siempre, unida a la vocación al cristianismo (cf. Act 8,37). El mismo artículo indica que se trata de una fórmula determinada, habitual y conocida [6].

13-14 Pablo, tomando por testigos a Dios y a Cristo, da a Timoteo la orden (cf. 1,3) de guardar fielmente el precepto que tiene recibido. La forma no puede ser más solemne. Se trata, pues, de algo de suma importancia. A Dios lo llama ζουογονέος porque es el autor de la vida (Act 3,14) y el que la conserva (1 Sam 2,6; Neh 9,6). Tratándose de la vida eterna, que a toda costa hay que conseguir, es especialmente oportuna esta mención. Puede verse en este atributo una significación paralela a las fórmulas bautismales o símbolos tal como las atestiguan San Justino [7] y Tertuliano [8]. Esta es la opinión de Lock y Jeremías. G. Baldensperger, en cambio, ve en ella una réplica a las fórmulas en que se daba a los emperadores un título parecido. Cristo se presenta como testigo en cuanto dio testimonio *delante de* (ἐπὶ, Mc 13,9; 1 Cor 6,1-6; Act 23,30) o *en tiempo de* (ἐπὶ, Mc 2,26) Poncio Pilato. Teodoreto, Estío, Dom Calmet, Bisping, Turner, Jeremías, entienden este testimonio de la pasión y muerte del Señor. Testimonio especialmente apto para animar a Timoteo. Pero puede entenderse también de la confesión oral que Cristo hizo ante Poncio Pilato (Jn 18,36-37). Dibelius y Turner [9] estiman que, dada la solemnidad de la fórmula, ésta estaría tomada de una profesión de fe utilizada anteriormente.

5 RevHPhR 2 (1922) 1-25.95-117.
6 Spicq, *La Théologie paulinienne du Baptême:* Questions liturgiques et paroissiales (Louvain 1939) 142ss.
7 *Apol.* 1,13.
8 *De praescr.* 36: ML 2,60.
9 JThST 18 (1927) 270ss.

Nuestro Señor Jesucristo, 15 que manifestará a su tiempo el bienaventurado y único Soberano, Rey de los reyes y Señor de los que dominan, 16 el único que posee la inmortalidad, que habita en luz innaccesible, a quien ninguno de los hombres ha visto ni puede ver. A él sea

---

Tendríamos otro caso más de la utilización de textos litúrgicos por San Pablo. El Apóstol conmina a Timoteo a que observe fielmente *el precepto* (ἐντολή). El término puede designar un precepto particular de la Ley, o toda la Ley, o bien la revelación y la misión que Cristo ha recibido del Padre. De consiguiente, puede justamente entenderse el mandato referido a todo el contenido de la carta (como lo hacen Rabano Mauro, Estío, Knabenbauer, Dibelius), o mejor aún, de las obligaciones emanadas de la fe que Timoteo juró observar de por vida. *Intacto, irreprochable:* puede referirse a Timoteo (Crisóstomo, Cayetano, Estío, B. Weiss, Knabenbauer, Parry, Bardy, Boudou), o a mandato (Vg, Teodoreto, Santo Tomás, San Bernardo, Lock, Dibelius, Wohlenberg, Jeremías, Spicq). Ambas hipótesis son probables. El mandato lo ha de guardar *hasta la manifestación de Nuestro Señor Jesucristo.* La mención de la manifestación gloriosa de Cristo, o su segunda venida, está en contraste con la confesión de Cristo humillado ante Poncio Pilato. Las epifanías de los emperadores en todo su esplendor recorriendo sus provincias son una sombra comparada con la suprema manifestación del Rey a quien Timoteo sirve y por el que ha empeñado su vida. La idea de esta manifestación gloriosa lleva a San Pablo a dar rienda suelta a sus sentimientos de adoración en la doxología que sigue.

15-16 La manifestación de Cristo la hará el Padre (1 Tes 4,14; Act 3,20) en el tiempo oportuno (cf. 2,6; Tit 1,3; Act 1,7). ¿Más lejano? ¿Más próximo? No lo sabemos. Pero la esperanza es cierta. *El bienaventurado y único soberano* [10]: da al Padre el título de *bienaventurado* (cf. 1,11) y de soberano. El soberano (δυναστής) era un rey subalterno investido por el emperador con el poder local. Al precisar que es soberano único, está indicando claramente que es soberano universal y monarca supremo. La fórmula *Rey de reyes y Señor de los señores* es un hebraísmo para indicar el supremo grado de realeza y de dominio. Se le aplica a Yahvé en el AT (Dt 10, 17) y a Cristo en Ap 17,14; 19,16. Βασιλεύς y Κύριος eran títulos que convenían tanto a la realeza como a la divinidad, y desde que el culto de los emperadores se extendió por el imperio, solían ir sacrílegamente unidos a personajes imperiales. Así, Nerón se llama señor de todo el mundo [11]; a Domiciano se le aclama «Señor y Dios nuestro» [12]. Por encima de esos señores, pequeños en sus dominios y grandes en sus pasiones, está el Dios único y el Señor universal, por cuya voluntad participan aquéllos del limitado poder

[10] Esta doxología es una réplica más solemne que la que escribió al principio de la carta. A algunos (Lock) les parece que su origen hay que buscarlo en una fórmula usada ya en la sinagoga y adoptada por el cristianismo.

[11] DITTENBERGER, *Sylloge* 2,814,31; FR. CUMENT, o.c., p.27.

[12] SUETONIO, *Domit.* 13. Dion Cassio cita un decreto de Tiberio en el que se declara que el emperador es inmortal y se le deben tributar honores divinos.

el honor y el poderío sempiterno. Amén. [17] A los ricos en este mundo exhórtales a no poner su esperanza en la incertidumbre de la riqueza, sino en Dios, que espléndidamente nos provee de todo para que dis-

---

que ejercen sobre la tierra. El 1,17 había llamado a Dios *inmortal.* Aquí, en oposición a esos príncipes que quieren arrogarse la divinidad, subraya que *sólo Dios es inmortal.* La pervivencia de los emperadores que no posean la vida que se da en Jesucristo será más bien una muerte eterna. Dios *habita en luz inaccesible.* La imaginación de las masas colocaba a los emperadores en las regiones luminosas del cielo y asociaba su vida terrestre al curso de los astros. El es la luz. Pero no una luz de sentidos, sino espiritual. No se trata, pues, de una indicación local, como si Dios habitara las regiones de la luz. Lo que se pretende es expresar por medio de un hebraísmo (cf. Sal 104,2) o, en frase de San Juan Crisóstomo, «como puede», que la naturaleza de Dios es de una espiritualidad pura [13]. Siendo, pues, Dios puro espíritu, nadie lo puede *ver.* Además es incomprensible. San Juan Crisóstomo dice: «¿Es que la luz, que es Dios, es una cosa, y la luz en que habita es otra? ¿Es que Dios está encerrado en un lugar? No, sino que Pablo habla como puede para expresar que la naturaleza divina es incomprensible». Y Santo Tomás explica que un objeto puede ser invisible por dos razones: o por falta de luz, como un cuerpo opaco, o por exceso. Así, Dios, por el exceso infinito de su ser, es en cierto modo inaccesible para nosotros. A él honor y poderío sempiterno. Amén. Antes (1,17) había dicho: *honor y gloria.* Como en esta doxología insiste San Pablo sobre todo en los caracteres de soberanía absoluta de Dios, resulta muy natural la sustitución de la gloria por el poder.

La línea del pensamiento se rompe bruscamente y sin ninguna transición, para dar paso a una serie de consejos a los ricos. No cabe duda que esta parte hubiera estado más en su sitio a continuación del v.2, en el que se habla de los peligros del amor a las riquezas. Sin embargo, no hay que ser tan expeditivos como A. Harnack para considerar este pasaje como una interpolación. Una carta no es un tratado retórico. Reconociendo que el trozo está fuera de su sitio, Spicq da una explicación bien sencilla y verosímil. Si se supone una pausa en el dictado, San Pablo se hace leer la última página; se da cuenta que su diatriba contra los avaros es demasiado negativa. Conociendo la importancia de la materia, repite su exhortación al desinterés, añadiendo algunos consejos positivos para el buen uso de las riquezas.

17 Es la primera vez que San Pablo usa el término πλούσιος en sentido propio. Como antes lo ha aplicado a Cristo y a Dios (2 Cor 8, 9; Ef 2,4), por eso tal vez precisa: *en este mundo.* A éstos hay en primer lugar que recomendarles que *no se engrían.* El verbo ὑψηλοφρονέω está forjado por San Pablo y no se encuentra en el griego profano. Significa pensar altamente de sí, engreírse, enorgullecerse. Se opone a ταπεινοφρονέω, pensar humildemente. Para los griegos era una virtud

[13] Cf. Festugière: RScR 28 (1938) 176.

frutemos. [18] A hacer el bien, a enriquecerse en buenas obras, a ser generosos en dar (a ser) de fino sentido social. [19] Atesorándose un fondo magnífico para el futuro a fin de conquistar la única vida digna de este nombre.

---

la alta estima y la confianza en sí mismo, al paso que el pensar humildemente de sí mismo era considerado como un vicio. El evangelio trocó los términos. Dios lanza de su corazón a los soberbios; en cambio, colma de bienes a los humildes (Lc 1,5). Para ayudar a que los ricos se conserven en humilde sencillez, tan atractiva como estimable, debe Timoteo aconsejarles, en segundo lugar, que *no pongan su esperanza en la incertidumbre de la riqueza*. El perfecto ἠλπικέναι indica una situación estable. Como la riqueza es incierta, resulta irracional estabilizar sobre ella la confianza. La esperanza mira esencialmente al futuro. ¿Cómo cimentar sobre lo que lleva en su seno la marca de la caducidad? El tema es muy frecuente en la Biblia (Prov 11,28; Sal 52,9; 49,7-8, etc.). La esperanza no ha de apoyarse sino en Dios, que no puede faltarnos nunca. El da a todos, ricos y pobres (Mt 5,45), todo lo necesario (πάντα), y eso abundantemente (πλουσίως), no sólo para el uso, sino para el deleite εἰς ἀπόλαυσιν. San Pablo indica en esta sección bajo qué condiciones podrán los ricos alcanzar su salvación: no precisamente empobreciéndose, sino con el desinterés interior de los bienes del mundo, fruto de un juicio práctico inspirado en el espíritu de fe, y por el buen uso de las riquezas.

18 Puesto que el rico tiene más medios y más influjo que el que no lo es, aprovechará su condición privilegiada para hacer el bien. La multitud y variedad de buenas obras que podrá realizar le harán verdaderamente rico con una riqueza que no perece jamás (Lc 12,33). No estando apegado al dinero, dará con alegría y facilidad. Es el matiz que tiene la palabra compuesta εὐμεταδότος. Hay todavía algo más importante que inculcar a los ricos: es el sentido social. Que tengan conciencia de que no viven solos y que deben hacerse solidarios de las miserias y necesidades que existen alrededor de ellos. El rico es miembro de la comunidad cristiana. Como él se debe a la comunidad, sus propiedades tienen también una función social y común. Es consecuencia del amor. La primitiva comunidad cristiana, que era un solo corazón (Act 2,42), vivía el desprendimiento y la generosidad [14].

19 Los ricos no deben temer cuando dan de sus riquezas. Al contrario; al proceder con generosidad, operan como buenos banqueros (Lc 19,13), acumulando reservas ἀποθησαορίζω en sitio seguro (Lc 12,33-34), con las cuales poseen un fondo sólido (θεμέλιον) para futuras (εἰς τὸ μέλλον) operaciones.

[14] Cerfaux, *La première communauté chrétienne de Jérusalem:* EThL 16 (1939) 5-31.

**20 ¡Oh Timoteo! Guarda el depósito, evitando las impías palabre-
rías y antítesis de una falsa ciencia. 21 Algunos que hacían alarde de
ella se han extraviado lejos de la fe. La gracia sea con vosotros.**

Epílogo. 6,20-21

El epílogo de la carta lo constituyen estos dos versos, en los cuales se resume todo el contenido de la misma: 1) guardar el depósito; 2) luchar contra los herejes. La Iglesia ya está constituida. A nosotros no nos toca otra cosa sino ser fieles para conservarla y defenderla de aquellos que quieran adulterar su doctrina. *¡Oh Timoteo!* Catarino, Wohlenberg, Parry, Lock, Schlatter, Boudou, suponen que estos dos versos estaban escritos de la mano misma de Pablo. No es raro que Pablo añada alguna frase de su mano (2 Tes 3,17; 1 Cor 16,21; Gál 6,2; Col 4,18; Flm 19). Aquí es particularmente verosímil, dada la ternura que respiran las últimas palabras y la contextura misma del pensamiento. El nombre propio, como en 1,18, con la exclamativa ὦ, muestran que se trata de una exhortación insistente. *Guarda el depósito:* es la primera vez que San Pablo usa el término παραθήκη (cf 2 Tim 1,12.14). A diferencia de los depósitos de dinero que los grandes potentados colocaban en los bancos o de las buenas obras que los ricos cristianos aseguraban en el cielo, Timoteo tiene otro depósito que custodiar fielmente. Παραθήκη puede significar el contrato de depósito o el depósito mismo. En el primer caso exhortaría Pablo a Timoteo a perseverar en el desempeño de su cargo pastoral (Teodoreto, Hugo de San Caro, Parry); en el segundo podría significar las prescripciones de la carta (Teofilacto), la sana doctrina (J. Daillé, Hillard), el evangelio oral (Jeremías), el objeto de la fe (Pelagio, Scott, Schlatter). El contenido preciso del depósito tal vez sea dudoso, pero de una forma o de otra es algo que está íntimamente relacionado con la sana doctrina, que no puede ser otra sino la tradicional (1,3; 6,3), la que está contenida en la revelación de Jesucristo (6,3). ¿Qué es el depósito?, dice San Vicente de Leríns [15]. Lo que se te ha confiado, no lo que tú has inventado; no un hallazgo del espíritu, sino un postulado doctrinal no adquirido por apropiación privada, sino recibido por tradición pública; algo que ha llegado hasta ti y no ha salido de ti, de lo que tú no tienes que ser autor, sino custodio; no iniciador, sino discípulo. *Evitando la impía palabrería y las antítesis de una falsa ciencia:* Timoteo debe defender el depósito doctrinal a él confiado con solidez y competencia. Por tanto, debe descartar de su predicación la vana palabrería de aquellos doctores que hablaban sin decir nada. Ha de evitar también las antítesis. Por estar unidas con el mismo artículo, las antítesis van calificadas, como la vana palabrería, con la nota de *impías*. Antítesis significa oposición, contraste. Se refiere Pablo al método de discusión que consiste en tomar como base una verdad, en este caso la cristiana, y proponer

[15] *Commonitorium* 22 y 24: ML 50,667.670.

la que contraste con ella [16], la que niega lo que ella afirma y afirma lo que ella niega. Los que esto hacen quieren aparecer como sabios, pero su ciencia es un mito. «Donde no hay fe—dice San Juan Crisóstomo—, no hay ciencia; cuando algo es engendro de personales especulaciones, eso no es ciencia». Los doctores aquí señalados no son ciertamente los gnósticos. El término no designaba en tiempos de Pablo a tales herejes [17]. Por el contrario, el cristiano es llamado gnóstico (1 Cor 1,5; 2 Cor 2,14; 8,7), y el carisma de la gnosis se estima entre uno de los más excelsos (1 Cor 12,8; 2 Cor 11,6).

La fe no puede permanecer en esos espíritus falsos y engreídos (6,5), que no se ocupan de otra cosa sino de vanidades. Acabarán por perderse en el camino y perder la fe. El aoristo ἐστόχησαν indica que el extravío está ya consumado. Boudou termina: «No se arranca la fe de las manos juntas de un hombre que ora de rodillas ante Dios». Pablo termina con una bendición particularmente breve para toda la comunidad: *La gracia con vosotros*. Es el colmo de las bendiciones que Pablo puede desear a los fieles.

16 A. J. Festugière, *Le monde gréco-romain aux temps de N.S.* I 166-174.
17 F. Prat, *Théologie de St. Paul* I 407 n.1.

1 1 Pablo, apóstol de Cristo Jesús por voluntad de Dios para (anun-

SEGUNDA CARTA A TIMOTEO

Saludo (1,1-5).

PARTE I: *Timoteo testigo de Cristo* (1,6-2,13).

a) *Motivos particulares:*

1) La gracia de su ordenación (1,6-7).

2) El ejemplo de Pablo (1,8-14).

3) El comportamiento de los cristianos con Pablo (1,15-18).

b) *Motivos generales:*

1) Las imágenes del soldado, del atleta, del labrador (2,1-7).

2) El ejemplo de Cristo (2,8-13).

PARTE II: *Timoteo defensor del rebaño* (2,14-4,8).

a) En el presente:

1) Predicando la verdad y dejando las cuestiones vanas (2,14-21).

2) Con el ejemplo de su vida (2,22-26).

b) En el futuro:

1) Previniendo y combatiendo los errores a ejemplo de Pablo (3,1-13).

2) Armándose con las Sagradas Escrituras (3,14-17).

3) Entregándose al ministerio en cuerpo y alma, ya que Pablo va pronto a morir (4,8).

PARTE III: *Recomendaciones finales* (4,9-22).

CAPITULO 1

Saludo. 1,1-5

1 Este saludo es muy semejante al de 1 Tim. A veces son empleados los mismos términos. Se llama *apóstol por voluntad de Dios.* Allí se precisaba que esa voluntad era un mandato (διὰ ἐπιταγήν). Lo importante es hacer constar que el oficio de apóstol que Pablo tiene no es debido a un particular y privado acto de su voluntad, sino que radica en la voluntad de Dios, que lo escogió. La *promesa de vida* hay que referirlo a *apóstol,* no a *voluntad de Dios.* Pablo ha sido constituido apóstol para (κατὰ, cf. Tit 1,1) anunciar la promesa de vida, es decir, la promesa divina de comunicar la vida eterna (1 Tim 1,16; 6,12; Tit 1,2; 3,7), que es la vida verdadera (1 Tim 6,19). Esa vida se comunica *en Cristo Jesús.* Por la fe y la caridad adquiere el cristiano una comunicación tan real y vital con Cristo (Gál 3,27), que por ellas participa de su misma vida (Col 3,3). La promesa de vida en tanto llegará a ser una realidad

ciar la) promesa de vida en Cristo Jesús, 2 a Timoteo, querido hijo,
gracia, misericordia, paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús,
Señor nuestro. 3 Doy gracias a Dios, a quien sirvo, tras mis antepasa-
dos, con una conciencia pura, cuando incesantemente hago mención

---

en cuanto los hombres se incorporen a Cristo. El oficio del Apóstol es ése: anunciarles la buena nueva y ayudarles a unirse con Cristo. Spicq hace notar justamente cómo Pablo, en vísperas de su muerte, no vive sino en, por y para Cristo, y cómo esa fórmula *en Cristo* se le viene repetidamente a la pluma (2 Tim 1,9; 1,13; 2,1; 2,10; 3,12; 3,15).

2 Más aún que en la primera carta, resplandece en esta segunda el afecto paternal de Pablo hacia Timoteo. Allí lo llamaba *genuino*, aquí lo llama *querido hijo*, más querido que los demás, nota Pelagio. Las líneas siguientes mostrarán hasta qué punto llegaba la ternura de un afecto acrisolado en las pruebas difíciles. El corazón agradecido de Pablo no olvidaría jamás la fidelidad de Timoteo en medio de la defección general (1,15; 4,11.16). Sintiéndose ya próximo a la muerte, era natural que los lazos de cariño se hicieran más apretados y las expresiones más tiernas, como del que presiente una dolorosa y definitiva separación. También aquí, como en 1 Tim, desea Pablo para su discípulo la *gracia, misericordia y paz*.

3 *Doy gracias:* estaría mejor traducido: vivo en un acto continuado de acción de gracias (χάριν ἔχω en vez de εὐχαριστῶ, cf. 1 Tim 1,12). San Pablo entra frecuentemente en materia por medio de una acción de gracias, pero la presente es del todo singular. El afecto que Pablo tiene a Timoteo le hace acordarse de él día y noche entre las cadenas de su cautiverio. Ese recuerdo le trae a la memoria la fe de Timoteo, y por eso da gracias a Dios. De forma que pensar en su amado hijo es para Pablo dar gracias a Dios por él, y pensar en él continuamente equivale a vivir en un acto perenne de adoración y acción de gracias a Dios. *A quien sirvo tras mis antepasados:* el Dios a quien Pablo sirve ahora es el mismo que servía antes de su conversión, y cuyo culto había heredado de sus padres en el judaísmo. Al convertirse no ha cambiado de Dios ni de aquella fundamental actitud generosa que caracterizaba su espíritu. También entonces lo servía *con una conciencia pura*, convencido de que había que cumplir la Ley. Ahora, iluminado por la revelación de Damasco, lo sirve entregándose por entero a la misión que ha recibido de Cristo. Entonces, como ahora, es idéntica la actitud fundamental: generosa y leal entrega. La vida entregada así no es un servicio cualquiera. Es lisa y llanamente un acto de culto rendido a Dios (λατρεύω). Si Pablo trae a la memoria lo que ha constituido la esencia de su vida, es porque presiente que pronto la va a derramar en holocausto y porque piensa que su ejemplo servirá para dar ánimos a su fiel discípulo, tan necesitado de ellos. *Cuando incesantemente hago mención de ti:* Pablo da gracias a Dios cuando se acuerda de Timoteo, es decir, *incesantemente*. La expresión *incesantemente* y *día y noche* son, sin duda, hiperbólicas, pero muestran el fondo

de ti en mis oraciones noche y día, [4] deseando vivamente verte, acordándome de tus lágrimas, para llenarme de gozo, [5] avivando el recuerdo de la fe sincera que hay en ti, fe que habitó primero en tu abuela Loide, y en tu madre, Eunice, y estoy persuadido que también en ti.

---

de una realidad que vive en el Apóstol: una facultad de oración casi permanente, de presencia actual de las almas, de intercesión en favor de sus colaboradores y de toda la Iglesia a pesar de los trabajos y distracciones de todo género (Spicq).

4 Ese deseo vivo de ver a Timoteo es consecuencia lógica del amor que le tiene; pero, además, es que se le ha quedado grabada la escena de su última despedida, en la que Timoteo no pudo contener las lágrimas. Tal vez Pablo iba ya prisionero y adivinaba que aquélla sería la última vez que se verían en este mundo. Las lágrimas de Timoteo hacen pensar en alguna emotiva escena de despedida semejante a la que narran Act 20 17. *Para llenarme de gozo:* admira la capacidad de desinterés que tiene Pablo. Cargado de cadenas, próximo a la muerte, abandonado de todos (4,10-12), desea ver a Timoteo para secar sus lágrimas, y con esto sólo se llenará de alegría. No es su propia pena la que le entristece; es el desconsuelo de su discípulo el que le impide que su gozo sea completo.

5 Este es el objeto de la acción de gracias que Pablo eleva a Dios. No es necesario suponer, como lo hacen Bernard y Belser, que Pablo hubiera recibido una carta reciente de Timoteo; de sobra conocía a su discípulo, y sabía que su fe sencilla, firma y sincera, era una de las más bellas cualidades de Timoteo. Esa fe no era improvisada. Ya estaba consolidada en su abuela Loide y en su madre, Eunice. Los nombres de estas dos mujeres son griegos; pero, a juzgar por los Hechos (16,1), ambas eran judías. Ellas tenían la fe auténtica, la misma que habita en el corazón de Timoteo. Es de suponer que ambas se convirtieran cuando San Pablo pasó por Lystras el año 45, y que desde entonces instruyeran a su hijo y nieto en la fe cristiana. Como Pablo, también puede Timoteo gloriarse de la fe de sus padres y encontrar en ella un sano estímulo para la perseverancia. «Pablo nos enseña—comenta Erdman—que la fe puede ser comunicada; que una familia religiosa es un sujeto de suprema importancia; que una herencia de tradiciones buenas y de instintos religiosos es una posesión bendita. Pablo nos habla a la vez de las responsabilidades y los privilegios de los padres. Subraya también los fundamentos de la gratitud en el corazón de los hijos. Sugiere que nuestra fe es ordinariamente un don que debemos a los demás. Pero sobre todo pone de relieve el valor de ese don».

[6] Por esta causa te recuerdo que has de reavivar el carisma de Dios que hay en ti por la imposición de mis manos. [7] Que no nos ha dado Dios un espíritu de pusilanimidad, sino de fuerza, de caridad y de prudente moderación.

PARTE I: **Timoteo, testigo de Cristo.** 1,6-2,13

La gracia de su ordenación. 1,6-7

6 *Por esta causa,* es decir, por la fe sólida que llevas en el fondo del alma como herencia materna. Has de reavivar. Ἀναζωπυρέω significa volver a la vida (Gén 45,27; 2 Re 8,1.5; 1 Mac 13,7); pero a la letra, y éste es el sentido presente, significa atizar el fuego. La gracia, el carisma de Dios, está depositado en el alma de Timoteo como un fuego, un carbón encendido, que puede cubrirse con las cenizas de la negligencia. «Gratia Dei est sicut ignis qui, quando obtegitur non lucet: sic gratia obtegitur in homine per torporem aut humanum timorem» (Santo Tomás). La gracia viene *de Dios* como autor, pero Pablo ha sido el instrumento de transmisión (διὰ). Es, sin duda, esta imposición de manos la misma que hicieron juntamente con Pablo, y como colaboradores suyos, los presbíteros de Lystras (1 Tim 4,14). Ese carisma que permanece en Timoteo (ἐν σοὶ) y lo hace apto para desempeñar dignamente su oficio, es como un tesoro escondido, que nadie le podrá arrebatar y de donde podrá sacar indefinidamente los recursos de fuerza, constancia, discreción, paciencia, tan necesarios para su ministerio. «Todo ministro de Cristo, concluye Spicq, se ve tentado a dejar enfriar su celo, bien por desánimo, bien por timidez, o por miedo, o por escepticismo. En las horas difíciles conviene tomar una viva conciencia de la riqueza de estos talentos divinos, que son como una provisión de donde siempre se puede sacar».

7 La gracia de Dios es una comunicación de su espíritu, y con él una dádiva de fuerza sobrenatural (Act 1,8). El espíritu a veces significa en las pastorales la tercera persona de la Santísima Trinidad (Tit 3,5); pero a veces, como aquí, es el don del Espíritu Santo. El don que Dios da a sus ministros es *de fuerza,* no de pereza, o dejadez, o timidez. Es decir, de valentía y arrojo para ejercer el ministerio. *De caridad,* para sacrificarse por el bien de los fieles (Jn 10,11), y *de prudente moderación.* La fuerza puede llevar al ministro de Dios a ser duro a veces; la caridad, a un celo indiscreto. La prudencia sabrá endulzar los rigores de la fuerza y encauzar ordenadamente la torrentera del celo. Fuerza, caridad y prudencia, unidas, harán al ministro de Cristo animoso sin debilidad, enérgico sin aristas, bondadoso sin claudicaciones, celoso sin exageración.

8 No te avergüences, pues, del testimonio de nuestro Señor ni de
mí, su prisionero; por el contrario, comparte conmigo los sufrimien-
tos por el evangelio, con ayuda del poder de Dios, 9 que nos llamó
y nos salvó con santa vocación, no por nuestras buenas obras, sino
por su propia determinación y su gracia, que nos ha sido dada en Cris-

---

El ejemplo de Pablo. 1,8-14

8 La primera manifestación que ha de tener esa gracia sacerdotal ha de ser la de fortalecer la natural timidez de Timoteo para que jamás *se avergüence del testimonio de nuestro Señor*, es decir, de dar el testimonio de nuestro Señor. Los contemporáneos, mejor que nosotros, podían sentir lo dificultoso que era anunciar en el imperio romano como salvador del mundo a un hombre crucificado por los romanos. Era una doctrina tal, que rayaba en la locura (1 Cor 4,9-13). Y, sin embargo, éste era el testimonio que habían de dar los discípulos de Cristo hasta los confines del mundo. Pablo, el gran apóstol y taumaturgo, estaba bajo la custodia de las *castra peregrina* de Roma [1], atado a una vulgar cadena, como cualquiera de los malhechores públicos. Para los discípulos podía constituir la prisión y muerte de Pablo un auténtico escándalo. Encerrado en un calabozo, confundido con la masa de los delincuentes, Dios parecía abandonarlo. Y, en efecto, Pablo tuvo que devorar la suprema amargura de verse solo (2 Tim 4,10). ¿Lo haría así Timoteo? Pablo está seguro de que no. Porque sabe ciertamente que la fe de Timoteo es firme y que sus propias cadenas son por causa del evangelio. No es un prisionero cualquiera: es un prisionero del Señor. Avergonzarse de él sería avergonzarse de Cristo. *Comparte conmigo los sufrimientos por el evangelio:* el verbo συγκακοπαθέω es uno de tantos como San Pablo forja. También Timoteo, como Pablo, tendrá mucho que sufrir por causa del evangelio (τῷ εὐαγγελίῳ, dativo de interés; cf. Flp 1,27), pero no está solo. La comunidad de sufrimientos con su querido maestro será para el discípulo un consuelo y un estímulo. Pero no basta. Aunque sea muy grande el amor de Timoteo, no podrá vencer en la prueba con sus fuerzas naturales. Para ello cuenta con el *poder de Dios*, que habita en él en virtud de la ordenación sacerdotal y que está conformado a medida de todas las pruebas y sufrimientos que le esperan en la vida.

9 El poder de Dios está trascendido de amor. Y por eso nos obliga más a serle fieles, porque el mismo que opera en nosotros la fortaleza para sufrir es el que nos ha salvado y nos ha dado la vocación al cristianismo. La mención de la liberalidad de Dios, que nos precedió en el amor (1 Jn 4,10), tenía que ser auténticamente convincente para Timoteo y para cualquiera que poseyera una fe no fingida. El aoristo σώσαντος indica que la obra de la salvación está ya realizada. No en el sentido trascendente y definitivo, sino en cuanto que, al perdonarnos y librarnos de la muerte, nos ha

[1] Th. Mommsen, *Le droit pénal romain* (París 1907) I 370.

to Jesús desde toda la eternidad,
10 y que ahora se ha hecho patente
por la aparición de nuestro salvador, Cristo Jesús, que ha destruido la muerte y ha hecho brillar la vida y la inmortalidad por medio del evangelio,
11 cuyo heraldo y apóstol y maestro yo fui constituido.

---

hecho acreedores, mediante la justificación, a la vida eterna. Esto supone un acto previo de elección divina, una vocación (cf. 1 Tim 6, 12). En el orden de la salvación viene la iniciativa toda de Dios. Este llamamiento es el primer paso en el camino. Lo llama *santo* porque viene de Dios, fuente de toda santidad, y porque tiene por objeto la imitación de Dios. *No por nuestras buenas obras...:* la gratuidad de la elección queda remachada tanto positiva como negativamente. La *determinación* que Dios tuvo de salvarnos, ya es una *gracia*, un favor de la misericordiosa bondad y amor de Dios, y que está tomada tan independientemente de nuestros méritos, como que data *de toda la eternidad* (Ef 1,4). Pero hay más: esa gracia no se nos da de cualquier manera, sino *en Cristo Jesús*. En la medida, pues, en que participemos de Cristo, participaremos de la gracia y de la salvación (Rom 8,1). Hay aquí dos planos que se unen en Cristo. El lo llena todo; el tiempo y la eternidad confluyen en él como en su centro. La voluntad que tiene Dios de salvar al hombre la encierra en el silencio eterno de su amor en Cristo y la manifiesta en el tiempo (νῦν) por medio de la encarnación de Cristo.

10 En realidad, la encarnación del Hijo de Dios no ha traído nada nuevo. Tan sólo ha manifestado lo que había (Rom 3,21; Col 1,26) en el misterio de la eternidad. Esa manifestación tampoco se hizo de una manera inesperada. Dios fue preparando a la humanidad desde la caída del primer hombre hasta la venida de Juan, el último de los profetas, para el gran don de su misericordia (Tit 1,2). La aparición de nuestro Salvador designa la primera manifestación de Cristo en el mundo (Tit 2,11; 3,4; Lc 1,79). La venida de Cristo ha reducido a la impotencia (καταργέω, cf. 1 Cor 15,26; Hebr 2,14) a la muerte física, que era efecto del pecado (Rom 5,14). Por la resurrección de Cristo saben los cristianos que habrán de resucitar con sus propios cuerpos (1 Cor 15,11-49). La muerte, pues, está vencida (1 Cor 15,56). Además ha derramado la venida de Cristo una verdadera luz *sobre la vida y la inmortalidad*. La vida no adquiere su verdadero significado sino en relación con la vida eterna que Cristo nos ha dado. Con la vida eterna nos ha dado Cristo la inmortalidad (Rom 2,7; Gál 6,8), tan ansiada de los hombres (Sab 2,23; 6,19). Cristo ha proyectado una luz clara, segura y definitiva sobre los balbuceos y esperanzas indefinidas de la humanidad. Esta luz la ha proyectado *por medio del evangelio*, es decir, por su predicación y por el hecho de la resurrección (1 Cor 15,11-56). La obra de Cristo ha sido, en efecto, una verdadera iluminación. Por eso, desde el principio (Hebr 6,4) se llamó al bautismo, por el cual se comenzaba a comunicar con la obra de Cristo, φωτισμὸς, iluminación.

11 A la letra repite la afirmación que había hecho en 1 Tim 2,7. En contraste con las cadenas que lo aprisionaban, tiene aquí esa

12 **Esta es la razón por la que padezco estas cosas; pero no me avergüenzo, porque sé muy bien en quién he creído, y estoy convencido de que es poderoso para guardar mi depósito hasta aquel día.**
13 Conserva como un boceto de sana doctrina las lecciones que te he dado en la fe y la caridad que hay en Cristo Jesús.
14 Guarda el precioso depósito por el Espíritu Santo, que habita en nosotros.

---

acumulación de títulos una fuerza que conmueve. Es como si dijera: Yo he sido nombrado y constituido por aquel a quien tanto debo; no me lo he buscado arrogantemente. Por lo tanto, no podrán conseguir que abandone mi puesto ni las cárceles, ni las cadenas, ni las humanas persecuciones.

12 *Esta es la razón*, es decir, el evangelio. No es glorioso el padecer simplemente, sino el padecer por una noble causa (1 Pe 4, 15-16). *No me avergüenzo*, porque no es vergonzoso sufrir por Cristo, y porque, a pesar de verse reducido a la impotencia, su obra no ha fracasado. *Sé muy bien en quién he creído*: la razón última de su confianza estriba en Cristo. Pablo se ha entregado a él con los ojos cerrados y de una vez para siempre. Se fía plenamente de él; el perfecto πεπίστευκα indica la firmeza definitiva de la entrega. *Y estoy convencido de que es poderoso*: toda la fuerza del imperio romano es nada para impedir los planes de Dios. ¿De qué depósito se trata? Los Padres latinos lo entienden en general del depósito de buenas obras que Pablo ha ido acumulando durante su vida, y cuya recompensa es infalible. Los griegos, por el contrario, hablan del depósito del evangelio confiado a Pablo, que permanecerá intacto y victorioso hasta el final.

13 En toda esta sección es evidente el propósito de animar a Timoteo, pero en el v.13 pasa a la exhortación directa. Ὑποτύπωσις se dice del modelo, esquema, boceto en que el pintor, escultor o literato presenta las líneas generales de la obra que hay que acabar. Timoteo ha sido depositario de la sana doctrina porque la ha recibido del que la poseía auténticamente (παρ'ἐμοῦ=κῆρυξ καὶ ἀπόστολος). A su vez tendrá Timoteo que explicarla a los fieles, no como una cosa muerta y anquilosada, sino viva y actual. Pero siempre siguiendo los trazos apuntados por el Apóstol y precaviéndose de los peligros, novedades y falsa ciencia (1 Tim 1,10; 2 Tim 6,3-6). Las lecciones que Pablo ha dado a Timoteo se resumen en la *fe y la caridad*. En esas dos virtudes está, en efecto, la suma de la vida cristiana. Bernard, Parry, no unen la frase *en la fe y la caridad* con las palabras inmediatamente anteriores, sino con *conserva un modelo*. El sentido sería éste: Tu fe y tu caridad sean un modelo viviente de la sana doctrina que yo te he enseñado (cf. 1 Tim 1,5.18).

14 *El precioso depósito* es aquí, sin duda, todo el cúmulo de enseñanzas recibidas de Pablo en la fe y la caridad. Se llama precioso porque es en realidad un tesoro sin precio, ya que encierra en sí las promesas de vida eterna. La destreza para guardar intacto este depósito la encontrará en el Espíritu Santo, que se le ha dado en su ordenación (6,7) y permanece perennemente en él.

15 **Bien sabes que todos los de Asia me han vuelto las espaldas, en-**
tre ellos Figelo y Hermógenes. 16 Que el Señor conceda misericordia
a la casa de Onesíforo, porque muchas veces me ha reanimado y no
tuvo vergüenza de mi cadena, 17 sino que, al llegar a Roma, me buscó
insistentemente y me encontró. 18 Que el Señor le conceda encontrar

El comportamiento de los cristianos con Pablo. 1,15-18

15 *Bien sabes* es enfático. El tono muestra la dolorosa herida que este abandono ha producido en el corazón de Pablo. *Todos los de Asia:* se trata de la provincia proconsular de Asia, cuya capital era Efeso. No sabemos en qué ocasión y de qué modo abandonaron a Pablo. Pudiera ser que, al ser arrestado, hubiera Pablo recabado el auxilio de algunos cristianos de Efeso. Su petición no obtuvo respuesta. También pudiera haberlos invocado como testigos de descargo. Ellos, viendo que su causa estaba perdida, lo abandonaron a su suerte. Finalmente, pudiera tratarse de un grupo de amigos fieles que le siguieron a Roma y, cansados, o desesperanzados, o asustados, le fueron dejando solo. El caso es que quedó completamente abandonado precisamente cuando más necesitaba de ayuda, él, que se había entregado en alma y vida al bien espiritual de Efeso en los tres años que allí permaneció (Act 20,31). A algunos parece muy duro (San Crisóstomo) suponer esta conducta en los cristianos del Asia proconsular, tan afectos a Pablo (Act 20,37-38), y opinan que la expresión οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ es un hebraísmo por οἱ ἐκ τῆς Ἀσίας. *Los de Asia* no serían los que están en Asia, sino los que están en Roma procedentes de Asia; por ejemplo, judíos convertidos establecidos en Roma. Sabida es la enemiga de los judíos romanos contra Pablo. Puede ser que el grupo de judíos convertidos que habitaban en Roma volvieran las espaldas al Apóstol, y con su ejemplo todos los demás. Entre éstos estaban *Figelo* y *Hermógenes.* Se trata de dos desconocidos para nosotros. Dos víctimas del espíritu de pusilanimidad, tan contrario a la manera de ser del cristiano. Aunque dolido, más por estas defecciones que por sus cadenas, Pablo no tiene ni una palabra de reprensión para esos hombres cobardes. Porque no se trataba de una apostasía de la fe, sino de una falta de fidelidad a su propia persona. Y para Pablo es únicamente el evangelio lo que cuenta en la vida.

16 No todo es oscuridad en el calabozo de Pablo. Ahora no está, como en su primera prisión, bajo la *custodia militaris,* con facultad de moverse incluso por las calles bajo la vigilancia de un soldado. Ahora está auténticamente en la cárcel. Lóbregas y oscuras cárceles de Roma [2].

17-18 Para llegar hasta Pablo había que tener tesón hasta dar con su paradero, y valentía para visitarlo. Esto fue lo que hizo

[2] La cárcel tenía dos compartimientos: la prisión interior, reservada a los encadenados (Act 16,24) y donde el público no se admitía, y la exterior. Pablo estaba en la primera, separado de toda comunicación exterior. Calpurnius Flacus (apud Mommsen, l.c., p.354 n.5) escribe: «Video carcerem publicum, saxis ingentibus structum, angustis foraminibus tectum lucis umbram recipientem».

misericordia delante del Señor en aquel día. Y todos los servicios que
prestó en Efeso, tú los sabes mejor que yo.

2 1 Tú, pues, hijo mío, fortifícate con la gracia que hay en Cristo
Jesús, 2 y cuanto de mí oíste por muchos testigos, confíalo a hombres

---

Onesíforo. Una vez llegado a Roma y enterado de que estaba en un calabozo, se puso a buscarlo con insistencia (σπουδαίως). Cuando dio con él, lo visitó con frecuencia, llevándole con su visita como un aire fresco que lo reanimó (ἀναψύχω). Puede también que con la visita le proporcionara algún alivio material. Pablo, sin amigos y sin recursos, en un régimen penal duro para los desamparados, debía de estar a punto de desfallecer. La bondad de Onesíforo no se circunscribía al modo como se comportó con el Apóstol. También en Efeso eran bien conocidas sus obras de cristiano leal, desinteresado y caritativo. *Tú lo sabes mejor que nadie:* Timoteo, por ser el pastor de la iglesia, testigo más cercano que Pablo y tal vez el beneficiario de las obras caritativas de Onesíforo, las conocía mejor que nadie.

CAPITULO 2

Las imágenes del soldado, del atleta, del labrador. 2,1-7

Pablo vuelve con más insistencia aún a exhortar a Timoteo para que se entregue con fidelidad al desempeño de su ministerio. Esa entrega exige sacrificios; pero ¿qué cosa seria en la vida no los exige? Por lo demás, Timoteo cuenta con la gracia de Jesús, que le fortalecerá.

1 *Tú, pues:* es una conclusión de lo dicho anteriormente, particularmente de lo relativo al ejemplo de Onesíforo. Fortifícate, saca tu fuerza. El presente indica que debe de ser algo permanente. La gracia no es otra sino aquella que permanentemente posee Timoteo en virtud de su ordenación (1,6-12), y que, como todas las gracias, se le han dado a él y a nosotros en Cristo Jesús (1,2). *Con la gracia:* puede entenderse de dos maneras: o bien como instrumento (ἐν): *por medio de la gracia,* o bien como compañía, en colaboración de la gracia. Siempre que Pablo tiene que recomendar algo que parezca arduo a su discípulo, procura suavizar las expresiones con alguna palabra de cariño, como en el caso presente: *¡hijo mío!*

2 Pablo se ve encadenado y sin esperanza de volver a emprender su predicación apostólica. No sólo piensa en la custodia del depósito de la doctrina cristiana (1,14), sino en su fiel transmisión. Lo mismo que él se ha preocupado de entregarlo íntegro a su fiel discípulo, quiere que Timoteo vaya pensando en buscar colaboradores seguros y fieles que a su vez sean capaces de conservarlo y transmitirlo a otros cuando él falte. Este pasaje tiene gran importancia para la historia de la tradición cristiana (Dibelius). La frase *con muchos testigos* es susceptible de múltiples interpretaciones. Al traducir por *con,* hemos dejado la vaguedad que tiene el original.

fieles que a su vez sean capaces de enseñar a otros. [3] Soporta conmigo las fatigas como buen soldado de Cristo Jesús. [4] El que milita no se embaraza en los cuidados de su subsistencia si es que quiere agradar

Puede tanto el original como la traducción significar: en presencia de muchos testigos, que pueden corroborar la exactitud de las palabras de Pablo y, sobre todo, de la interpretación dada a esas palabras. Así lo entienden, entre otros, Crisóstomo, Teodoreto, Bisping, Plummer, Padovani, Hillard, Meinertz, Boudou). Otros (Clemente Alejandrino, Santo Tomás, Lemonnyer, Parry), lo que yo te he enseñado, citando muchos testimonios, v.gr., profetas, etc. Schlatter da una modalidad especial porque ve en esos testimonios el despliegue de la fuerza apostólica en multitud de milagros, curaciones, conversiones, etc. Finalmente, Spicq, siguiendo a Knabenbauer, prefiere separar las dos proposiciones, sobrentendiendo la ilativa. Lo que has oído de mí *y* por el testimonio de muchos testigos, como serían otros apóstoles (cf. 1 Cor 15,6), su madre, Eunice, y su abuela Loide. A su vez, Timoteo deberá escoger no sólo hombres fieles y seguros (πιστοῖς), sino capaces de enseñar a otros (ἱκανοὶ).

3 Para exhortar a Timoteo a entregarse en cuerpo y alma a la difusión del evangelio, emplea tres imágenes frecuentemente usadas. Todas ellas encierran la misma lección: para conseguir el fin, hay que entregarse plenamente al trabajo. Timoteo no está solo. Pablo y otros con él sobrellevan esas mismas fatigas. Es el matiz del verbo συγκακοπαθέω. El espíritu de cuerpo, la comunidad de sentimientos y sufrimientos, animará, sin duda, a Timoteo en su noble empeño. Las metáforas militares vienen bajo fórmulas diversas a la pluma del Apóstol (2 Cor 2,13; Rom 6,13; 13,12; 2 Cor 6,7; 16,13; Ef 6,11-18; Flp 2,25; 1 Tim 1,18, etc.). La vida cristiana exige de por sí un noble esfuerzo; mucho más en aquellos que son responsables de una comunidad, como lo era Timoteo [1].

4 *El que milita* (στρατευόμενος), es decir, el que se ha alistado bajo las banderas de un capitán o el que está en campaña. Ese soldado se ha entregado voluntariamente al servicio del capitán y ha hecho ya el sacrificio de su vida. Por consiguiente, su actividad pertenece por entero a la causa por la cual se ha enrolado bajo el mando del capitán. Positivamente ha de dedicarse plenamente al servicio de la causa y ha de cercenar todas las actividades, preocupaciones y negocios ajenos a su profesión. En concreto, las actividades encaminadas a procurarse su subsistencia. El ha hecho el sacrificio de su vida, y la manutención corre por cuenta del capitán. Algunos autores ven en esta observación de San Pablo, que naturalmente tiene su aplicación directa al soldado de Cristo, y en concreto al que milita en las filas del apostolado, como era Timoteo, el origen de la tradicional prescripción eclesiástica que prohíbe a los clérigos dedicarse al comercio y aun buscar su subsistencia por medio de ocupaciones civiles (Meinertz, Wohlenberg, Lock). Sin embargo, no era el intento de San Pablo deducir estas consecuencias por el

[1] Cf. P. J. Brophy, *Perseverance:* Doctrine and Life 12 (10, 1962) 509-517.

al que le alistó. [5] Y lo mismo, ningún atleta es coronado si no lucha reglamentariamente. [6] El labrador que se fatiga es el que tiene derecho a participar primero de los frutos. [7] Entiende bien lo que te quiero decir, porque el Señor te dará la inteligencia de todo.

---

momento, sino exhortar a su discípulo a trabajar con denuedo y plena entrega en la expansión del evangelio.

5 Se trata de un profesional del deporte (1 Cor 9,24; Flp 3,14) que lucha por obtener el trofeo, la corona (1 Cor 9,25). Aun cuando esta corona sea corruptible (1 Tim 4,8), sin embargo exige en el atleta un esfuerzo no pequeño, pues ha de luchar *reglamentariamente* (νομίμως). Lo cual puede entenderse de dos maneras: o bien sometiéndose a las reglas del concurso (Knabenbauer, J. Weiss, Lock, Wohlenberg, Meinertz), o bien después de un entrenamiento duro (Parry, Scott, Gardiner). Ambas interpretaciones son posibles en el presente contexto. En efecto, consta que los atletas debían prestar juramento delante de la estatua de Júpiter de haberse entrenado durante diez meses [2]. Debían también luchar lealmente, según las reglas del juego, so pena de ser descalificados y aun multados severamente. Pausanias habla de las estatuas en bronce erigidas con el producto de las multas impuestas a los que violaban el reglamento [3]. El buen atleta de Cristo no ha de tener miedo a la fatiga y al entrenamiento (1 Tim 4,7-8), pues el premio es inestimable (1 Cor 9,25). Pero ha de luchar lealmente y según las leyes impuestas por Cristo y con una fidelidad puesta a toda prueba a su mensaje y una constancia hasta la muerte.

6 La tercera metáfora está tomada de la agricultura (cf. 1 Cor 9,7). El acento de la frase está puesto en las fatigas que se toma el labrador. El labrador perezoso no recogerá la cosecha, mientras que el que no perdona el trabajo recogerá abundantes frutos y tendrá derecho estricto (δεῖ, cf. Rom 1,27), antes que a ninguna otra recompensa (Spicq) o antes que ningún otro (Ricciotti), a participar de los frutos. El término que aquí se usa para indicar el trabajo asiduo (κοπῶντα) es el que San Pablo emplea frecuentemente para designar el trabajo apostólico (1 Cor 15,10; 16,16; 1 Tim 5,17; 1 Tes 5,12). Los frutos son aquí el éxito del ministerio apostólico y la participación en el reino de los cielos. Pero no están excluidos otros frutos del trabajo sacerdotal, como son el derecho al honor por parte de aquellos por quienes está dando la vida y el derecho a la sustentación, ya que en cuerpo y alma se ha entregado al servicio de los fieles (1 Tim 5,17). Hay una gradación sensible en los méritos y en las recompensas: *a)* Renuncia para consagrarse a la noble carrera de las armas; observancia de las reglas impuestas al atleta; perseverancia en el trabajo, característica del buen labrador. *b)* Así agradará a Dios, será coronado por él, y será de los primeros en participar de los bienes de su reino (Spicq).

7 San Pablo no desciende hasta los últimos pormenores en la aplicación de los tres ejemplos. Deja que su discípulo deduzca y

[2] PAUSANIAS, 6,24,3 y los textos que cita Lock y Parry.
[3] *Elide* 5,21.

8 Ten los ojos fijos en Jesucristo, resucitado de los muertos, del linaje de David, según mi evangelio, 9 por el cual yo sufro hasta las cadenas como si fuera un malhechor; mas la palabra de Dios no está encadenada. 10 Por este motivo lo sufro todo por los elegidos, a fin de que ellos también obtengan la salvación que hay en Cristo Jesús, con

---

aplique las consecuencias. Para ello cuenta con la gracia de Dios para discernir (σύνεσις) en la práctica hasta dónde se extiende la entrega plena a su ministerio. Santo Tomás supone que Timoteo, siguiendo el ejemplo de su maestro, también se buscaba el sustento con su trabajo para no ser gravoso a la comunidad.

El ejemplo de Cristo. 2,8-13

8 La vida cristiana es ininteligible si no se tiene una fe viva. Por consiguiente, el secreto de su fuerza está en tener los ojos fijos (μνημόνευω, con acusativo, cf. 1 Tes 2,9) en Cristo resucitado. Cristo, en efecto, resucitó y permanece en ese estado (el perfecto empleado indica la permanencia) para siempre (Rom 6,9). Expresamente no desarrolla aquí el tema de nuestra resurrección en Cristo como en la carta a los Corintios, pero la alusión a la comunidad de raza humana (ἐκ σπέρματος Δαυίδ) y, sobre todo, a que ese dogma constituía el tema central de la predicación (κατὰ τὸ εὐαγγελιόν μου), a las claras cuál es el propósito de Pablo. Cristo, solidario del género humano, es la primicia de los resucitados, y por él estamos seguros de nuestra resurrección.

9 La gloria de Pablo es ésta: que sufre por predicar el evangelio. Κακοῦργος es palabra técnica en el vocabulario judicial y engloba a los ladrones, asesinos, sacrílegos. La intención de las autoridades era cortar la expansión del evangelio, pero no contaron con que a la palabra de Dios no se la podía encadenar. La palabra de Dios, que aquí aparece como personificada, es sinónimo del evangelio.

10 La palabra de Dios cuenta con otros medios que no son humanos para expansionarse. Uno de ellos es precisamente el sufrimiento llevado con paciencia y espíritu de caridad (1 Cor 13,7). Con este espíritu sufre Pablo para que los elegidos obtengan la salvación. Estos *elegidos* pueden ser los cristianos que, perseverando, se salven, o bien los paganos que se conviertan a la verdadera fe. No parece ser sólo el ejemplo de la paciencia de Pablo lo que hará a los cristianos perseverar o a los paganos convertirse. Pablo parece dar aquí un valor objetivo a los padecimientos sobrellevados por Cristo, valor que tiene una fuerza impetratoria segura. Tenemos aquí una clara alusión al dogma de la comunión de los santos (cf. Col 1,24). La salvación está en la participación de la gloria eterna (cf. 2 Tes 2,13.14), cuyo anticipo se posee en esta vida por la gracia. Comporta un estado de glorificación, en oposición con los padecimientos y penalidades de la vida terrena, y de incorruptibilidad: *con la gloria eterna.*

la gloria eterna. [11] **Es fidedigna esta estrofa: Si hemos muerto con él, también con él viviremos;** [12] **si sufrimos con él, también con él reinaremos; si renegamos de él, también él nos renegará;** [13] **si le fuéremos infieles, él permanece fiel, porque no puede negarse a sí mismo.**

---

11 La fórmula πιστὸς ὁ λόγος, empleada ya anteriormente en 1 Tim 1,15; 3,1, se refiere, según algunos (Crisóstomo, Lemonnyer, Knabenbauer, etc.), a cuanto ha precedido. Pero más probablemente ha de referirse a la estrofa que a continuación se cita (Santo Tomás, Bardy, Sales, Spicq, etc.). La ilación está marcada en la partícula causal con que el himno se introduce: εἰ γὰρ (cf. 1 Tim 3,16; 6,15). La estrofa se compone de cuatro estiquios ligados entre sí por la anáfora (εἰ), y el paralelismo sinónimo o antitético. El último verso tiene una conclusión que rompe la simetría, y que muy bien pudiera haberla añadido San Pablo. El himno tiene por objeto animar a los cristianos con la certeza de la correspondencia que hay entre sus padecimientos y los de Cristo, su glorificación y la de Cristo. *Porque si hemos muerto con él...:* el aoristo συναπεθάνομεν se refiere a la muerte del cristiano con Cristo en el bautismo. Es el comienzo de una serie de pruebas, de muertes sufridas por el servicio del Maestro, que le darán el derecho de participar también en la resurrección del Señor. El bautismo incorpora al cristiano a Cristo con una unión-participación admirable en su muerte y su resurrección. Equivale también a un juramento militar de carácter sagrado, que le obliga para toda la vida y le da derecho a esa comunidad en la gloria con Cristo.

12 La muerte en Cristo mediante la renuncia de la propia voluntad a la del Maestro y rey en cuyas filas militamos (v.4) se ha de continuar de por vida a costa de todas las renuncias y sufrimientos (ὑπομένομεν). Si el cristiano se vuelve atrás y reniega del juramento al que se comprometió en el bautismo, no obtendrá la vida ni Cristo estará obligado a darle parte de su reino. No se trata tan sólo de la negación de la fe; basta una infidelidad grave. El futuro —*viviremos, reinaremos*—está condicionado a un pasado—inserción en la muerte de Cristo—*si hemos muerto con él*—y a un presente continuado—*si sufrimos con él*—. Toda la vida cristiana está contenida en estos tres tiempos (aoristo, presente y futuro): una muerte ya realizada, sufrimientos actualmente sostenidos y el reino futuro (Spicq).

13 *Infieles:* ha sido comprendido, en general, por los Padres griegos como una negación de la fe, una apostasía. Mas parece mejor referirlo a las inconstancias, debilidades, faltas de fidelidad a las promesas del bautismo. *Si le fuéremos infieles* con cualquier pecado que sea, *él permanece fiel.* La lógica de la frase queda rota, porque la misericordia del Salvador está por encima de todas nuestras infidelidades. Así, el himno se termina con un aura de confianza en las promesas de misericordia de Cristo. *Porque no puede negarse a sí mismo:* por naturaleza es el Dios de la fidelidad, y sería negar su naturaleza faltar a su palabra.

[14] Esto has de enseñar, conjurando delante de Dios que se eviten las disputas vanas, que para nada sirven si no es para ruina de los oyentes. [15] Esfuérzate en presentarte ante Dios hombre probado, obrero que no tiene de qué avergonzarse, que traza rectamente la

---

PARTE II: Timoteo, defensor del rebaño. 2,14-4,8

Predicando la verdad. 2,14-21

En la primera parte de la carta ha procurado Pablo animar a Timoteo en general al fervor en la entrega a su ministerio pastoral. Ahora le dicta normas más particulares sobre la conducta que tiene que observar en la lucha contra los falsos doctores del error, a fin de transmitir la doctrina de la fe intacta (1,12-14; 2,1-2). Evitar las disputas vanas (14), garantizar la predicación con el ejemplo de la vida intachable (15); esos juegos de palabras degeneran en apostasía; dos casos lamentables se mencionan (16-18). La enseñanza de la verdad y la santidad de vida van juntas en la Iglesia (19). El auténtico ministro de Cristo será vaso de honor en la casa de Dios si tiene estas dos cosas: la adhesión a la verdad y la santidad de vida.

14 *Esto*, es decir, las verdades inmediatamente antes recordadas (11-13), o simplemente todas las verdades contenidas en la sección anterior, que Timoteo ha oído de Pablo o de otros testigos de la fe. La enseñanza de estas verdades ha de ser continua y repetida; éste es el sentido imperativo presente griego (ὑπομίμνησκε). *Conjurando:* se trata de una orden (1 Tim 5,21; 2 Tim 4,1) perentoria, solemne y sagrada: *delante de Dios*, con que se conmina a los fieles todos, pero especialmente a los maestros, a no litigar sobre cuestiones de palabras. «Verbis contendere—dice San Agustín [4]—est non curare quomodo error veritate vincatur, sed quomodo tua dictio dictione praeferatur alterius». Ese método de enseñanza no es útil. Más aún, es perjudicial y destructivo. La καταστρόφη es lo contrario de la edificación. San Pablo tiene delante de los ojos la imagen de la Iglesia, que concibe como una casa (1 Tim 3,15) de sólidos cimientos (19-20).

15 Para poder imponer su autoridad, nada aprovechará más a Timoteo que ser intachable en su conducta y en su ministerio. *Ante Dios*, que es el dueño de la Iglesia, ante el cual todos los obreros son responsables. *Hombre probado*, que tenga el testimonio (1 Tim 1,4; 6,4; 2 Tim 2,23; Tit 3,9) de su capacidad para el trabajo y de la fiel ejecución del mismo. *Obrero que no tiene de qué avergonzarse:* ἐργάτης es el obrero agrícola en el sentido de obrero apostólico (cf. Lc 10,2.7; 1 Tim 5,18) o simplemente el trabajador. Timoteo no ha de avergonzarse de su trabajo. Puede entenderse: del objeto de su trabajo, como es el evangelio (cf. 1,8), o mejor, según el contexto, del modo como realiza su trabajo. En efecto, Timoteo ha de poner todo su empeño en trazar los surcos de la verdad recta-

[4] *Doctr. christ.* 4,28,61.

**palabra de verdad. 16 Por el contrario, evita las charlas profanas, que
cada vez más avanzarán en impiedad, 17 y su palabra se extenderá
como gangrena. Himeneo y Fileto son de esos 18 que se han desviado**

---

mente. El verbo ὀρθοτομέω, que tan sólo se usa en este pasaje en todo el NT, significa cortar, trazar recto, bien sea un camino, bien un surco, si se trata de un agricultor. En el caso presente puede tomarse la metáfora de la edificación recta de la casa o del trazado recto de los surcos. Timoteo, como buen ministro de Cristo, ha de distribuir *rectamente la palabra de verdad*. En qué consista esa rectitud en la distribución de la palabra, puede deducirse de la oposición a las *disputas vanas* de los falsos doctores. Equivaldría a exponer el evangelio puro, sin quitarle nada de lo esencial, pero sin añadir tampoco cuestiones inútiles y ajenas a él. Ch. Bruston da la siguiente interpretación de la frase: *corta derecho*, es decir, anuncia escuetamente la palabra de verdad. Familiarmente diríamos: ve al grano en seguida. Finalmente, *la palabra de verdad* es sinónimo del evangelio (Ef 1,13).

16 Timoteo se debe por entero al evangelio y, por lo tanto, ha de evitar el mezclar en su enseñanza materias profanas (1 Tim 6,20). Βεβήλος significa profano (no religioso) e impío. Y es que el mezclar lo profano en el dominio de lo religioso es ya una suerte de impiedad. Este carácter impío se va acentuando progresivamente (cf. Act 4,17; 24,4). Estos hombres avanzan sin duda (προκόπτω se dice de los que van abriendo el camino), pero llevan una dirección falsa, pues van por el camino de la impiedad. Y lo peor es que no se dañan ellos solos, sino que arrastran a otros a su ruina.

17 *Y su palabra*: la palabra de estos progresistas de la impiedad *se extenderá;* a la letra: tendrá pasto, se cebará (cf. Jn 10,9) como gangrena. Ya de antiguo se ha discutido la traducción de γάγγραινα. Unos la traducen por cáncer, tumor maligno, úlcera (Knabenbauer, Falconer, Vg). Otros, con más exactitud, por gangrena (Parry, Lemonnyer, Bardy, Zorell), ya que en griego hay un nombre para designar el cáncer. Sea lo que sea de la palabra, la fuerza de la imagen de San Pablo se dirige a la malignidad, repugnancia y agresividad de la enfermedad que amenaza devorar los miembros sanos y aun todo el organismo eclesiástico. La comparación del vicio con una enfermedad y de la recta conducta o doctrina con la salud es frecuente (1 Tim 6,4 = enfermedad; Tit 1,15 = infección; 1 Tim 4,2 = cauterización; 1 Tim 1,10; 6,3; 2 Tim 1,13; 4,3; Tit 1,9; 2,1.2.8 = doctrina sana, palabras saludables, etc.)[5]. Entre los inficionados de esa gangrena están dos personajes cuyo contacto puede ser sumamente pernicioso: *Himeneo*, que vemos unido a Alejandro en 1 Tim 1,20 y entregado a Satanás por causa de sus blasfemias, y un tal *Fileto*, del cual no tenemos ninguna otra noticia fuera de aquí.

18 Estos progresistas ya se han extraviado (cf. 1 Tim 1,6) del camino de la verdad, o sea, del camino recto de la fe (1 Tim 1,19;

[5] Aristóteles, *Eth. ad Nic.* 3,7,8: el vicio es una enfermedad; Platón, *Rep.* 4: la virtud es la salud del alma; Plutarco, *Vir. mor.* 2: el dominio de las pasiones es una terapéutica.

de la verdad, diciendo que la resurrección ya se ha efectuado, arruinando con eso la fe de algunos. [19] Sin embargo, el sólido fundamento de Dios permanece firme con este sello. «El Señor conoce a los que son suyos» y «aléjese de la iniquidad quien tome en sus labios el nombre del Señor». [20] En una gran casa no hay sólo objetos de oro y plata,

---

6,21). Doctores que se enredan en disputas de palabras (14; 1 Tim 6,4) y cavilaciones (1 Tim 1,4; Tit 3,9) al margen de la única regla de la fe y la tradición, tienen que desviarse del recto sendero. Un ejemplo brillante puede verse con respecto al dogma de la resurrección de los cuerpos. Para el espíritu griego, que concebía la materia como esencialmente mala y cuyo ideal era la liberación progresiva del espíritu en relación al cuerpo, era natural que la resurrección de la carne se le presentara como algo anacrónico y aun ridículo (Act 17,32). La solución era fácil: reducir la resurrección a los límites de lo puramente moral y hablar tan sólo de una resurrección mística por el bautismo. El helenismo estaba salvado, pero la fe había naufragado. Himeneo y Fileto fueron víctimas de la tendencia que se caracteriza por la falta de humildad en aceptar la revelación ciegamente, y por el deseo, nacido de esa falta de humildad, de racionalizar lo sobrenatural. La insistencia que en los primitivos credos se hace sobre la resurrección de la carne prueba que esta doctrina encontraba sus obstáculos entre gentes cultas [6].

19 A pesar de esos errores—la afirmativa μέντοι es más fuerte que δὲ—y estas defecciones de algunos, la fe tiene un fundamento que permanecerá inconmovible. El fundamento de la fe está puesto por Dios mismo (Hebr 11,10). Se trata de los apóstoles (Gardiner), o de la Iglesia (Padovani, Belser, Jeremías), o del depósito de la fe (Ambrosiáster, Hugo de San Caro), o de la predicación (San Efrén), o de la verdad (Wohlenberg), o de la comunidad efesina en cuanto formando parte de la Iglesia universal (Schlatter, Spicq). En contraste con la ruina de algunos casos aislados, un Himeneo y otros pocos, la solidez del edificio es inconcusa. El perfecto ἕστηκεν indica la permanencia de un estado que se remonta al pasado. En la acumulación de los elementos de estabilidad: fundamento—sólido—firme—permanece—, vemos la afirmación categórica de la absoluta indefectibilidad de la fe en la Iglesia de Dios. Los cimientos de la fe tienen una doble inscripción, un doble sello. El sello es empleado, bien como señal de seguridad, o de propiedad, o de autenticidad. Las inscripciones en los edificios públicos mostraban el destino de los edificios. Dos son las inscripciones-sellos que Dios ha puesto en su Iglesia. La primera está tomada de Núm 16,5, en que se cuenta el castigo de los sediciosos Datán, Coré y Abirón y la salvación de los israelitas fieles. La segunda fórmula está contenida, en cuanto al sentido, en diversos pasos de la Sagrada Escritura (Prov 6,9; Is 52,11). Los que pronuncian el nombre del Señor son los que creen en la divinidad de Jesús, en su evangelio. Estos deben ser santos.

20-21 Continúa Pablo la comparación anterior tomando a la

[6] Cf. San Justino, 1,26; San Hipólito, 7,36.

**sino también de madera y barro, unos para usos nobles, otros para
usos viles.**
**21 Así, pues, quien se purifique de esos errores será un vaso
de honor, santificado, útil para su dueño, dispuesto para toda obra
buena.**
**22 Huye de las pasiones de la juventud y sigue en pos de la justicia,
la fe, la caridad, la paz, con todos los que invocan al Señor con limpio**

Iglesia como una gran casa real. Pretende disolver el escándalo que podría derivarse de observar en ella la presencia de miembros pecadores y corrompidos. *Objetos de oro:* podría pensarse que Pablo habla aquí de la diversidad de dones y gracias que Dios reparte a los suyos (Santo Tomás). Pero, dado el contexto, han de asimilarse esos objetos despreciables y viles a los falsos doctores pioneros de la herejía, gangrena de la Iglesia (v.16-18). San Juan Crisóstomo y Teodoreto creen ver en esa casa real al mundo; mas la tradición común, valorando mejor el contexto, ve representada en ella a la Iglesia. Dios quiere que en su Iglesia todos sean objetos honrosos y no viles, mas para ello se necesita la libre cooperación humana. Uno que hasta ahora había sido un vaso de oro, como Judas, puede convertirse en un vaso de barro (San Juan Crisóstomo), y al contrario, como le sucedió al mismo Pablo. *Purificarse* es aquí sinónimo de apartarse de tales errores, que en concreto son las disputas profanas y los juegos de palabras (v.16). Esta es la interpretación de Cayetano, Estío, Spicq. Apartado de la manera de pensar de los falsos doctores, también se apartará de su conducta malsana; de consiguiente, será *un vaso de honor,* digno de la vocación a la que ha sido elegido (cf. Act 9,15); *santificado,* es decir, consagrado al servicio de Dios (cf. 1 Tim 2,15; Jn 17,17.19); *útil para su dueño,* que es Dios mismo, y, por lo tanto, dispuesto y preparado para cualquier servicio del dueño de la casa, o sea para toda obra buena y agradable a Dios.

Con el ejemplo de su vida. 2,22-26

Tanto en el pasaje anterior como en el presente, Pablo no procede con un orden estrictamente lógico. Ahora insiste en el pensamiento del v.15 y 19, pero prescindiendo de las imágenes: ha de estar lejos de las pasiones juveniles (v.22), ha de evitar las querellas (v.23); por el contrario, ha de ser sufrido y manso (v.24,25), con la mira puesta en el bien de sus ovejas (v.25-26).

22 *Huye:* corresponde al *evita* del v.16; *sigue en pos de...* es correspondiente del *esfuérzate* en... del v.15. *Las pasiones de la juventud,* en este contexto, son más bien las que dimanan de la naturaleza impulsiva e irreflexiva de la juventud, como son la impaciencia, la violencia, la tendencia a discutir, la efervescencia un poco alocada en el afán de novedades. Por el contrario, Timoteo ha de correr, como un buen atleta (v.5), tras la meta de la *justicia,* es decir, la rectitud, la buena conducta, en oposición a la iniquidad (v.19), de la cual ha de apartarse todo aquel que invoca el nombre del Señor. *La fe* puede entenderse en el sentido de ortodoxia, sana

corazón. [23] **Evita también las querellas estúpidas e indisciplinadas, pues que siempre engendran altercados.** [24] **Un siervo del Señor no debe altercar, sino ser dulce con todos, dispuesto a enseñar, sufrido**

---

doctrina, o en el de fidelidad a Dios (v.13). *La caridad,* con todo su cortejo de modalidades: paciencia, humildad, prudencia, desinterés, benignidad, etc. (1 Cor 13,4-7; 1 Tim 1,5). *La paz con todos los que invocan al Señor con limpio corazón:* esa paz es el fruto de la caridad y es una modalidad de la misma. Sin ambiciones, sin críticas, sin mal humor, sin escapes de cólera, aguantando pacientemente las impertinencias, es imposible no tener paz. *Los que invocan al Señor* son los cristianos libres de la influencia perniciosa de la propaganda herética: éstos son los de limpio corazón.

23 Para mantener la caridad juntamente con la fe, mucho ayudará evitar las *especulaciones estúpidas* (cf. 1 Cor 3,18; 4,10; Ef 5,4) e *indisciplinadas,* es decir, sin control, que no se atienen a la regla de la tradición y del depósito, única norma para las investigaciones religiosas del cristiano. «Stulta quaestio est—dice Cayetano—quae non habet rationabilem causam dubitandi... inerudita quaestio est, si quaeratur ratio evidens eorum quae credimus, et non sufficiat auctoritas divinae scripturae». De tales discusiones no se saca nada en claro, puesto que se prescinde de la regla de la fe y no van guiadas por el deseo de verdad. Sólo el amor propio las atiza; no es de extrañar que el fruto que engendran sean querellas, riñas, distanciamientos: todo lo contrario de la paz y de la caridad.

24 *Un siervo del Señor:* sin duda hay una alusión a Is 42,1-3 e Is 53, en que se habla de la mansedumbre del siervo de Yahvé. El soldado de Cristo (v.3) ha de ser duro en la pelea contra el error, pero no contra las personas. Ἤπιος se opone a áspero, grosero, sin educación, silvestre. Puede, pues, traducirse por dulce, cortés, fino con todos. La expresión ἤπιον πρὸς πάντας puede tener también un sentido activo, que podría traducirse así: que apacigua a todos. En oposición a los hombres quisquillosos y discutidores, guarda una actitud apaciguadora, una dulzura que los desarma a todos. Así, su conducta es una magnífica pedagogía, que no sólo influirá, por su ejemplo, en la conducta de los fieles, sino que hará también que las verdades de la fe penetren y se acepten con más suavidad y gusto, pues podrán proponerse con la serenidad del que no está apasionado. «Est enim mansuetudo virtus compescens ab ira, quae perturbat iudicium rationis» (Santo Tomás). San Juan Crisóstomo se pregunta: «¿Cómo se compagina esto con lo que ha escrito en otro lugar: *Corrige con imperio* (Tit 2,15) *y nadie tenga en menos tu juventud* (1 Tim 4,12), *y corrígeles duramente* (Tit 1,13)? Esto se compagina también con la mansedumbre. Una confutación enérgica, cuando va unida a la mansedumbre, puede hacer más impresión. Conviene, pues, corregir con mansedumbre, más bien que confutar con ferocidad». Ese espíritu de dulzura le hará indulgente; a la letra: tolerante (ἀνεξίκακον, *hapax* bíblico), paciente con las contrariedades y la malicia de los suyos y de los adversarios.

con las incomprensiones, [25] que eduque con dulzura a los recalcitrantes, por si Dios les muda el corazón, a fin de que reconozcan la verdad [26] y recobren su buen sentido fuera de las redes de Satanás, capturados para hacer su voluntad.

---

25 Ha de instruir, educar (παιδεύοντα, en contraste con ἀπαιδεύτους del v.23) con mansedumbre, evitando las riñas, las discusiones y altercados. Πραΰτης se opone en todos los casos (Tit 3,2; Jl 3,11) a μαχητής. Esta modestia, humildad y paciencia es aún más necesaria tratándose de instruir a gentes que tienen el espíritu de contradicción. Tal paciente bondad será el mejor medio de hacer caer las prevenciones y la animosidad. «El que enseña la doctrina—dice Teodoreto—con una eterna dulzura a los que no creen y soporta sus contradicciones con paciencia, llegará con frecuencia a persuadir a los mismos herejes». La conversión no consiste en un mero acto intelectual por el que se reconozca la verdad; hace falta una gracia especial de Dios que mude el corazón, porque la herejía no es un mero error de la mente, sino una actitud de la conciencia. El conocimiento religioso así matizado lo denomina Pablo en las pastorales *perfecto conocimiento de la verdad* (1 Tim 2,4; 4,3; Tit 1,1; 2 Tim 2,25; 3,7), reservando para ello el término ἐπίγνωσις. No se trata de un conocimiento teórico, sino práctico, es decir, un conocimiento que bajo el influjo de la moción divina (v.25) se posea la verdad y se adhiera el hombre a ella con todo su ser. Conocer perfectamente la verdad es sinónimo de creer, de ser cristiano. Es, pues, el término práctico como Dios realiza el decreto misericordioso de la voluntad que tiene de que todos los hombres se salven [7].

26 El sentido de este verso es claro, pero la redacción es muy confusa. Esos doctores que se entretienen en disquisiciones inútiles y perjudiciales para su fe (v.16-18) están cogidos vivos en las redes del demonio (παγίς), perdido el conocimiento (ἀνανήφω). La conversión les hace recobrar el sentido, salir de las redes y obtener la salud. Ese es el sentido manifiesto de la primera parte del verso. La segunda parte se presta a diversas interpretaciones. La primera y más común la refiere al demonio. Esos doctores cogidos en las redes del demonio estén allí cautivos de él para hacer su voluntad mientras permanezcan en ellas (así la mayoría de los Padres, Knabenbauer, Bardy, Spicq). Puede también referirse a Cristo. Esos doctores, una vez que han recobrado el conocimiento, están prisioneros de Cristo para hacer su voluntad (Lemonnyer, Falconer, Gardiner). San Juan Crisóstomo, y con él Estío: cautivos del diablo, se convierten para hacer la voluntad de Dios. Finalmente, L. H. Bun interpreta así: dejados libres del demonio para hacer la voluntad de Dios [8].

[7] Spicq, *Excursus* XVI 362-365.
[8] ExpT 41 (1930) 235-237.

3 1 Has de saber que en los últimos días sobrevendrán tiempos difíciles, 2 porque los hombres serán egoístas, interesados, altivos, orgu-

---

CAPITULO 3

Previniendo y combatiendo los errores. 3,1-13

Después de haber hablado de la manera como Timoteo ha de luchar contra las dificultades presentes originadas por la actitud de los falsos doctores, pasa Pablo a poner en guardia a su discípulo contra los peligros que se avecinan: lucha encarnizada entre el bien y el mal, y en algunas ocasiones victoria aparente del mal. Timoteo ha de apartarse de los hombres perversos (5-7) y seguir los ejemplos de Pablo (10-12).

1 *Has de saber:* es más bien un toque de atención a lo que se va a decir. *Los últimos días:* pueden significar los tiempos mesiánicos (Is 2,2; Act 2,17) o el tiempo inmediatamente anterior a la parusía del Señor (2 Pe 3,3). La ausencia del artículo da a entender que en el caso presente se trata del tiempo que precede a la parusía, el tiempo absolutamente último. El futuro *sobrevendrán* indica que aún no han llegado esos tiempos; pero la presencia de los hombres malvados, de los cuales tiene Timoteo que guardarse, da claramente a entender que el período final ha comenzado a prepararse. La extensión de tales apostasías había sido ya denunciada como signo precursor de la segunda venida (2 Tes 2,4-11); pero nada se dice de la duración de tales señales previas. Jesús no ha querido revelar el momento de su segunda venida, con objeto de mantener la vigilancia de los fieles. Los apóstoles y los fieles no tienen ninguna aproximación cronológica, pero desean ardientemente la venida del Señor (2 Tim 4,8). Este deseo les hace forjarse ilusiones sobre la proximidad de tal fecha (2 Tes 2,4-11) y a veces desanimarse ante la tardanza (2 Pe 3,3-10), hasta el punto de que los apóstoles tienen que levantar los ánimos y combatir las vanas ilusiones.

2 *Los hombres:* en todos los tiempos habrá hombres perversos, pero en los últimos tiempos la apostasía será casi general. No se trata de un grupo de hombres, sino de la masa, la humanidad como tal: *los hombres.* El catálogo de vicios que a continuación se inserta, y que se completa con 1 Tim 1,9; Rom 1,29-31, no está compuesto según un orden lógico, pero fácilmente se echa de ver que la tónica dominante es el egoísmo. La φιλαυτία, o amor propio, en cuanto se opone al amor de Dios, es la peor de las perversiones morales [1] y la fuente de donde pululan todos los vicios; pero, bien ordenado, puede considerarse como una virtud [2]. La primera manifestación del egoísmo es el *amor al dinero,* el interés, del cual nacen numerosos pecados (1 Tim 6,10). El deseo de ostentación, que va unido con la *altivez.* Esta altivez les lleva a simular orgullo-

[1] S. Agustín, *De civ. Dei* 19,28.
[2] Aristóteles, *Eth. ad Nic.* 9,8,7.

llosos, maldicientes, rebeldes a los padres, ingratos, irreligiosos, 3 sin
sentimientos de amistad ni de lealtad, calumniadores, disolutos, in-
humanos, enemigos de todo lo bueno, 4 traidores, temerarios, obce-
cados, más amigos de los placeres que de Dios, 5 con la apariencia
externa de piedad, pero sin su fuerza interior. Apártate también de

---

samente méritos que no tienen. Teofrasto define la ἀλαζονεία como la simulación de méritos que no se poseen [3]. Podría traducirse en castellano justamente por *fanfarrones*. El egoísmo puede también revestir otra forma: el desprecio por todo aquello que no es propio. Esta es la traducción que Teofrasto propone de ὑπερήφανος[4]. En su deseo de exaltarse y rebajar a los demás, estos hombres no se paran ni ante la calumnia; estos hombres son maldicientes, calumniadores. Es el sentido de βλάσφημοι en el NT (1 Tim 1,13.20; 6,4; Tit 3,2). Finalmente, la soberbia, nacida del excesivo amor a sí mismos, les hace que no quieran reconocerse deudores a nadie, para no tener que rebajarse a nadie, ni siquiera a sus propios padres. Así, la suprema ingratitud (ἀχάριστοι) va unida con la impiedad suprema, que no reconoce por sagrado ni siquiera el respeto a los padres.

3 Estos hombres no tienen corazón. Tanto valen sus amigos cuanto les sirven para sus intereses. El que está dispuesto a quebrantar esos lazos sagrados de amistad y familia, no se parará ante la fidelidad que se debe a la palabra dada. Ἄσπονδοι podría traducirse por irreconciliables [5] o, como lo hemos hecho, por *desleales*. Son, además, *detractores*, puesto que la honra de los demás no la estiman en nada; encerrados en sí mismos, son *incapaces de dominar* ninguno de *sus bajos instintos* (ἀκρατεῖς); en cambio, son para los demás *crueles como fieras* (Tit 1,12). En una palabra, amigos únicamente de sí mismos, son *enemigos del bien* en cualquiera de sus manifestaciones = ἀφιλάγαθοι.

4 De hombres sin corazón y sin lealtad se puede esperar la *traición* en cualquier momento; es tal la suficiencia que de sí tienen, que son capaces de exponerse *temerariamente* al peligro con tal de conseguir sus depravados intentos. La soberbia *les ciega* (cf. 1 Tim 3, 6; 6,4). Finalmente, su egoísmo, enemigo de todo bien (v.3), les lleva hasta oponerse a Dios. Sus placeres es lo único que les interesa; ni siquiera Dios cuenta para ellos.

5 El último vicio es el de la hipocresía, fruto también del egoísmo. Quieren buscarse la estima de los demás, y para ello no renuncian a una apariencia externa (μορφή) de religión. Llevan una vida religiosa puramente convencional, pero no tienen ningún dominio de sus pasiones ni control de sí mismos (1 Tim 4,7.8). Son auténticos sepulcros blanqueados, en cuyo interior no hay vida ni fuerza (δύναμις). Esta fuerza interior puede entenderse de una manera subjetiva, por la capacidad de formación moral y dominio de sí mismos, o bien puede dársele un matiz de proyección externa, de fecundidad [6], de eficacia. La acción de esos falsos doctores es totalmente estéril. Puede también dársele al término δύναμις el significado de propiedad

[3] *Caract.* 23,1.
[4] Ibid., 24,1.
[5] TRENCH, *Synonyms* p.193-194.
[6] JENOFONTE, *Econom.* 16,4.

éstos, [6] porque de ésos son los que se insinúan en las casas y se captan a mujercillas cargadas de pecados, arrastradas de múltiples pasiones, [7] que siempre están aprendiendo, sin llegar nunca al pleno conocimiento de la verdad. [8] Y a la manera que Jamnes y Mambres se opusieron a Moisés, así también éstos resisten a la verdad, hombres de

---

característica, naturaleza de una cosa [7]. En este caso, la idea de Pablo sería la siguiente: esos doctores mantienen la forma externa de la piedad cristiana, pero han perdido la naturaleza íntima, las propiedades características que distinguen al cristiano; tienen la denominación de cristianos, pero no la realidad. *Apártate de éstos:* el verbo empleado, que no se encuentra en ningún otro lugar de la Biblia, es bastante fuerte, pues significa *apartarse con horror.* Es más duro que el que se emplea en 1 Tim 6,20.

6 El v.6 indica una de las razones poderosas que hay para apartarse de esa gente: su insinuoso proselitismo. No dan la cara abiertamente, sino que entran insidiosamente en las casas, como la serpiente, mientras los hombres están dados al trabajo, y las mujeres, solas y ociosas, están más dispuestas para oír novelerías. Estas mujercillas (γυναικάρια, diminutivo de desprecio), tanto por su falta de peso cuanto por su pasado licencioso (cargadas de pecados), son fácil presa para los engaños de esos doctores. Αἰχμαλωτίζω es hacer un prisionero en el combate. Así, estas mujercillas quedan hechas prisioneras, y ellos dueños absolutos de la situación. El Ambrosiáster nota que, desde que el padre de la mentira engañó a Adán por medio de Eva, es táctica común de los herejes insinuarse primero en el ánimo de las mujeres con astucias y artificios y, por medio de ellas, engañar a sus maridos. Véanse algunos ejemplos en la predicación de Simón Mago [8] y, sobre todo, en la de los gnósticos: «Se esfuerza (Marcos) en amaestrar a las mujeres, sobre todo las más llamativas por su peinado, sus vestidos de púrpura, etc.» [9]

7 Entre las múltiples pasiones de que son juguete estas mujercillas, la principal es tal vez la curiosidad morbosa, el diletantismo ávido de noticias sensacionales, atizado por su vanidad innata. «Curiositas semper nova nititur quaerere et non vult insistere» (Santo Tomás). No les interesa la verdad como tal; lo que buscan es la apariencia, la novedad, el cambio de postura. Así no es extraño que nunca lleguen al pleno conocimiento de la verdad, de la verdad que salva.

8 Estos son dos personajes desconocidos de la Biblia [10], pero mencionados por el Targum del Ps.-Jonatás (sobre (Ex 1,15; 7,11; Núm 22,22) por algunos autores paganos [11] y por ciertos apócrifos cristianos, como el libro titulado *Iamnes et Mambres liber*, compuesto antes del año 65 de nuestra era y citado por el papa Gelasio entre

[7] Isócrates, *Nicoll.* 30,59; *Busir.* 14,26; Platón, *Protag.* 330.331d.
[8] San Justino, I *Apol.* 26,3.
[9] San Ireneo, *Adv. haer.* 1,13,3: MG 7,581. San Jerónimo hace un recorrido de diversas mujeres que fueron asociadas a la propaganda herética *(Epist.* 133,4 *ad Ctesiph.).*
[10] Pueden significar «el que niega» y «el que se rebela». Cf. Holzmann, p.140-141.
[11] Plinio, *Hist. Nat.* 30 sect. 2,11; Apuleyo, *Apol.* 2,90; Numerio de Apamea de Siria, en Eusebio, *Praep. Evang.* 9,8.

mente corrompida, descalificados en la fe.
9 Mas no irán muy adelante, porque su insensatez se hará manifiesta a todos, como se hizo la de aquéllos.
10 Tú, en cambio, has seguido de cerca mis enseñanzas, mi modo de vida, mis planes, mi fe, mi anchura de corazón, mi cari-

---

los apócrifos en su decreto *De libris recipiendis et non recipiendis* [12]. Según Orígenes, Ambrosiáster y gran parte de los medievales, Pablo cita aquí un apócrifo. Teodoreto piensa que Pablo recoge una tradición oral judía que habría aprendido de su madre o de sus maestros. Lo más verosímil es que, habiendo usado ya en otra ocasión (1 Cor 10,4) el Targum del Ps.-Jonatás (Núm 20,19), sea también de él de donde entresaca la noticia acerca de Jamnes y Mambres. Se trata simplemente de dos magos de Egipto que se opusieron a Moisés ante la corte del Faraón para impedir con falsos prodigios que los israelitas salieran de Egipto. La historia del pueblo de Israel tiene un sentido profundo, como tipo de la comunidad cristiana (1 Cor 10,1-13; Hebr 3,7ss; Ap 15,3), y los diversos episodios y vicisitudes del pueblo de Dios que sale de Egipto encuentran fácilmente su eco en la vida de la Iglesia, que es liberada por Cristo de la esclavitud del pecado. La comparación que aquí establece Pablo entre Jamnes y Mambres y los falsos doctores no es tan sólo en el hecho de la resistencia a los representantes de Dios, sino probablemente también en el modo. Es decir, que, como aquéllos resistieron a Moisés haciendo los mismos prodigios que él, también los herejes se insinúan haciendo profesión de la misma fe que Timoteo. No sería difícil hacer una lista de errores doctrinales de contenido totalmente herético, pero en los que se mantiene el mismo vocabulario católico. Naturalmente, con esta disposición son ineptos para conocer la verdad (la fe), a la cual combaten. Tienen su inteligencia pervertida, corrompida, y, por consiguiente, están descalificados para alcanzar la fe, como si se tratara de un concurso al cual no fueran admitidos. Otros (Lemonnyer, Sales) entienden *la fe* en un sentido subjetivo. El matiz sería entonces: *están descalificados en la fe,* es decir, reprobados porque su fe es insuficiente.

9 Las insidiosas maquinaciones de estos falsos doctores no irán adelante, por la sencilla razón de que, fundándose su enseñanza en la insidia y en el absurdo (ἄνοια corresponde a la mente corrompida del v.8), será imposible mantener oculto el engaño. San Juan Crisóstomo comenta: «Si bien el error tiene al principio un cierto éxito, no dura hasta el fin. Así sucede a las cosas que no son buenas por naturaleza, aunque parezcan buenas. Florecen por un cierto tiempo, después decaen y se arruinan. Pero nuestras cosas no son así: tú eres testigo; nuestras cosas no están hechas para el engaño. ¿Quién sería capaz de morir por un engaño?» Una confirmación de que el tiempo hizo caer la máscara de aquellos doctores heretizantes de Efeso la leemos en el Ap 2,2.

10 En contraste con lo que sucedía en Efeso por parte de los falsos doctores, Pablo alaba la fidelidad de Timoteo en seguir el ejem-

[12] Cf. J. Th. Marshall: DBH 2,548; E. Schürer, *Geschichte* 3,404; Oepke: ThWNT 3,990-991.

dad, mi paciencia,
11 mis persecuciones y sufrimientos, como las que tuve que soportar en Antioquía, Iconio y Listra. ¡Qué persecuciones padecí! Y, sin embargo, de todas me libró el Señor.
12 Por lo demás, todos los que aspiran a vivir piadosamente en Cristo Jesús serán per-

---

plo de su maestro. Παρακολουθέω es un término técnico para designar al discípulo que sigue de cerca a su maestro, que sigue con atención las enseñanzas (cf. 1 Tim 4,6; Lc 1,3), que tiene con el maestro una comunidad de vida, que lo imita. Todos estos matices juega el verbo en la enumeración que sigue: has seguido de cerca mi predicación, imbuyéndote de ella y asimilando su contenido y el método de exposición: *mi modo de vida*. La ἀγωγή *(hapax* NT) es el género de vida, las costumbres particulares. Vida santa y doctrina sana resumen las cualidades que ha de tener el buen pastor si quiere plantar la fe viva y activa en sus fieles. Timoteo ha sido, además, el confidente de Pablo, partícipe de sus ideales apostólicos, de sus intenciones, de sus planes, y testigo de sus más excelsas virtudes: la fe, la longanimidad con los mismos adversarios, la caridad llena de constancia y de esperanza (ὑπομονή, cf. 2,10).

11 Las persecuciones y sufrimientos de Pablo fueron innumerables (2 Cor 11,30-33). Algunas tocaban más de cerca a Timoteo, por haber tenido lugar en Licaonia, su país natal (Act 13,14ss), y próximas al tiempo de su conversión. En Antioquía de Pisidia concitaron los judíos contra Pablo a los ciudadanos más influyentes (Act 13,50); en Iconio hubo también revueltas violentas (Act 14, 2-5), y en Listras, patria de Timoteo, fue apedreado (Act 14,19). ¡Quién sabe si, precisamente al ver la constancia y caridad de Pablo en la persecución, fue cuando Timoteo comprendió la grandeza de la nueva religión! Aun cuando Timoteo no pudo ser testigo ocular sino de las persecuciones que Pablo padeció en Listras, sin embargo pudo haber seguido muy de cerca las ocurridas en las otras dos ciudades por los relatos vivos y recientes de Pablo o de viajeros y peregrinos. Nota San Juan Crisóstomo que no habla Pablo por ostentación, sino para consolar a su discípulo.

12 *Por lo demás:* no hay, pues, que extrañarse de las persecuciones; pues es como una ley de la vida apostólica (1 Tes 3,4; Act 14,22). *Piadosamente en Cristo Jesús:* la segunda parte, *en Cristo Jesús,* precisa el sentido de la verdadera piedad, a diferencia de la piedad fingida de los falsos doctores. Es también una delicada referencia a la unión con el Maestro, que deberá sellarse con el sello de la cruz, la mejor garantía de autenticidad. Aunque la fórmula se emplea directamente haciendo referencia al apostolado, puede, sin embargo, por la universalidad empleada (todos los que aspiran), aplicarse a todos los cristianos deseosos de perfección. Διώκω, que significa precipitar la marcha, seguir detrás de, perseguir con hostilidad (Ap 12,13), buscar con avidez (1 Tim 6,11; 2 Tim 2, 22), suele usarse por Pablo como un término técnico para designar la persecución religiosa en contra de la Iglesia (Gál 1,12.23; 1 Cor 15,9). En este sentido suele emplear Pablo la forma pasiva del verbo

**seguidos. [13] Mas los hombres malvados y embaucadores adelantarán
de mal en peor, seductores a la vez y seducidos.**
**[14] Pero tú permanece firme en lo que has aprendido y en lo que
has creído, sabiendo de quiénes lo aprendiste, [15] y que desde tu niñez
conoces las Sagradas Letras, que tienen poder de darte la sabiduría**

(1 Cor 4,12; 2 Cor 4,9; Gál 5,11) con el matiz particular de ser acusado ante los tribunales (cf. Jn 5,16).

13 Esos hombres no son tan sólo moralmente malos, sino activos en su maldad; por el contraste con el verso precedente, se sigue que son perseguidores del que quiere vivir la pureza del evangelio (cf. 4,16; 2 Tes 3,2). Son, además, embaucadores, como Jamnes y Mambres, que con sus artes mágicas pretenden atraer prosélitos para la mentira. Su perversión será cada vez mayor, hasta que se descubra su trapacería (v.9); entonces se vendrá abajo su estrategia. Queriendo engañar, serán cogidos en su misma trampa. *Engañosos y engañados:* la locución es proverbial; pueden verse algunos ejemplos en Dibelius (p.73-74).

Armándose con las Sagradas Escrituras. 3,14-17

Volviéndose ahora personalmente a Timoteo, le exhorta San Pablo a permanecer fiel a la enseñanza de sus maestros en la fe y a las Sagradas Escrituras (14-15), las cuales, inspiradas por Dios, tienen una múltiple utilidad didáctica y ascética (16-17).

14 Continúa la serie de contrastes (σὺ δέ). En oposición a esos pioneros desviacionistas, que cada día avanzan más en maldad (2,16; 3,13), tú no te dejes arrastrar del afán de novedades; μένε: permanece firme; porque la garantía de verdad está en la fidelidad al depósito de la revelación (2 Tes 1,10) y no en apartarse de él, enseñando doctrinas extrañas (1 Tim 1,3). Timoteo recibió ese depósito (1 Tim 6,20) y lo aceptó con plena convicción (ἐπιστώθης). Si alguna vez la duda tratara de oscurecer esas verdades o de desmoronar esa firme convicción que una vez tuvo, acuérdese que sus maestros en la fe no fueron unos charlatanes infatuados, sino testigos seguros y fieles, como su madre y abuela (1,5), el mismo Pablo (1 Tim 2,7; 2 Tim 3,10) y otros muchos (2,2) de cuya fidelidad no puede dudarse.

15 Con la enseñanza oral iba unido el aprendizaje de la Sagrada Escritura ya desde la infancia. El acento está puesto aquí en el privilegio de haber sido instruido *desde la niñez*, pues es mucho más fácil la perseverancia en aquel que ha sido educado en un ambiente saturado de fe. Según las normas rabínicas, comenzaba a aprender el niño hebreo la Tôra a los cinco años, y a los diez la Mishnâ [13]. Era oficio que primariamente correspondía a los padres [14], como con todo celo lo hizo la santa madre de los Macabeos (4 Mac 17,9-19). Eunice, como buena madre, enseñó a su hijo la Ley y los Profetas. La expresión *Sagradas Letras* no se lee en la misma Biblia.

[13] *Pirqê Abôth* 5,21 del rabí Judá Ben Tema, 100 d.C.
[14] STR.-B., p.664-666

para la salvación por medio de la fe en Cristo Jesús. 16 **Toda Escritura, inspirada por Dios, es también útil para enseñar, para convencer,**

El término designa en las inscripciones griegas del tiempo de los Tolomeos la escritura jeroglífica, en oposición a la escritura popular. Josefo llama *Libros sagrados* a los libros del AT [15], lo mismo que Filón [16]. En el NT se les llama a estos libros simplemente *Escritura* ἡ γραφή Jn 7,38; 19,36; 2 Pe 1,20; Lc 24,32.45; etc.), o bien *Sagradas Escrituras* (Rom 1,2). El término *Letra* o *Letras* puede designar las letras del alefato (Gál 6,11) o también un documento escrito (Lc 16, 6; Act 28,21). De donde Sagradas Letras es sinónimo de Sagrada Escritura. Tal vez Pablo ha escogido el término ἱερὰ γράμματα en oposición a ἐφέσια γράμματα, antología de escritos mágicos efesinos que había hecho quemar el Apóstol en Efeso (Act 19,19). La fe transmitida por su madre a Timoteo reposa, pues, sobre el sólido fundamento de la Sagrada Escritura, sagrada por su origen, que es Dios [17]. De ahí les viene su eficacia en orden a comunicar de una manera permanente la sabiduría divina. El presente empleado da idea de la permanencia. La sabiduría que dan las Sagradas Escrituras no ha de referirse a la noción griega de sabiduría, sino a la concepción latina de *sapientia*, es decir, a la rectitud del juicio y de la voluntad aplicados a la conducta del hombre [18]. La manera como los libros sagrados del AT operan la salvación no es de un modo mecánico, sino por medio de la fe en Cristo.

16 Este verso y el siguiente, que tan importante papel han jugado en las controversias sobre la inspiración bíblica, precisan el origen y utilidad de la Sagrada Escritura. *Toda Escritura:* en el contexto presente se trata de los libros sagrados, y en concreto de los del AT, que Timoteo ha aprendido desde su niñez. La ausencia del artículo está indicando que se toma aquí la Escritura en sentido distributivo; por consiguiente, todo aquello que sea en realidad un libro o una parte cualquiera que pueda con razón llamarse Escritura Sagrada. Entra, pues, bajo esa denominación paulina: *toda Escritura,* no sólo el AT con todas sus partes, sino también el NT. En concreto, ya hemos visto (1 Tim 5,18) cómo probablemente cita el evangelio de San Lucas como Escritura. San Pedro cita las cartas de San Pablo equiparándolas a las demás Escrituras (2 Pe 3, 15ss). *Inspirada por Dios:* el adjetivo verbal θεόπνευστος es un *hapax* bíblico compuesto de θεός y de πνύειν, que significa inspirar, soplar. Los adjetivos verbales suelen tener un sentido pasivo, que es el que le hemos dado en la traducción. Pero en absoluto pueden también tenerlo activo, como traduce H. Cremer: *que inspira a Dios.* Pero se ha de retener el sentido pasivo como cierto. En efecto, toda la tradición de los Padres griegos interpreta: *inspirada por Dios;* dígase lo mismo de las versiones antiguas. En el uso helenístico,

15 *Ant.* proem. 3; 20,12,1; *Contra Ap.* 1,10.
16 *Vita Moysis* 3,39; *Leg. ad Cai.* 29.
17 Las misivas imperiales también se llamaban ἱερὰ γράμματα. Cf. A. Deissmann, *Licht vom Osten* p.285.
18 E. Rémy, *Nova et vetera* (1932) p.331ss.

según W. F. Moulton [19], tan sólo se emplea en sentido pasivo, aunque a veces es dudoso. Plutarco habla de sueños θεόπνευστοι: inspirados por Dios [20]; en los *Libros sibilínicos* se llaman θεόπνευστοι a los hombres que están bajo el influjo de Dios [21]. Si Orígenes afirma que la Sagrada Escritura *inspira* (activamente) *la plenitud del Espíritu Santo* [22], es precisamente porque está inspirada por Dios. Además, toda la tradición judía retenía como un dogma la inspiración de la Sagrada Escritura, como término de la acción divina [23]. Atenágoras escribirá gráficamente para expresar el pensamiento cristiano: «El Espíritu Santo habla por los profetas como el flautista que sopla en su flauta [24]. El adjetivo θεόπνευστος puede considerarse, finalmente, como un predicado de Escritura (Calvino, Belser, Lemonnyer, Wohlenberg, Jeremias). Pablo declararía que toda la Escritura está inspirada por Dios. Pero, dado que la inspiración de la Escritura era un hecho tan conocido y admitido, parece más probable ver en el adjetivo verbal un simple epíteto de aposición (Bardy, Meinnertz, Spicq, Boudou y la mayor parte de los comentadores). El interés de Pablo es insistir ante Timoteo sobre la utilidad de la Sagrada Escritura, pero afirma de pasada la inspiración, porque de ello se deduce su origen y, consiguientemente, su utilidad [25]. *Es también útil para enseñar:* es decir, no sólo es útil para el sujeto que la lee, sino para servirse de ella en orden al ministerio. En concreto: *para el ministerio de la enseñanza:* la didascalía (v.10). Las cartas de Pablo están llenas de ejemplos de ese uso constante de la Sagrada Escritura para enseñar a los fieles (cf. Rom 4; 1 Cor 9, 9.13; Gál 3,6; 4,22ss; Act 17,2). *Para convencer:* el término ἐλεγμός tiene el doble matiz de convencer y de refutar los errores (cf. Tit 1, 9.13). Satanás fue refutado por Cristo con textos de la Sagrada Escritura. También para *corregir* a los errantes y conducirlos a la ortodoxia doctrinal y a la rectitud moral. Finalmente, es útil para la *educación en la justicia:* el conjunto de cuidados que tienden a desarrollar no sólo el progreso intelectual, sino espiritual. La educación cristiana tiene por objeto no sólo la iluminación de la mente, sino la regeneración del hombre completo hasta llegar a transformarlo interiormente en Cristo, como Pablo escribe a los gálatas (4,19). Santo Tomás resume: «Así, pues, cuatro son los efectos de la Sagrada Escritura: es útil para enseñar la verdad, para confutar la falsedad, esto en cuanto al orden especulativo; para liberar del mal y para inducir al bien, en cuanto al orden práctico; el último efecto es conducir al hombre a la perfección. Porque no lo hace bueno de cualquier manera, sino que lo perfecciona».

19 *Grammar of N. T.* (Edinburgh 1882) p.120 nt.2.
20 *De Plac. Philos.* 5,2.
21 5,405.
22 *In Ierem. hom.* 21,2: MG 13,536.
23 JOSEFO, *Contra Apion* 1,8; FILÓN, *Quis rer. div. haer.* 1,510; *Quod Deus sit immut.* 1,276; *De oper. leg.* 2,343; *De monarch.* 2,222.
24 *Suplic.* 9.
25 Cf. R. I. A. SHERIFFS, *A Note on a Verse in the New English Bible:* Evangelical Quarterly 34 (2, 1964) 91-95.

para corregir, para educar en la justicia, 17 **a fin de que el hombre sea perfecto y equipado para toda obra buena.**

4 1 **Yo te conjuro delante de Dios y de Cristo Jesús, que vendrá a juzgar a vivos y muertos, y por su manifestación y por su reino:** 2 **predica la palabra, insiste oportuna e importunamente, convence, re-**

---

17 La múltiple utilidad didáctica de la Sagrada Escritura, el fin supremo (ἵνα) en el orden apostólico, es hacer del *hombre de Dios*, o sea, del pastor de una comunidad (1 Tim 6,11), un hombre perfecto. No se trata de la perfección individual, sino de la perfecta adaptación a su oficio. Ἄρτιος significa precisamente bien ajustado, bien proporcionado, perfectamente apto para una cosa. San Pablo vuelve a insistir sobre el mismo pensamiento, usando por primera vez una expresión que significa *equipar* (un navío). Con el conocimiento de la Sagrada Escritura tendrá el maestro, el pastor de la Iglesia, todos los recursos necesarios para poder en todas las circunstancias educar a sus fieles y conducirlos al cumplimiento de toda obra buena.

CAPITULO 4

Entregándose al ministerio en cuerpo y alma, ya que Pablo está próximo a morir. 4,1-8

El final de esta carta es de lo más patético que salió de la pluma de San Pablo. Con las palabras más solemnes (v.1), y con cinco imperativos tajantes y concretos (v.2), seguidos de otros cuatro más generales (v.5), conjura a Timoteo para que se entregue en cuerpo y alma a su ministerio. Los tiempos que se avecinan (v.3.4), tiempos que se prevén difíciles hasta el momento de la parusía (2 Tim 3,1), y sobre todo el saber que su discípulo quedará solo, privado del apoyo de su maestro, que está próximo a la muerte (v.6-8), ponen una nota del más cálido dramatismo en esta despedida del Apóstol, que es al mismo tiempo un delicado testamento.

1 Este conjuro es el más solemne de todos (cf. 2,14; 1 Tim 5,21; 6,13-16). Dios y Cristo, como testigos invisibles de las acciones humanas, de las cuales son los únicos jueces cualificados (Jn 5,22). La fórmula «vendrá a juzgar *a vivos y muertos*», que ha entrado en los símbolos, y que ya se ha usado otras veces (Act 10,42; 1 Pe 4,5), es la expresión de una totalidad por dos contrarios, y no significa otra cosa sino a *todos* los hombres [1]. Añade otros dos motivos a la adjuración: la manifestación de Cristo, que tendrá lugar cuando venga a inaugurar el juicio (cf. 1,10), y su *reino*, en el que tras el juicio entrarán los elegidos (Rom 14,9; 1 Cor 15,23-24).

2 *Proclama* como un heraldo, un pregonero. Por consiguiente, sin timidez ni indecisiones enfrente de los falsos doctores. *La palabra*, es decir, el evangelio (1,10), que es la palabra de Dios (2,9),

1 Véanse algunos ejemplos de la expresión de una totalidad por dos contrarios: Gén 31,24: ni mal ni bien = ni una sola palabra; Is 45,37: que crea la paz y el mal = que crea todo; PLAUTO, *Trinummus* 360: comió lo que había y lo que no había = es decir, muchísimo, etc.

prende, exhorta con toda longanimidad y doctrina.
3 Porque vendrá un tiempo en que no soportarán la sana doctrina; antes, con el prurito de oír novedades, amontonarán a su alrededor un revoltijo de maestros a medida de sus propios deseos,
4 y apartarán los oídos de la verdad y se volverán hacia las fábulas.
5 Pero tú sé en todo discreto, soporta los trabajos, haz labor de evangelista, cumple perfectamente

---

o de verdad (2,15). *Insiste:* el verbo ἐπιστάναι significa aplicar el espíritu a una cosa. En el caso presente, a la predicación. *Oportuna e importunamente* puede considerarse, como en el verso anterior, una expresión de totalidad por contrarios para significar *siempre.* Timoteo ha de estar en todas ocasiones presto a proclamar la palabra de Dios. *Convence:* el verbo tiene el sentido amplio de poner en claro la conducta de un hombre (Jn 16,8), de donde el de argumentar para refutar (1 Tim 5,20), para reprender (Ap 3,19), o, como aquí, simplemente para convencer de la culpabilidad. Convencido el pecador de su culpabilidad, se seguirá la reprensión para volverlo al buen camino (Lc 17,3). En realidad, el hecho de convencerlo de su culpa ya es una reprensión, a veces la única que será necesaria. A veces se toma indistintamente un verbo, ἐπιτίμησον (Lc 17,3), u otro, ἔλεγξον (Mt 18,15). *Exhorta:* excita a la conversión y a la perfección cristiana. Tanto el convencer como el reprender, como el exhortar, lo ha de hacer *con toda paciencia y doctrina.* La paciencia, que es fruto de la caridad (1 Cor 13,4), para saber soportar a las personas y esperar su conversión a pesar de sus desplantes y reincidencias. La ciencia, porque los hombres han de convencerse y guiarse por la razón. Observando estas normas prácticas de pedagogía pastoral, sabrá el doctor iluminar las mentes con la luz de la verdad y calentar el corazón con el fuego de la caridad.

3 La predicación de la sana doctrina es tarea necesaria y urgente y ha de llevarse a cabo con mucha paciencia y competencia, precisamente porque los hombres pronto se cansarán de la rutina del que se la expone. Afectados de un prurito, un picor malsano de novedades, buscarán sin descanso quien apacigüe el picor de sus oídos, predicándoles no lo trillado y tradicional del evangelio, sino lo nuevo, lo extravagante, lo curioso. Como las mujercillas, que siempre están aprendiendo, sin llegar al conocimiento de la verdad (3,7), también estos hombres irán a la caza de maestros cortados a su medida que les digan lo que ellos quieren.

4 *Las fábulas:* son todo lo contrario de la verdad evangélica. La suerte de estos hombres es lamentable. Habiendo rehusado la fe, en la cual está la salvación (3,15), se abajan a aceptar una doctrina sin contenido y sin fuerza. El que repudia la verdadera religión, acaba en una ridícula superstición.

5 El verbo νήφω, ser sobrio, puede entenderse en un sentido físico: abstención del exceso en la comida y bebida, o en un sentido moral, que indica circunspección, fidelidad a la pura enseñanza evangélica, en oposición a la inquietud doctrinal alimentada por la vana curiosidad. La Vulgata traduce: ¡*Sé vigilante*! El Ambro-

con tu ministerio. 6 Porque yo ya estoy ofrecido en libación y ha llegado el tiempo de soltar las amarras. 7 He combatido el noble comba-

siáster, el d y el g: *Sé sobrio*. Un glosador ha añadido al fin del verso esta segunda versión en la Vulgata clementina, con lo cual se dio origen a la doble versión que hoy tenemos. *Soporta los trabajos* y padecimientos que te vendrán, sin duda, por mantener esa línea de conducta. *Labor de evangelista*, es decir, de predicador de la buena nueva. El evangelista (cf. Ef 4,11) es de una categoría inferior a la del apóstol. No tiene por cometido el fundar nuevas iglesias, sino el mantener en la pureza del evangelio las ya fundadas. *Cumple perfectamente con tu ministerio:* es llenar, dar la medida perfecta. La διακονία es aquí el ministerio en general; no se trata, pues, del carisma (Rom 12,7), ni mucho menos del oficio de diácono, para el cual nunca emplea Pablo el término διακονία. «Todos los imperativos acumulados en estos versículos tienen la fuerza de órdenes militares y deben ser obedecidas por todo ministro de Cristo en todos los tiempos y en todos los países» (Erdman).

6 La causal *porque* indica que estos versos encierran la razón profunda de las recomendaciones anteriores. En efecto, Pablo sabe que va a morir muy pronto y piensa con emoción, y tal vez con un poco de ansiedad, en la continuación de su obra. De ahí la insistencia con que exhorta a Timoteo a la vigilancia, a la paciencia, a la predicación. Pero nada hay que turbe la serenidad de su espíritu. Aun cuando ve su obra personal truncada por la muerte, su fe no vacila. Tal vez sea lo más conmovedor de esta despedida la firme seguridad en la victoria, seguridad que trata de comunicar a todos los fieles. Había escrito anteriormente a los filipenses (1,21) que su vivir era Cristo, y la muerte una ganancia. *Estoy ofrecido en libación:* nota San Crisóstomo [2] que no emplea el término sacrificio (θυσία), sino que habla con más fuerza; porque en el sacrificio no se ofrecía todo a Dios, pero en la libación (σπονδή) sí. El vino se vertía en los sacrificios inmediatamente antes de ser inmolada la víctima. Toda la vida de Pablo ha sido un sacrificio de culto a Dios, y ya no queda sino ofrecer sobre ella la libación de su sangre. Esta libación, que terminará con el martirio cruento, ya (ἤδη) ha comenzado con la prisión. Pablo usa de otra metáfora: ha llegado el tiempo de soltar las amarras. Eso es propiamente ἀνάλυσις, el acto de soltar las amarras para hacerse a alta mar. Pablo camina ya a velas desplegadas hacia las playas de la eternidad.

7 Como a los grandes emperadores, se le presenta a Pablo antes de morir el balance de su vida. Esta aparece de una grandeza innegable. Con metáforas tomadas del atletismo y con tres verbos en perfecto, indica la perfección y la limpieza con que ha procedido en su ministerio. *He combatido el noble combate:* el artículo demuestra que se trata del ministerio apostólico. Es noble, porque es hermoso y porque se ha combatido noblemente, según las reglas del juego. *He terminado mi carrera:* los Hechos de los Apóstoles

[2] *Hom.* 9,2: MG 62,652.

te, he terminado mi carrera, he guardado la fe. [8] En adelante me está reservada la corona de justicia con la que en aquel día me recompensará el Señor, el justo Juez; y no solamente a mí, sino a todos los que han amado su manifestación gloriosa.

---

y las cartas de Pablo demuestran su incansable actividad, desde Arabia a la Siria, Anatolia, Grecia, el Ilírico, Italia, España, Creta. En todas esas actividades, Pablo ha luchado noblemente, guardando una fidelidad absoluta a su capitán (Calvino). También puede entenderse la fe, como lo interpretan la mayoría de los autores, en sentido objetivo: ha guardado intacto el depósito de la fe que se le había confiado. Esta es la máxima preocupación de Pablo (1 Tim 6, 20), de la cual quiere hacer partícipe a su discípulo a fin de que la transmisión de la doctrina evangélica se asegure en su plena integridad.

8 *En adelante:* el término λοιπὸν puede tener un sentido lógico: por consiguiente, y un sentido temporal, que parece preponderante aquí: en adelante, contrastando con los tres perfectos anteriores. *Me está reservada:* expresa la seguridad de la recompensa. *La corona de justicia:* dado el contexto, la metáfora está tomada, sin duda, de los juegos atléticos, en los que se premiaba a los vencedores con una corona de laurel o de olivo [3]. La corona es también un simbolismo funerario de la antigüedad greco-romana, símbolo de victoria o de inmortalidad [4]. Esa inmortalidad gloriosa la llama San Pablo *corona de justicia.* Algunos interpretan: la corona que consiste en la posesión de la justicia eterna (Lock, Schlatter, Falconer, Jeremías); otros: la corona de la inmortalidad, que es recompensa a la justicia, es decir, al ejercicio de las virtudes (Bernard, Lemonnyer, Wohlenberg, Gardiner). Pero tal vez es más conforme con el contexto: la corona que se le debe en justicia al triunfador. El hombre solo no puede nada delante de Dios, pero las obras buenas hechas con la gracia (1 Cor 15,10) merecen una justa retribución [5]. *Los que han amado:* usa Pablo el perfecto, como en el verso anterior, para indicar que se trata de una acción cuyo efecto perdura. Santo Tomás nota que la corona es debida tan sólo a la caridad. En efecto, el deseo ardiente de la manifestación gloriosa de Cristo es un acto delicado de amor a Cristo. La *epifanía,* o manifestación, es un término predilecto en las pastorales (1 Tim 6,14; Tit 2,13; 2 Tim 1,10; 4,1.8) para indicar la *parusía.* Esta esperanza escatológica, que es ante todo amor a Cristo y también señal del premio definitivo, no desaparece jamás del horizonte cristiano. Tanto, que podría definirse el cristiano como «el hombre que ama la venida del Señor». Tiene su corazón libre de todo lo que es terreno y no se deja seducir de las magnificencias caducas del mundo. Su deseo ardiente se vuelve a Cristo por encima de las formas terrenas: «Ven, Señor Jesús» (1 Cor 16,22; Ap 22,20; *Didaché* 10,6).

[3] Cf. ROBERT, *Les gladiateurs dans l'Orient grec* p.302.

[4] Cf. FR. CUMONT, *Le symbolisme funéraire* 474-475; FILÓN, *Leg. alleg.* 2,26,108; PLUTARCO, *De facie in orbe lunae* 28; en el libro de la Sabiduría (4,1-2) se representa a la virtud coronada tras las luchas de esta vida, marchando majestuosamente en la vida eterna.

[5] Cf. SAN AGUSTÍN, *Sermo* 219,5-6: ML 38,1370-1372.

9 Date prisa en venir, lo antes posible. 10 Porque Demas me ha abandonado por amor de este mundo y se ha marchado a Tesalónica;

Parte III: Recomendaciones finales. 4, 9-22

Esta parte de la carta, que podría considerarse como una postdata, constituye para Erdman como un resumen de la vida del Apóstol. En efecto, él, que llevaba sobre sus espaldas el peso de todas las iglesias (2 Cor 11,28), dirige su pensamiento en estos últimos versos hacia Tesalónica, Galia, Dalmacia, Efeso, Troas, Corinto, Mileto. Abandonado de todos (10.16), atacado por sus enemigos personales (v.14), conserva su serenidad de espíritu para continuar hasta el último instante su ministerio apostólico (11.17) y la paz y la confianza en el Señor (18). Permanece unido en caridad con sus cobardes discípulos, a quienes perdona de corazón (v.16), y con sus amigos, cuya compañía solicita y a quienes transmite particulares noticias personales (9-13; 19-22).

9 Próximo a morir, siente profundamente la soledad y la tierna afección por su discípulo predilecto, hasta el punto de dar una contraorden a la que en la primera carta le había dado de permanecer en Efeso (1,3). No es tan sólo su deseo, bien natural por cierto, de apoyo y compañía lo que el Apóstol busca; es, sin duda, el deseo de fortalecer directa y personalmente a Timoteo antes de que la espada venga a separarlos definitivamente. La impaciencia en la espera está reforzada por la acumulación de verbos: *date prisa* (Tit 3,12), *venir lo antes posible* (1 Cor 4,19; Flp 2,19.24).

10 Este Demas, colaborador de Pablo (Flm 24) y compañero en la primera cautividad (Col 4,14), no es precisamente un apóstata. Temeroso tal vez de verse complicado en el proceso de Pablo, «optó por la inacción, lejos de los peligros y permanecer en seguro: prefirió vivir según sus gustos, en su casa, más bien que sufrir con Pablo y tomar parte con él en los peligros, presentes» (Crisóstomo). El caso de los otros dos compañeros de Pablo es diferente: no se han marchado por miedo o cansancio, sino por preocupaciones apostólicas, tal vez enviados por el mismo Pablo, que anteponía el bien de las almas a su propio consuelo. *A Galacia:* algunos códices griegos (S C) escriben Γαλλίαν. En general, antes del siglo II se llamaba Galacia a la Galia propiamente dicha (Polibio, Diodoro, Estrabón, Flavio Josefo, Plutarco, Apiano, Pausanias); en cambio, cuando quieren designar la Galacia, particularizan: la que está junto al Asia. Por esta razón creen no pocos (Eusebio, Epifanio, Teodoreto, Teodoro de Mopsuestia, Belser, Bardy, Spicq, Boudou) que se trata de la Galia propiamente dicha, donde Pablo habría fundado una cristiandad en su viaje hacia España. De hecho, una tradición posterior hace a Crescente uno de los 72 discípulos y fundador de la iglesia de Viennes, cerca de Lyón [6]. Dalmacia, adonde había marchado Tito, estaba en el Ilírico. Ocupaba el Ilírico toda la región

[6] Cf. *Chronique pascale:* MG 92,609.

Crescente, a Galacia, y Tito, a Dalmacia. [11] Sólo Lucas está conmigo. Toma a Marcos y tráelo contigo, que me es muy útil para el ministerio. [12] A Títico lo he mandado a Efeso. [13] Tráete, cuando vengas, la capa que me dejé en Troas en casa de Carpos, y los libros, sobre todo

---

al este del Adriático y al norte de Macedonia. El año 58 ya había visitado Pablo esta región (Rom 15,19). En la carta a Tito (3,12) le ordena Pablo que se una a él en Nicópolis. Probablemente fueron juntos hasta Roma y de allí se volvió a Dalmacia.

11 *Lucas:* según algunos, es equivalente a Lucius [7]. Para este tiempo ya había escrito el evangelio y los Hechos de los Apóstoles. Siguió fiel a su maestro para prestarle sus servicios, tal vez como médico (Col 4,14), y quizás como conocedor del derecho. En el *Fragmento de Muratori*, línea 4, se le califica de «iuris studiosum». *Marcos* (Act 12,25; 15,37) era primo hermano de Bernabé (Col 4,10); había abandonado a Pablo en Perge (Act 13,13), y por eso no lo quiso llevar consigo el Apóstol al comienzo de su segunda misión (Act 15,38). La reconciliación ya se había hecho hacía tiempo, pues los vemos juntos en la primera prisión de Pablo en Roma (Col 4,10; Flm 24). La razón por la que debe venir Marcos es por serle útil a Pablo *para el ministerio*. Teodoro de Mopsuestia y con él otros modernos entienden por el ministerio el servicio personal de Pablo como amanuense; el Crisóstomo, en cambio, entiende para la predicación del evangelio: «Me es útil para el ministerio, no para su descanso, sino para el ministerio del evangelio; aun encadenado no cesaba de predicar».

12 *Títico* era oriundo de Asia Menor (Act 20,4); compañero de Pablo (Col 4,7), había sido portador de la carta a los Efesios (Ef 6,21). Probablemente llevaba también esta carta a Timoteo y marchaba a Efeso con el encargo de sustituirlo momentáneamente, para que Timoteo pudiese venir a Roma.

13 Al venir Timoteo desde Efeso a Roma, debía pasar por *Troas*, la antigua Troya. Era la ocasión de que le trajera la capa que se había visto obligado a dejar en casa de un tal Carpos [8]. El nombre φαιλόνης es una corrupción del latino *paenula* [9]. Era un largo manto, redondo y sin mangas, que cubría todo el cuerpo, y sería para defenderse del frío y de la lluvia. Es lo que dio origen a nuestra casulla litúrgica. Pablo, gastado por la edad y los trabajos y próximo ya el invierno (v.21), sentía la necesidad de abrigo. Pide además los libros, o sea los rollos de papiros, y los pergaminos. No sabemos el contenido de esos libros. En cuanto a los pergaminos, se han hecho todas las hipótesis posibles: unos creen que se trataba de escritos del AT, ya que los libros y cartas ordinarias se escribían en papiros [10], bien caros por cierto [11]. De esta opinión es el Crisóstomo, Teodoreto y algunos modernos. Otros suponen que sería una colección de dichos del Señor, un libro de notas del Apóstol,

[7] RB 13 (1916) 249; otros creen que es de Lucano.
[8] Acentuado en la *a* para distinguirlo del nombre común = fruto.
[9] Cf. ZORELL, *Lex. graec. N.T.*
[10] O. ROLLER, *Das formular der paulinischen Briefe* p.41.264.
[11] PLINIO, *Epist.* 8,15,2; CICERON, *Ad Att.* 5,4,4.

los pergaminos. 14 Alejandro el herrero me ha hecho mucho mal. El
Señor le dará el pago según sus obras. 15 Tú también guárdate de él,
pues se ha opuesto violentamente a nuestras palabras. 16 En mi primera
defensa, nadie me asistió; antes me desampararon todos. Que no se
les tome en cuenta. 17 Pero el Señor estuvo a mi lado y me dio fuerza
para que por mi medio se proclamara plenamente el mensaje y todas

---

ciertas cartas a las comunidades, y, finalmente, «sus papeles», o sea sus certificados, v.gr., el título de ciudadano romano. Parece, sin embargo, más sencillo suponer que se trataba de una reserva de pergaminos de los que se trabajaban en Pérgamo, ciudad cercana a Troas, por donde tendría que pasar Timoteo. Con la certeza de una muerte próxima, no cesa Pablo de instruirse leyendo y, ya que no puede predicar, hacer el bien a las comunidades escribiendo.

14 En la primera carta a Timoteo se habla de un *Alejandro* de triste memoria (1,20), y en los Hechos (19,33) de otro. Estos tres personajes podrían ser uno solo, pero no es absolutamente cierto. El artículo que precede a *herrero* muestra que se trata del oficio que ejercitaba y no del apellido *(cognomen)*. El χαλκεύς trabajaba en bronce, hierro y metales en general. *El Señor le dará...*: observan San Juan Crisóstomo y Santo Tomás que no se trata de una imprecación, sino de una predicción. El Señor, que *da a cada uno según sus obras*, dará a Alejandro lo que se merece. La frase es una citación del Sal 62,13. En realidad no sabemos qué es lo que en concreto hubiera hecho Alejandro. Una cosa es cierta, y es que ha hecho la guerra que ha podido a la predicación de Pablo y que no es hombre de fiar, ya que Timoteo debe estar precavido. Quizás ha escuchado a Pablo y después le ha traicionado, contribuyendo a la detención del Apóstol, o tal vez ha hecho oficio de acusador en Roma.

15 *A nuestras palabras*, es decir, a la predicación apostólica.

16 Según el procedimiento judicial, debía el juez escuchar al acusado. Si no constaba de la inocencia o culpabilidad, se remitía la causa a otra sesión *(actio secunda)*. Entre una y otra podía mediar un tiempo considerable, lo suficiente para que Pablo pueda tener esperanza de ver a Timoteo antes del segundo juicio, que tal vez sería definitivo [12]. En esa primera defensa, Pablo está no tanto solo, sino positivamente *abandonado* por aquellos que más le debían. Así podría seguir más de cerca las huellas del divino Maestro. Como Jesús, tampoco Pablo guarda amargura en su ánimo dolorido; sus últimas palabras son de perdón: *que no se les tome en cuenta.*

17 La verdad es que Pablo no se encontraba solo. Si ninguno de sus amigos lo asistió como defensor o testigo de descargo, el Señor estaba a su lado para ayudarlo (παρίστημι, cf. Act 27,23; Rom 16,2). En efecto, lo *revistió de fuerza* para defender no tanto su propia causa cuanto la del evangelio. La hipérbole empleada: *todas las naciones lo escucharan*, muestra el entusiasmo que el Salvador infundió al Apóstol, y que todavía perduraba. Conducido

12 Algunos autores, siguiendo al Crisóstomo, piensan que se trata de la primera cautividad de Pablo (Act 28,30).

las naciones lo escucharan. Y fui librado de la boca del león. [18] **El**
Señor me librará de toda obra mala y me salvará para su reino celes-
tial. A él sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén. [19] **Saluda a**
Prisca y a Aquila y a la familia de Onesíforo. [20] **Erasto se quedó en**
Corinto; a Trófimo lo dejé enfermo en Mileto. [21] **Date prisa en venir**
antes del invierno. Te saluda Eubulo, Pudente, Lino, Claudia y todos
los hermanos.
[22] **El Señor sea con tu espíritu. La gracia sea con vosotros.**

---

ante los jueces, Pablo ve ante sí una muchedumbre cosmopolita [13], una corte de jueces, presidida probablemente por el mismo césar, Nerón en persona (cf. Act 23,11; 27,24). «Sensible como era—comenta Lemonnyer, citado por Spicq—a la majestad romana, se explica que el privilegio de haber dado testimonio del evangelio delante de un tribunal formado en la capital del mundo, en presencia de una muchedumbre cosmopolita, tal como no podría encontrar sino en la Roma imperial, le pareciera como el término de su carrera de predicador». En efecto, el verbo πληροφορέω, raramente usado fuera del griego bíblico, significa llevar a término, acabar, perfeccionar. Oída la defensa, el tribunal no pudo por entonces proceder a la condenación. Por eso añade Pablo: *fui librado de la boca del león*, expresión proverbial para indicar un peligro extremo (Sal 22,21; 35,17; Dan 6,20, etc.).

18 Pablo está seguro de que, lo mismo que Dios le ha librado de los peligros pasados, también le librará en el porvenir. Se trata de distintos peligros: no del peligro de la vida, sino de aquellos que le impidan llegar al reino celestial, es decir, de la falta de valor o de fidelidad a su Maestro. Sin duda Pablo se acuerda de la oración del Padrenuestro, que pide: *líbranos del mal* (Mt 6,13). El mismo verbo empleado, ῥύεσθαι, indica en Rom 7,24 y Col 1,13 la liberación del pecado. El reino celestial, donde Cristo reina (Ef 1,3.20; 2,6), en oposición al reino terreno, donde reina Nerón, es lo que sostiene la esperanza de Pablo, que no se verá fallida, porque ama la manifestación del Señor (4,8) y sabe que, si muere con él, también reinará con él (2,10). Adorado y alabado de sus ángeles en la corte celestial (Flp 2,10), recibe también de labios de Pablo el postrer homenaje de gratitud en vísperas de su martirio.

19-22 Los últimos cuatro versículos contienen saludos y recomendaciones particulares. El espíritu noble y agradecido de Pablo no podía olvidar a *Prisca* y *Aquila*. Primero nombra a la mujer y después al marido. Desterrados de Roma por el edicto de Claudio del año 49, se establecieron en Corinto, donde hospedaron a Pablo (Act 18,3). En Efeso convirtieron a Apolo (Act 18,26) y volvieron a hospedar a Pablo durante su tercer viaje, y tal vez allí expusieron sus cabezas por salvar al Apóstol (Rom 16,4). Con el nombre de esos dos amigos inolvidables va el de *Onesíforo*, que tan caritativamente le socorrió en la cárcel (1,16-18) y por cuya familia se interesa. *Erasto* era un tejedor de Corinto (Act 19,22; Rom 16,23), y *Trófimo* era oriundo de Efeso (Act 20,4; 21,29). Tal vez acompaña-

[13] Cf. J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain* 1,125; Dion Cassius, 40,4 y 16.

ban al Apóstol, y, el uno por su oficio y el otro por la enfermedad, tuvieron que separarse con pena de Pablo. *Date prisa en venir antes del invierno:* la navegación durante el invierno era peligrosa, y si Timoteo no se ponía pronto en camino, ya no podría hacerlo hasta la primavera, tiempo demasiado lejano para la soledad en que Pablo estaba y, sobre todo, para la cercanía con que esperaba la muerte. Esta precisión cronológica permite fechar la carta en el otoño. A continuación cita cuatro personajes que saludan a Timoteo, a quien probablemente conocían ya desde la primera cautividad de Pablo en Roma. *Eubulo* es desconocido; la tradición ha hecho de Pudente el primer senador convertido por San Pedro; Claudia sería, según las *Constituciones Apostólicas* (7,46,17-19), la madre de Lino, quien probablemente se identificaría con el primer sucesor de Pedro en Roma [14]. Las últimas palabras van dirigidas a Timoteo y a la iglesia. A Timoteo, que se va a quedar sin padre, le desea la compañía de Cristo; a la iglesia, la posesión de la gracia. En el fondo es lo mismo, pues quien tiene al Señor tiene la gracia. Este es el único don, el don más grande que Pablo antes de morir augura para su discípulo y para la iglesia, y son también las últimas palabras que han llegado hasta nosotros del gran Apóstol.

[14] San Ireneo, *Adv. haer.* 3,3,3; Eusebio, *Hist. eccl.* 3,4; Teodoreto, in loc.

1 1 Pablo, siervo de Dios, apóstol de Jesucristo para la fe de los
escogidos de Dios y el conocimiento de la verdad que es conforme a

CARTA A TITO

Esquema

Saludo (1,1-4).

PARTE I: *La misión de Tito en Creta* (1,5-16).
- *a)* La selección de los presbíteros (1,5-9).
- *b)* Lucha contra los falsos doctores (1,10-16).

PARTE II: *La predicación de Tito* (2,1-3,11).
- a) *Deberes particulares* (2,1-15).
  - 1) Los ancianos (2,2).
  - 2) Las ancianas (2,3-5).
  - 3) Los jóvenes (2,6).
  - 4) Tito será modelo para todos (2,7-8).
  - 5) Los esclavos (2,9-10).
  - 6) Fundamento de las virtudes cristianas (2,11-15).
- b) *Deberes generales* (3,1-11).
  - 1) Sumisión a los poderes constituidos (3,1-2).
  - 2) Razón para ello (3,3-7).
  - 3) Fe viva que fructifique en obras (3,8-11).

EPÍLOGO:
- *a)* Ultimas recomendaciones (3,12-14).
- *b)* Saludo final (3,15).

CAPITULO 1

Saludo. 1,1-4

1 La *intitulatio* de esta carta es más amplia que de ordinario, y en ella, como en las dos a Timoteo, insiste Pablo en la justificación de su título de apóstol y mensajero de Dios. La razón es que, como en aquéllas, tiene esta carta un carácter particular para su *genuino hijo,* pero también oficial en vista de las medidas que se deben tomar en contra de los agitadores cretenses. *Siervo de Dios:* es la única vez que Pablo se llama siervo de Dios. En otras ocasiones se llama *siervo de Jesucristo* (Rom 1,1; Flp 1,1). El término siervo, esclavo (δοῦλος), que San Pablo emplea una treintena de veces, era deprimente, y en el mundo greco-romano no se empleaba para indicar el servicio divino. Indica un estado social en oposición a los hombres libres (1 Cor 7,21; 12,13), o simplemente a los amos y señores (1 Tim 6,1; Tit 2,9). San Pablo tomó, sin duda, la expresión del uso bíblico. En efecto, todo hombre está obligado a *servir* a Dios de una manera total y permanente. A veces Dios escoge a algunos hombres para servirse de ellos en una misión especial, como sucedía con Moisés y los profetas. Pablo aplica el título con parti-

la piedad, 2 para la esperanza de la vida eterna, que prometió desde

---

cular empeño a sí mismo y a sus colaboradores empeñados en un servicio más directo y total de Dios. La partícula siguiente, δέ, es explicativa de lo anterior, no adversativa. Define la clase de servicio que le ha impuesto Dios: *el apostolado*, la misión de ser enviado inmediatamente por Cristo con autoridad para anunciar el mensaje evangélico. El fin que tiene en los planes de Dios la predicación del Apóstol es que los *escogidos* lleguen a obtener *la fe y el conocimiento de la verdad.* Es el sentido que dan a la partícula κατὰ la mayoría de los modernos, siguiendo a los Padres griegos: κατὰ final, como en 2 Tim 1,1. La realización del plan que Dios tiene sobre sus escogidos exige que éstos, para ser salvos, lleguen a la fe verdadera. Ahora bien, la fe depende de la predicación (Rom 10,17), y esta predicación está garantizada con el sello de la verdad por el hecho de ser un apóstol el que la predica. Por consiguiente, la fe subjetiva que esta predicación engendre equivaldrá al *pleno conocimiento de la verdad* (cf. 1 Tim 2,4; 2 Tim 2,25; 3,7). Esta fe, así como lleva consigo el conocimiento especulativo de la realidad sobrenatural, también tiende a modelar la vida *conforme a la piedad*, porque es simplemente la única que establece las relaciones justas y debidas entre el hombre y Dios.

2 La proposición inicial, *para la esperanza de la vida eterna*, puede unirse lógicamente a la *piedad* (Estío, Boudou), o bien a la *fe y al conocimiento de la verdad* (Crisóstomo, Teodoro de Mopsuestia, Fillion), o bien a *apóstol* (Teodoreto, Santo Tomás, Knabenbauer, Padovani, Sales). Spicq prefiere, siguiendo a Von Soden, Bernard, Wohlenberg, Scott, Parry, Jeremías, considerarlo como un elemento de la misión apostólica cerca de los elegidos. Según esto, la misión del Apóstol no tiene por objeto tan sólo plantar en la tierra la fe de los escogidos, sino la esperanza de la vida eterna. En efecto, la predicación del Apóstol y la fe de los fieles no son sino medios para obtener el fin último, que es la vida o la salvación eterna. Esta vida, iniciada por la gracia y consumada en la gloria, es objeto de una esperanza indestructible, porque está *prometida por el Dios que no miente* (Rom 1,2). La expresión *el Dios que no miente* no se encuentra en ningún otro lugar de la Biblia, y puede haberse empleado aquí tal vez como contraste con el espíritu voluble y mentiroso de los cretenses (v.12). Los griegos la usaban para caracterizar a la divinidad y a las cosas divinas (cf. Dibelius). La promesa de Dios es infalible. Quien tenga, pues, la fe y la piedad, obtendrá infaliblemente la vida eterna. Esa esperanza está prometida *desde los tiempos remotos* y manifestada en el tiempo oportuno. La expresión *desde los tiempos remotos* literalmente debería traducirse *antes de los tiempos eternos*, es decir, desde toda la eternidad (2 Tim 1,9; Ef 1,4). Lo que Dios promete lo hace de una vez para siempre. Esta es la traducción que dan San Agustín, San Jerónimo, Santo Tomás. Bisping, Bardy, Spicq, Boudou, traducen la frase de tal manera que puede entenderse desde la eterni-

los tiempos remotos el Dios que no miente,
[3] y que en el tiempo establecido manifestó su decisión en el mensaje a mí confiado según el mandato de Dios, nuestro Salvador,
[4] a Tito, mi genuino hijo en la fe común, gracia y paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, nuestro Salvador.

---

dad y desde los tiempos del origen de la humanidad, patriarcas y profetas (cf. Lc 1,70). Es la traducción que proponemos.

3 La promesa que Dios hizo en la eternidad (Ef 1,4) y veladamente dio a entender a los patriarcas y profetas, la manifestó en un tiempo determinado. Es el sentido del aoristo. En el tiempo preciso querido por Dios (1 Tim 2,6; 6,15), en la plenitud de los tiempos (Gál 4,4). La idea de que el momento de la encarnación del Señor tuvo lugar en un tiempo bien determinado y escogido es frecuente en San Pablo. Cristo no sólo debía ser el don del cielo; era también el fruto de la tierra que no había de venir sino después de un largo período de maduración de la historia. *Manifestó su decisión:* el texto dice su *palabra* (τὸν λόγον). San Jerónimo y San Agustín opinan que esta palabra es el Verbo; pero para la generalidad de los autores, aquí se trata evidentemente de la manifestación de la palabra, la decisión de Dios por medio del evangelio, que se transmite en la predicación que Pablo como apóstol debe proclamar como un heraldo (κῆρυξ). La misión del Apóstol es la de transmitir sin alteraciones el mensaje de Cristo y hacerlo con denuedo y valentía. Pablo ha recibido ese encargo en virtud de una orden expresa (1 Tim 1,1) *de Dios, nuestro Salvador.* En efecto, Dios es el Salvador de todos los cristianos, que concibió el plan salvífico de los hombres desde toda la eternidad, lo prometió en el AT, y lo realizó en el tiempo mesiánico con la pasión de Cristo y la misión de los apóstoles (Mt 28,19).

4 Después del largo inciso acerca de la naturaleza, el objeto y el origen divino del apostolado, Pablo indica el destinatario de la carta: *A Tito, mi genuino hijo en la fe común.* Estas palabras dan a entender que Tito, como Timoteo (1 Tim 1,2), fue engendrado en la fe o en el bautismo. La fe común, como la sangre, unen al padre y al hijo en esta superior generación espiritual. Le llama *genuino* (cf. 1 Tim 1,2), porque también Tito conservaba fielmente, sin adulteraciones, los rasgos espirituales impresos por el Apóstol. Le desea la *gracia y la paz.* Algunos códices (A K L y otros) añaden *misericordia* para armonizar el texto con 1 Tim 1,2 y 2 Tim 1,2. Nótese aquí el título de Salvador, atribuido tanto a Dios (v.3) como a Cristo (v.4).

PARTE I: La misión de Tito en Creta. 1,5-16

La selección de los presbíteros. 1,5-9

En esta sección precisa Pablo las normas que ya de palabra había dado a Tito en vistas a la organización de la jerarquía en Creta. Las instrucciones sobre la selección de los candidatos al presbite-

[5] Si te dejé en Creta, es para que acabes de organizar lo que falta y establezcas en cada ciudad presbíteros, como yo mismo te ordené: [6] irreprochables, casados en primeras nupcias, cuyos hijos sean cre-

---

rado son casi idénticas a las que se contienen en 1 Tim 3,2-7. Es natural que así sea, ya que las condiciones de estas dos iglesias jóvenes eran parecidas. Atestiguado el pasaje en toda la tradición escrita, es, pues, absurdo recurrir a una interpolación, como lo hacen Ritschl, Harnack, Moffat.

5 Pablo pasó por Creta cuando iba prisionero hacia Roma durante el otoño del año 60. Tal vez allí entabló contacto con los judíos numerosos que la poblaban, algunos de los cuales habían escuchado la predicación de Pedro el día de Pentecostés (Act 2,11). Pero entonces no tuvo tiempo de fundar la iglesia. Aun cuando después de su prisión la visitara, no debió de ser muy larga su estancia en la isla, pues, aparte de no tener ningún otro documento que la atestigüe, la organización de la iglesia tan sólo estaba bosquejada en sus grandes líneas. Aún quedaba mucho que hacer. La iglesia de Creta estaba más atrasada que la de Efeso. Un indicio de ello es que, para la selección de los presbíteros, es Pablo más exigente en Efeso (donde no permite que sean neófitos, 1 Tim 3,2) que en Creta. *Te dejé:* el verbo ἀπο-λείπω supone que Pablo partió de Creta *dejando tras sí* a Tito. *Para que acabes de organizar:* ἐπιδιορθόω es un *hapax* bíblico y significa completar una reforma, mejorar. El participio τὰ λείποντα se dice de lo que está incompleto. Entre las cosas más urgentes que había que completar en la iglesia de Creta era la constitución de la jerarquía. Las ciudades de esta isla eran numerosas. En la *Iliada* se la llama la isla de *las cien ciudades* [1]. En cada ciudad debía establecer Tito un cuerpo de presbíteros (κατὰ es distributivo). Así lo da a entender el plural usado. El trabajo, pues, era arduo y delicado, pero urgente, perentorio; porque mediaba una orden de Pablo. Nótese el *yo* enfático que Pablo usa, sin duda para reforzar la autoridad de Tito enfrente de posibles resistencias o intereses locales. Tito es un instrumento y un delegado de Pablo y debe, por tanto, ejecutar fielmente las órdenes recibidas del fundador.

6 Siguen las cualidades requeridas en los candidatos tal como oralmente se las exigió, y que son análogas a las indicadas en 1 Tim 3,2-7. *Si alguno:* es fórmula frecuentemente usada por Pablo, y puede unirse directamente con la frase anterior...: *para que establezcas en cada ciudad presbíteros*, es decir, *si* encuentras *alguno que sea irreprensible...*; o bien puede ser una prótasis: *si alguno es irreprensible...*, a la que hay que sobrentender la apódosis: *a un tal elígelo.* Las tres primeras cualidades enumeradas aquí están contenidas en 1 Tim 3,2.4; pero se insiste más en la conducta de los hijos. Estos deben tener la misma fe de su padre, porque, como dice San Crisóstomo, el que no puede ser doctor de sus hijos, ¿cómo lo será de los extraños? El tercer concilio de Cartago, en

[1] 2,647. El mismo título le dan Horacio *(Od.* 3,27.33) y Virgilio *(En.* 3,100).

yentes, no tachados de mala conducta o indisciplinados. 7 Hace falta, en efecto, que el obispo sea intachable, como administrador de Dios; no arrogante ni colérico, ni dado al vino, ni pendenciero, ni ávido del sórdido interés; 8 sino hospitalario, hombre de bien, ponderado, justo,

---

su canon 18, exigía que no se ordenara ni siquiera de diácono a aquel que no hubiera convertido al cristianismo a todos los de su casa. Aparte de esto, han de tener buena conducta, porque, aunque en absoluto el padre no sea responsable de los vicios del hijo, de ordinario indican una mala educación [2]; además, la reputación de los hijos afecta a toda la casa del padre. A éstas añade San Jerónimo una tercera razón, y es que así conserva el padre mejor su libertad, pues no temerá reprender a los demás por razón de los vicios de sus hijos. *No tachados de mala conducta:* la Vulgata traduce el término ἀσωτία por *luxuria*, que tiene, como el griego, un triple matiz: de prodigalidad [3], de orgía (cf. Prov 28,7; 2 Mac 6,4) y de bajos placeres, que en los jóvenes suelen ir mezclados con lo anterior. Es la vida disoluta que llevaba el pródigo: ζῶν ἀσώτως (Lc 15,13). A esta prodigalidad va unida la insolencia y la anarquía [4]. Por eso añade: indisciplinados, rebeldes a toda autoridad.

7 Llama la atención el brusco cambio del término *presbítero* por el de *obispo*. Algunos opinan que la sinonimia es perfecta (Padovani, Boudou). Otros, en cambio (Spicq), creen que, aunque la iglesia local se rigiera entonces por todo el cuerpo de presbíteros, habría sin duda uno, según las instrucciones dadas verbalmente por Pablo a Tito, que presidiría y velaría por el buen orden de los demás, que se llamaría obispo (inspector). Esto se confirma por el singular empleado, por la repetición de ἀνέκλητος, que indica se trata de una categoría nueva, y, sobre todo, porque se le llama el *administrador de Dios*, como si él fuera especialmente responsable de la iglesia delante de Dios. Sigue la enumeración de cinco vicios que ha de evitar el obispo. No ha de ser *arrogante*. Propiamente el adjetivo αὐθάδης significa: que se complace en sí mismo, como si fuera el dueño absoluto de lo que administra, de donde: presuntuoso, arrogante. Tal vicio, dice Spicq, no puede nacer sino del orgullo, y en el jefe de la iglesia se refiere a todos los impulsos demasiado humanos, indignos de aquel que tiene toda su autoridad recibida de Dios y debería tener conciencia de su dependencia permanente. De la arrogancia nace el desprecio de los demás, y de ahí la brutalidad en la cólera cuando las cosas no salen a medida de sus deseos [6]. Por eso Pablo añade que *no sea colérico*. Los otros tres vicios ya estaban estigmatizados en 1 Tim 3,2.4.8.

8 Después de haber excluido esos cinco defectos, sugiere siete cualidades que deben adornar al obispo: *hospitalario*, como en 1 Tim 3,2; hombre de bien; a la letra es: *amante del bien* en general, dondequiera que esté (cf. 1 Cor 13,6), y, en contraste con la autocracia arrogante, reprendida anteriormente, lleva consigo la idea

[2] ARISTÓTELES, *Ret.* 1,9; 1367b28.
[3] ARISTÓTELES, *Eth. ad Nic.* 4,1,3
[4] PLATÓN, *Rep.* 560.

santo, dueño de sí, [9] aferrado a la palabra digna de fe conforme a la doctrina, para que sea capaz de exhortar en la sana enseñanza y convencer a los contradictores.

[10] Hay, en efecto, muchos insubordinados, charlatanes y embau-

---

de sencilla y humilde generosidad[5]. *Ponderado:* es cualidad que exige a los obispos (1 Tim 3,2), a los ancianos (Tit 2,2) y ancianas (Tit 2,5). No es solamente sobrio, como entiende la Vulgata, ni casto, como interpreta San Jerónimo, sino sano de mente y corazón, o sea sensato, prudente, circunspecto: ponderado. Siguen tres virtudes que no se encuentran en la lista de 1 Tim 3: *justo* para con el prójimo y *santo*, o sea religioso, para con Dios. Son dos virtudes que suelen ir asociadas (1 Tes 2,10; 1 Tim 6,11; Ef 4,24). A éstas se añade una tercera: *dueño de sí*. Según Aristóteles, consiste esta virtud en la abstención de las cosas prohibidas y la energía para aguantar las dificultades.

9 La última cualidad, que ocupa todo el v.9, se refiere al obispo en cuanto maestro. Debe ser tenaz en sus convicciones, puesto que *la palabra*, el mensaje recibido por él, es *digno de fe* por ser *conforme* (κατὰ) *a la doctrina*, es decir, a la enseñanza oficial de la Iglesia, como es la tradición recibida de los apóstoles. Algunos autores opinan que la *doctrina* se refiere a un cuerpo doctrinal ya estereotipado, quizás incluso escrito, donde se contenía la esencia del mensaje apostólico (Wohlenberg, Zahn), o el evangelio canónico, o al menos una parte de él (Spicq). Gracias a esa fidelidad a la norma de fe, podrá el obispo *exhortar* a otros (cf. Tit 2,1; 1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3) y refutar o convencer a los contradictores (Tit 2,15; 1 Tim 5,20; 2 Tim 3,16). Como se ve a primera vista, el oficio doctoral de Tito en Creta es sensiblemente igual al de Timoteo en Efeso: enseñar la sana doctrina (1 Tim 5,17), exhortar y animar a la práctica del bien (1 Tim 1,10; 2 Tim 4,3) y convencer a los contradictores (1 Tim 5,20; 2 Tim 3,16).

Lucha contra los falsos doctores. 1,10-16

En la sección anterior exigía Pablo del obispo que tenga tal firmeza en la fe, que pueda refutar denodadamente a los contradictores. En esta sección precisa la clase de contradictores a la que Tito y los obispos por él creados han de oponerse: son muchos y caracterizados por un espíritu de insubordinación (v.10), de avaricia (v.11) y de mentira (v.10.13). Enseñan fábulas desprovistas de todo valor religioso e imponen preceptos arbitrarios (v.14). Con éstos hay que proceder duramente (v.11.13). La verdadera pureza se manifiesta en la buena conciencia y en las buenas obras (v.15-16).

10 *En efecto:* el v.10 trata del cometido tan duro que pesa sobre el obispo. *Insubordinados:* que no se someten a ninguna regla, bien sea doctrinal, bien de disciplina. *Charlatanes:* a la letra, de discursos vacíos; hablan para no decir nada (cf.Tit 3,9; 1 Tim 1,6). Natu-

[5] Cf. Dibelius, ad 1.

cadores, máxime los de la circuncisión,
11 a los cuales hay que tapar la boca; que revuelven familias enteras, enseñando lo que no deben, llevados de sórdida codicia.
12 Uno de ellos, su propio profeta, ha dicho:

«Perpetuos mentirosos los cretenses,
bestias feroces, panzas holgazanas».

---

ralmente, éstos no pueden hacer fortuna sino entre espíritus simples, a los cuales engañan; son simplemente unos *embaucadores.* Estos provienen sobre todo (μάλιστα, cf. 1 Tim 4,10) de la circuncisión, es decir, de los naturales de la isla que son de estirpe judía (cf. Gál 2,12; Rom 4,12; Col 4,11). Los judíos eran muy numerosos en Creta, sobre todo entre la alta sociedad.

11 Contra estos hombres hay que tomar una posición enérgica. Como a los animales nocivos, hay que ponerles un bozal para que no hagan daño a otros. La tercera persona usada indica que esta actitud no será sólo de Tito, sino de cualquier jefe de la comunidad, con el cual deben colaborar también los fieles. La solución hay que darla con urgencia, porque no solamente se trata de las ideas en sí mismas, que son insustanciales, sino que se mezclan las pasiones y los partidismos. De esta manera destruyen la paz familiar en familias enteras, a causa de los temas inconsistentes y vanos que proponen en sus interminables disputas. Para colmo de males, estos doctores cobran caras sus charlatanerías. Es una ganancia vergonzosa, puesto que venden una mercancía averiada, ya que no proponen lealmente la verdad. Los cretenses en particular tenían fama en la antigüedad de ser engañosos en sus tráficos [6].

12 Se trata probablemente de Epiménides, nacido seis siglos antes de Cristo en Creta, que vivió ciento cincuenta y siete años [7], venerado en Creta como una divinidad [8] y un profeta [9], y que colaboró con Solón en Atenas y fue tenido por uno de los siete sabios de Grecia [10]. Otros (como Teodoro de M., Teodoreto) atribuyen el hexámetro aquí citado a Calímaco de Cirene [11]; pero se trata de una citación incompleta. Pablo lo llama profeta acomodándose al uso popular, como en otras ocasiones cita autores profanos (Act 17, 28; 1 Cor 15,33), sin preocuparse demasiado de cuestiones críticas. *Uno de ellos*, por tanto, no puede ser acusado de parcialidad. *Perpetuos mentirosos:* hasta el punto de que se habían forjado el verbo κρητίζειν para significar mentir [12]. El origen de esta fama radicaba en el hecho de que se gloriaban de poseer el sepulcro de Zeus [13]. Además, son llamados *brutos feroces* por la peligrosidad de su trato; en el caso presente, por la agresividad de su propaganda. Finalmente, se les llama *panzas holgazanas.* Con eso está dicho todo el apetito desenfrenado por la comida y la bebida y toda su holgazanería para

6 CICERÓN, *Rep.* 3,9.
7 PLINIO, *Hist. nat.* 7,49.
8 DIÓGENES LAERCIO, 1,10,11.
9 ARISTÓTELES, *Ret.* 3,17,1418a23-25; CICERÓN, *De divin.* 1,18,34.
10 PLUTARCO, *Solón* 12.
11 Jan Jerónimo aclara la razón del equívoco (ML 26,572).
12 Cf. PLUTARCO, *Paulo Emilio* 23.
13 EPIMÉNIDES, *Oráculos;* CALÍMACO DE CIRENE, *Himno a Zeus* 8, citado por TACIANO, *Orat. ad gr.* 27.

[13] **Este testimonio es verdadero. Por esta causa repréndelos severamente, a fin de que estén sanos en la fe, [14] no dando oídos a fábulas judaicas y a preceptos de hombres que vuelven las espaldas a la verdad. [15] Todo es limpio para los limpios; mas para los mancillados e incrédulos nada hay puro, sino que su mente y su conciencia están**

---

vivir a costa de los demás, engañándolos sin género alguno de escrúpulos (v.10-11). Un proverbio antiguo decía que los tres pueblos cuyo nombre comenzaba por kappa: los cretenses, capadocios y los de Cilicia, eran los peores de todos. ¡También San Pablo era de la Cilicia!

13 La experiencia personal de Pablo a través de sus visitas a la isla o del conocimiento de algunos cretenses ha podido ver confirmada en sus líneas generales la opinión del poeta. Eso no quita que hubiera honrosas excepciones [14]. La caridad exige que a toda costa se procure el bien de esos hombres falsos, aunque para ello haya que emplear medios duros y violentos. Cuando la suavidad no basta (cf. 2 Tim 2,24-25) ha de hacerse uso de la severidad. Tratándose de domar fieras salvajes, la dureza es indispensable. Ἀποτέμνω es separar cortando, de donde el adverbio indica la forma cortante, hiriente, con que en ciertas ocasiones habrá de procederse. Bien entendido que siempre se trata de obtener la salud de los que así son tratados.

14 La fórmula con que se inicia el v.14 ya la ha empleado Pablo en otras ocasiones (1 Tim 1,3; cf. Tit 3,9). Indica el doble objeto que Tito tendrá que cortar duramente de su iglesia: en cuanto a la fe, todo aquello que no forma parte del depósito de la revelación, que, por tanto, es puro mito, fábula, leyenda. Y en cuanto a la práctica de la vida, todo aquello que quieren imponer hombres sin autoridad. Son las prescripciones que no vienen de Cristo o de los apóstoles o sus delegados. Algunos autores piensan en la circuncisión o en las fiestas judías (Ambrosiáster, San Jerónimo); otros, en la ley mosaica, que ya no tiene valor para los cristianos (Teodoro de Mopsuestia). Teniendo en cuenta el versículo siguiente, más probable parece pensar en la prohibición que algunos judaizantes hacían de ciertos alimentos, considerados impuros, o del matrimonio (cf. 1 Tim 4,3).

15 Aquí se expresa el gran principio de la libertad cristiana, anotado en Lc 11,41 y utilizado por Pablo en otras ocasiones (Rom 14,20). Se trata, pues, de una limpieza y purificación ritual, que es puramente artificial. Lo único que importa es que el corazón esté purificado por la fe y las buenas obras de caridad. Las prescripciones rituales de la ley mosaica son caducas y transitorias. El mismo pensamiento se manifiesta en la segunda parte del versículo de una manera negativa. Si no se tiene la fe, todas las purificaciones son inútiles, porque la mente y la conciencia están mancilladas. En las cartas pastorales siempre va unida la fe a la buena conciencia, y, por el contrario, como en nuestro caso, la incredulidad a la mala

[14] Cf. Galiano, *Tratado de las pasiones* 1,4,18.

mancilladas. [16] Hacen profesión de conocer a Dios; pero con las obras le niegan, abominables como son y rebeldes e ineptos para toda obra buena.

---

conciencia. En efecto, la fe es la realidad interior que purifica la acción exterior del hombre. Cristianos o paganos podrán usar de todo lo que Dios ha creado para su uso, que, por venir de Dios, todo es bueno. Pero, al paso que el cristiano usa de todas las cosas dando gracias a Dios, el infiel abusa de ellas omitiendo esa referencia [15].

16 *Hacen profesión:* es decir, proclaman públicamente su cristianismo; pero hay una disociación entre las convicciones que dicen tener y la práctica de la vida. La fe sin obras es estéril y muerta, puesto que el conocimiento de Dios ha de ir acompañado de amor y fidelidad (Sant 2,17-26). Aun cuando no nieguen a Dios ante los tribunales, la mala conducta es una especie de apostasía. El verbo ἀρνέομαι lo usa San Pablo tan sólo en las pastorales, y puede significar una apostasía en el sentido técnico (2 Tim 2,12); una renuncia, como es la conversión (Tit 2,12ss), y, como en el caso presente, un no hacer cuenta de, especialmente cuando hay divorcio entre la convicción del espíritu y la vida moral (1 Tim 5,8; 2 Tim 3,5). Este es el matiz que defiende A. Fridrichsen [16], a quien cita Spicq. Con tal conducta se hacen *abominables* a Dios. El adjetivo no se encuentra en ningún otro pasaje del NT, pero los términos de esa misma raíz se emplean para designar algo que es abominable a los ojos de Dios (Lc 16,8), como son los ídolos (Mt 24,15; Rom 2,22). Esos hombres, por tener mala conciencia, están mancillados y no pueden agradar a Dios. Además, son rebeldes, ἀπειθεῖς, porque no se dejan persuadir ni influenciar de la verdad, ya que le tienen vueltas las espaldas (v.14). De donde se sigue que son radicalmente ineptos para cualquier obra buena, sea cual sea (2 Tim 3,8.17; Tit 3,1). Están descalificados, ἀδόκιμοι, como en 2 Tim 3,8, para el bien. La dureza en la reprensión está movida por el deseo de salvar a todo aquel que es capaz de salvación; pero ante la obstinación perseverante, que constituye un peligro para los otros fieles, no hay otra solución sino el corte seco y la separación del cuerpo social.

CAPITULO 2

Parte II: La predicación de Tito. 2,1-3,11

Deberes particulares. 2,1-15

La pedagogía pastoral de esta sección está íntimamente ligada con el dogma. En contraste con la doctrina inoperante y falsa de los falsos doctores está la palabra irreprochable (v.8) y sana (v.2), capaz de devolver a las familias la paz que esos doctores les han robado (v.1,11) y la salud espiritual a todos los miembros de la

[15] Cf. B. Hänsler: BZ 13 (1915) 121-129.

2 [1] **Pero tú di lo que es conforme a la sana doctrina:** [2] **que los ancianos sean sobrios, graves, reservados, sanos en la fe, en la cari-**

---

comunidad: ancianos (v.2), ancianas (3), jóvenes (4-6), ricos y esclavos (9-10). La conducta de Tito será la mejor recomendación para los fieles, y la conducta de éstos recomendará a su vez a la doctrina que Tito predica (7.8.10).

1 *Pero tú:* hay una manifiesta oposición a la enseñanza de los embaucadores cretenses (1,10), maestros de fábulas y de preceptos arbitrarios (1,14). *Di:* habla en público y en privado (cf. Act 18,25). *Lo que es conforme a la sana doctrina:* no se trata, pues, sólo de la enseñanza especulativa de la verdad. La verdad cristiana es operante de la vida, y Tito habrá de deducir de la verdad cristiana las consecuencias prácticas que llevan a una vida santa. Una cosa es enseñar la sana doctrina, otra es lo que convive a la sana doctrina. En el primer caso hay una simple instrucción; en el segundo se añade la corrección de la vida. En el mundo moralmente corrompido de Creta, la doctrina del evangelio es medicina para las mentes y para el corazón. Pablo no exige aquí virtudes heroicas, sino más bien virtudes que son fundamentales y necesarias a todos.

2 En los versículos siguientes se especifican las cosas que hay que enseñar en público y en privado, como consecuencias de la sana doctrina. *Los ancianos:* no se trata aquí, como es evidente del contexto, de los presbíteros, sino de los ancianos en el sentido físico de la palabra. *Sean sobrios:* se refiere a la sobriedad (cf. 1 Tim 3,2), a la moderación en la comida y bebida, en oposición a la glotonería cretense, estigmatizada en el capítulo anterior (v.12); ésta es la opinión de Santo Tomás y Estío. Pero puede referirse de un modo más general al dominio que refrena toda suerte de apetitos. *Graves,* es decir, dignos, serios, honorables (cf. 1 Tim 2,2; 3,4). *Circunspectos:* el adjetivo σώφρον es muy rico de contenido; puede significar la prudencia propia de aquel que no cree fácilmente todo aquello que se le cuenta; la moderación y reserva en los actos, tanto interiores como exteriores, y, en general, el fino sentido de la medida en todo. Así, con tres adjetivos densos están condensadas las virtudes morales indispensables en la vida cristiana. *Sanos en la fe, en la caridad, en la paciencia:* los ancianos han de ser hombres que han llegado a la madurez en las virtudes. El declive de las fuerzas físicas ha de llevar consigo un robustecimiento de las fuerzas espirituales, que se acrisolan con la gracia de Dios y el ejercicio. Y en primer lugar *la fe,* como base fundamental, o sea la adhesión firme de la mente a la verdad revelada, cerrando definitivamente los oídos a fábulas extrañas de charlatanes (1,10.14). Esta salud mental es tan importante, que Tito habrá de usar de todos los medios, incluso de la reprensión si es necesaria (1,13), para conseguirla. Si los ancianos son vigorosos en la fe, lo serán también, es decir, serán fervorosos en la caridad, no en un mero sentimentalismo afectivo, sino en todo el despliegue de obras excelentes que la caridad ordenada exige (cf. 1 Cor 13,4-7). Finalmente, tendrán la paciencia

dad, en la paciencia; 3 las ancianas, asimismo, tengan el comportamiento que conviene a personas santas, no murmuradoras, no dadas al vino en demasía, maestras del bien, 4 para que enseñen a ser sensa-

---

para perseverar tenazmente en los santos propósitos virtuosos, en contra de los desfallecimientos e inconstancias propias del hombre frágil.

3 Cuatro son las cualidades que Tito debe exigir a las ancianas: sean en general de un comportamiento santo, sean discretas en la lengua, sobrias en el uso de la bebida; tengan capacidad educativa. Son prácticamente las mismas virtudes que exige de los ancianos (1 Tim 2,9; 3,8-11), de las viudas (1 Tim 5,2-16), de las diaconisas (1 Tim 3,11). Un comportamiento, tanto interior como exterior, digno de personas que hacen profesión de santidad. Esta parece la interpretación más precisa de los dos términos κατάσταμα, ἱεροπρεπής, que no se emplean en ningún otro lugar de la Biblia. Tertuliano califica a las mujeres cristianas como «pudicitiae sacerdotes» [1]. Son personas consagradas al culto divino mediante el bautismo, y deben, por lo tanto, comportarse en su casa como en un templo. No hay que pensar en una consagración especial. Basta la consagración que todo cristiano tiene mediante el bautismo, por el cual forman un sacerdocio santo (1 Pe 2,5.9). *No murmuradoras.* Es lo mismo que había prescrito ya para todas las mujeres en general. El verbo usado para señalar el último defecto es bastante fuerte: *no esclavizadas al demasiado vino.* Es más duro que el que emplea en 1 Tim 3,8. El Apóstol no prohíbe el uso moderado del vino, que en las personas ancianas podría ser una necesidad, sino el abuso del mismo, tan repugnante en las mujeres. Tal vez en Creta estaría este vicio más extendido que en Efeso.

4 *Maestras del bien:* no hay educación más honda y duradera como la que se recibe en el seno del hogar. Y en este sentido son los padres los mejores colaboradores del Apóstol. En una isla especialmente corrompida como Creta, donde el Apóstol estaba más expuesto a la maledicencia (v.5), era particularmente oportuno que Tito se buscara colaboradoras a cubierto de las malas lenguas para la instrucción de las jóvenes. Nadie mejor que esas ancianas intachables en su conducta y autorizadas por su experiencia. El término καλοδιδάσκάλους, *maestras del bien,* podría también traducirse por «que enseñan bien, de una manera eficaz». Bien se entiende que se trata de una especie de sagrado magisterio doméstico, ya que en la Iglesia les está vedado enseñar a las mujeres (1 Tim 5,13). Gracias a esas cualidades de virtud y de experiencia, podrán las ancianas dar lecciones de buen sentido (σωφρονίζω) a las jóvenes: hijas, nueras, etc., enseñándolas en particular *a amar a sus maridos, a sus hijos.* No era ciertamente mucho pedir que las jóvenes cristianas amaran a sus maridos y a sus hijos, siendo estas virtudes reconocidas y alabadas aun en el mundo pagano [2]. Pero en una tierra donde

1 *De cult. fem.* 2,12.
2 Es una virtud frecuentemente alabada en los epitafios paganos: v.gr., en una inscripción sepulcral de Pérgamo, de tiempos de Adriano. Cf. Deissmann, *Licht vom Osten,* p.327.

tas a las jóvenes, o sea a ser amantes de los maridos, de los hijos; [5] reservadas, castas, mujeres de su casa, buenas, sumisas a sus maridos, a fin de que no sea blasfemada la palabra de Dios. [6] Asimismo exhorta

---

los falsos doctores desorganizaban las familias y donde el cuidado de la propia casa contaba muy poco, la recomendación era particularmente necesaria.

5 A las jóvenes hay que exigirles que tengan una prudente y recatada reserva. Es virtud que se exige a los ancianos. Lo que en ellos ha conseguido la madurez de los años, en las jóvenes lo ha de conseguir la necesidad de la juventud. Esto es necesario, escribe Santo Tomás, porque su juventud y su sexo es contrario a la prudencia. *Castas:* el adjetivo ἁγνός indica toda pureza de cuerpo y alma. Originariamente designaba un lugar consagrado a la divinidad, y por tanto inviolable; de ahí que más tarde signifique lo mismo que separado de lo profano, limpio de toda mancha, tanto física como moral [3]. Tiene, pues, la castidad un cierto significado religioso afín al del v.3 (ἱεροπρεπής). Hemos traducido el término οἰκουργούς por *mujeres de su casa*. A la letra significa: trabajadoras en su casa. En medio de esta actividad sabrán conservar la dulzura y suavidad de carácter, que es ornamento de su sexo: serán *buenas*, benévolas concretamente con la servidumbre. «Sunt enim mulieres ut plurimum iracundae... Et ideo dicit benignas, quasi dicat: cum mansuetudine regant» (Santo Tomás). *Sumisas a sus maridos:* San Pablo, que ha proclamado la libertad e igualdad de la mujer ante Cristo (Gál 3,28), no pretende alterar el orden natural querido por Dios, que exige la sumisión de la mujer casada. Esa sumisión ha de ser fruto espontáneo del amor conyugal, del cual, como observa el Crisóstomo, nacerán todas las virtudes enumeradas aquí por el Apóstol. Además, siendo Cristo la cabeza, o sea el jefe del varón, y el varón la cabeza de la mujer, el someterse ésta a su marido equivale a someterse a Cristo. No ha de emanciparse, pues, de esta sujeción la esposa so pretexto de vivir una mayor vida religiosa. Es ésa una ilusión, un señuelo que acabaría por destrozar y desunir las familias, como lo hacían los falsos doctores herejes de Creta (1,11). Todas esas virtudes naturales, sin ser específicamente cristianas [4], serán eminentemente cristianas [5] y ejercerán un influjo beneficioso en los que las contemplen.

Mientras para la formación de las jóvenes pedía Pablo la ayuda de personas ancianas, quiere que Tito se interese directamente en la formación de los jóvenes. En este campo debe unir la teoría a la práctica, presentándose a sí mismo como modelo. La reserva, moderación, buen sentido, es, por lo visto, una de las virtudes preferidas de San Pablo. La exige a los presbíteros (1 Tim 3,2; Tit 1,8), a los ancianos, ancianas y jóvenes (Tit 2,2.4.5.6), a las mujeres en general (1 Tim 2,9-15). A los jóvenes se la recomienda de un modo

[3] «El vicioso es impuro en cuanto al alma; el hombre de bien es puro» (PLATÓN, *Leyes* 4,716e-117a). A veces significa una limpieza física, que no tiene relación directa con la moral.
[4] Cf. las referencias en G. DELLING, *Paulus Stellung zu Frau und Ehe* (Stuttgart 1931) 138-139.
[5] Cf. K. WEIDINGER, *Das Problem der urchristlichen Haustafeln* (Leipzig 1928).

a los jóvenes a ser prudentes en todo, [7] mostrándote tú modelo de buenas obras; de integridad, gravedad, en la doctrina; [8] de palabra sana, irreprensible, para que el enemigo sea confundido y no tenga nada malo que decir de nosotros. [9] Que los esclavos estén sujetos a

---

especial, pues les urge que la tengan *en todo*. Estas dos palabras con las que se inicia el v.7: *en todo*, se han de unir con el v.6 (San Jerónimo, Tischendorf, Jeremias, Spicq), y no con lo que sigue (Crisóstomo, Knabenbauer).

7 También a Timoteo había dado Pablo un aviso semejante (1 Tim 4,12; 3,7). *Mostrándote tú*: la voz media, con la repetición del pronombre personal, refuerza la aplicación personal. Τύπος significa primariamente la señal marcada por un golpe, una herida (Jn 20,25); de donde: figura, imagen, modelo a reproducir o a imitar. El pastor de una iglesia ha de ser el modelo viviente de la vida cristiana, que fácilmente entre por los ojos de los fieles. Pablo podía decir a los corintios: Sed imitadores míos, como yo lo soy de Cristo (1 Cor 11,1). *De buenas obras*: es decir, de obras excelentes, perfectamente hechas y terminadas. Pablo se refiere a todas las obras cristianas en general, pero de una manera particular a aquellas que caracterizan al buen maestro, y que a continuación especifica: *integridad y gravedad en la doctrina*. Las dos cualidades se refieren al fondo y a la forma de la predicación. En cuanto al fondo, se ha de caracterizar la predicación de Tito por su *integridad*, su incorruptibilidad y pureza (cf. 2 Cor 4,2); en cuanto a la forma, ha de ser grave y digna, como compete a un predicador religioso.

8 La *palabra*, es decir, la enseñanza, la predicación, habrá de ser *sana*, o sea, conforme a la doctrina de Cristo (v.10). Solamente esa doctrina será capaz de dar la salud espiritual y la edificación (1 Tim 1,4). Manteniéndose siempre dentro de esos límites, estará a cubierto de críticas fundadas la predicación de Tito. La razón de estas recomendaciones la expresa Pablo a continuación: *para que el enemigo sea confundido*. *El enemigo*: literalmente es *el que está enfrente*. Lo más probable es que se refiera a los contradictores herejes (1,9; 3,15; 2 Tim 2,25). Ἐντρέπω significa de ordinario en pasiva, tener vergüenza, ser humillado (2 Tes 3,14; 1 Cor 4,14); pero el sentido primero y directo es el de volver las espaldas. Ante la manifiesta hostilidad de los espíritus falsos, Tito tendrá un arma eficaz para hacerles volver las espaldas, en el sentido de que abandonarán la lucha, callando o mudando la actitud de su ánimo. La enseñanza debe ser *pura*, es decir, sin mezcla de elementos extraños o dudosos, y sobre todo desinteresada; *grave*, sin rebuscamiento ni habilidad destinados a excitar la curiosidad; en fin, *irreprensible*: de suerte que los espíritus críticos no puedan rechazar el conjunto de una exposición en la que la Escritura y la Tradición están mezcladas con argumentos fútiles.

9 Pablo da también, como en 1 Tim 6,1, normas morales para los esclavos, lo cual supone que no eran pocos los que entre ellos habían abrazado el cristianismo. Pablo había promulgado la ley de la emancipación espiritual, proclamando que ante Cristo no había

sus amos en todo, que sean complacientes, que no contradigan, 10 no defrauden, sino que muestren una universal buena fe, para hacer honor en todo a la doctrina de Dios, nuestro Salvador.

---

siervo ni libre, sino que todos eran iguales (Gál 3,28; Ef 6,8; Col 3, 11). Pero acepta el orden constituido y en cuatro normas resume la conducta moral específica de los esclavos: dos positivas: *sujeción, complacencia*, y dos negativas: *no contradecir, no defraudar*. *Sujeción en todas las cosas:* San Jerónimo, Ambrosiáster, Von Soden, Jeremias, Spicq, unen, en contra de otros modernos, *en todas las cosas, a sujetos a sus amos*, en vez de a *complacientes*. Los Santos Padres hacen notar, como es natural, que esta sujeción ha de ser tan sólo en las cosas lícitas. San Pablo usa el término εὐάρεστος, complaciente, refiriéndolo a Dios, en Rom 12,11; 2 Cor 5,9; Flp 4,18. La ascética del esclavo, como la ascética de la madre de familia como tal, se ha de ejercitar en agradar no solamente a Dios, sino a sus amos, o mejor agradando a sus amos en todas las cosas lícitas agradarán a Dios, como la esposa, sujetándose a su esposo, se sujeta a Dios. Esa complacencia se mostrará en la prontitud y diligencia con que se cumplen las órdenes, sin contradecirlas (ἀντιλέγοντας) ni discutirlas.

10 Uno de los defectos más corrientes en los esclavos era el del hurto. Onésimo mismo parece que era culpable de hurto, por lo que había huido. San Pablo le dio una carta de recomendación para su dueño Filemón. Por último, se les pide una *universal fidelidad*. Este es el sentido de *buena fe* (ἀγαθὴν πίστιν, cf. 1 Tim 5,12; Gál 5,22). La fidelidad en las cosas que les encomienden, y, en general, en todas las cosas a su alcance, ha de ser tan notoria, que sea una verdadera muestra (ἐνδεικνυμένοις) y, como tal, visible y manifiesta a todos. De esta manera, la conducta de los esclavos *hará honor a la doctrina*. Las acciones de esos pobres hombres, desprovistos de todo derecho humano, podrán, sin embargo, ser un timbre de gloria para la doctrina que practican, la cual quedará más de relieve, más adornada (κοσμῶσιν) cuanto más humilde sea el terreno donde produce sus frutos.

En este elenco de los deberes de las diversas clases sociales, San Pablo usa los vocablos corrientes en el helenismo. Esos catálogos de virtudes morales podría haberlos firmado un Séneca, un Cicerón, un Epicteto o un Polibio. Pero Pablo ha tomado las fórmulas elaboradas por la ética helenística de su tiempo y les ha infundido un espíritu nuevo. Une las virtudes fundamentales de la moral natural con las virtudes teologales de fe, esperanza y caridad, y, dominándolo todo, la voluntad salvífica de Dios, nuestro Salvador. Dios Salvador y la gracia salvadora constituyen la razón por la cual los cristianos deben practicar las virtudes morales, contribuyendo también ellos con su conducta ejemplar a la salvación universal [6].

[6] Hierocles ha compuesto una obra sistemática de moral. En la *Antología* de Stobeo se conserva la parte correspondiente a los deberes particulares, patria, padres, hermanos, hermanas, etc. (EPICTETO, 2,10; 3,2,7; 4,27,23, etc.; POLIBIO, *Hist.* 18,41,8; SÉNECA, *Epist.* 94;

11 Porque, en efecto, la gracia de Dios se ha manifestado salvadora
de todos los hombres, 12 educándonos, a fin de que, repudiando la im-
piedad y los mundanos deseos, vivamos con moderación, justicia y

---

Fundamento de las virtudes cristianas. 2,11-15

Toda esta sección es como el corazón de la carta, dice Spicq. Porque aquí se encuentra expresada la íntima razón (γὰρ, v.11) sobre la que se asientan todas las virtudes cristianas recomendadas anteriormente. La vida moral no puede estar desligada de la doctrina; pero la doctrina cristiana se encierra en una sola palabra: Cristo. Cristo, que, al aparecer en el mundo, hizo visible la voluntad que Dios tiene de salvar a los hombres (v.11); Cristo, que nos instruyó en las virtudes (v.12) y nos alienta a practicarlas con la esperanza de su gloria (v.13); Cristo, que con su sangre nos consiguió el rescate de la maldad, la purificación y el poder de hacer buenas obras (v.14-15).

11 *Porque, en efecto* (γὰρ): lo que sigue va a dar la justificación de las exigencias de una vida santa, tales cuales se han propuesto en los versículos anteriores para todas las clases sociales. *Se manifestó:* el aoristo indica una circunstancia determinada en la historia, sin duda el hecho de la natividad del Señor. El verbo ἐπιφαίνω se emplea para designar una luz que brilla en las tinieblas (Núm 6,25; Sal 31,17; 118,27) o, como aquí, una intervención, una manifestación de Dios en favor de los hombres, una *epifanía* (2 Mac 2,21; 3,24; 12,22; 14,15; 2 Tim 1,10; Tit 3,4). Ese favor misericordioso de Dios con los hombres (cf. 1 Cor 15,10; 2 Cor 6,1), invisible de suyo, se ha hecho visible en un momento determinado de la historia. Cinco veces usa San Pablo en las pastorales el término ἐπιφανεία para designar la parusía, o venida gloriosa al final de los tiempos (1 Tim 6,14; 2 Tim 4,1.8; Tit 2,13), o la aparición en carne mortal para salvar a los hombres (2 Tim 1,10). De hecho, estas dos epifanías encierran todo el movimiento vital de la vida cristiana, que va de la una a la otra: de la promesa a la posesión, de la semilla al fruto, de la gracia a la gloria. Ese movimiento salvador obedece a un plan eternamente elaborado, que *se manifestó* en la vida de Cristo, desde su nacimiento hasta su muerte (v.14). Por eso añade: *se manifestó salvadora de todos los hombres.* La voluntad salvífica universal está aquí fuertemente subrayada, como en 1 Tim 2,4. Las consecuencias morales ya las ha sacado San Pablo, al exigir a los fieles, aun esclavos, una conducta tal, que por ella brille con nuevo esplendor la palabra de Dios (v.10) 6*.

12 *Educándonos* (παιδεύουσα): esa gracia de Dios, manifestada en Cristo, permanece entre los hombres, ejercitando con ellos su virtud *educadora.* Esta es la fuerza del presente usado. Esa virtud, aunque es eminentemente una ilustración intelectual, no es sólo

BENEF. 2,18,1; 3,18,1, etc.). Sobre toda esta cuestión cf. *Excursus* XI de SPICQ, p.257-261, con abundante bibliografía.

6* Cf. K. SULLIVAN, *The Goodness and Kindness of God our Savior:* BibToday (3, 1962) 164-171.

piedad en este mundo, 13 aguardando la bienaventurada esperanza y

eso: es una enseñanza práctica que da la pauta para llevar una conducta santa y digna de cristianos (v.1-10); y además da el impulso, la fuerza para obrar así: *a fin de que repudiando la impiedad...* La economía de la gracia, en oposición con la pedagogía imperfecta de la Ley (Gál 3,24), es una pedagogía perfecta, que nos educa interiormente con la iluminación del entendimiento y moción de la voluntad, y exteriormente, con la predicación evangélica. Lo primero que exige la gracia educadora y salvadora es que se rompa definitivamente con el pasado. El verbo ἀρνησάμενοι indica la violencia de la ruptura; es como el que rompe las cadenas de una esclavitud (cf. 1,16; 1 Tim 5,8; 2 Tim 3,5). El participio de aoristo denota que la ruptura es definitiva. *La impiedad y los mundanos deseos:* es decir, el paganismo—que se opone a la piedad cristiana (1,1)—, pues no da el culto debido a Dios, y las inclinaciones interiores que la vida pagana, con el conjunto de sus inmoralidades, excitaba. *Los deseos mundanos* equivale a los deseos del mundo (cf. 1 Cor 1,20; 2,12; 3,19; 7,31; 2 Cor 7,10; Col 8,20). La renuncia al pasado es el acto inicial de la educación que opera la gracia. El acto final consiste en hacernos vivir en medio de este mundo corrompido una vida de prudente temperancia, de justicia y de piedad. Control de sí mismo, justicia con el prójimo, piedad con Dios. En estas tres virtudes resume San Pablo la vida cristiana concebida como una correspondencia a la gracia salvífica de Dios.

13 Los dos polos de la vida cristiana son la venida de Cristo ya realizada en el mundo y la venida gloriosa. Esta venida es objeto de la esperanza cristiana, y está tan íntimamente unida a los fieles, que éstos son definidos por San Pablo como los que aman la venida del Señor (2 Tim 4,8). La certeza de esa segunda venida gloriosa y salvadora da certeza a su fe y firmeza a su buen obrar. La gracia, por lo tanto, no podía descuidar en la educación de los cristianos la educación en la esperanza. *Aguardando la bienaventurada esperanza:* la esperanza está tomada aquí en sentido objetivo, por el objeto de la esperanza; es decir, *la aparición de la gloria del gran Dios. Esperar la esperanza* es un hebraísmo, que también pudiera traducirse por esperar intensamente. Esa esperanza o aparición de Cristo se dice bienaventurada, llena de delicias, porque nunca aparece esta venida como terrorífica, sino al contrario, como la liberación de los que creyeron en Cristo y el acto definitivo en el que culmina la obra salvadora de Dios. *La aparición de la gloria:* es lo mismo que la aparición gloriosa. Usa aquí San Pablo el término ἐπιφάνεια, que, unido al de σωτήρ, tiene, sin duda, un matiz técnico, tomado del lenguaje helenístico cultual. Se aplicaba a los dioses y a los emperadores, refiriénodla a su nacimiento, entronización, vuelta victoriosa de un país extranjero, etc. [7] *Del gran Dios y Salvador nuestro, Jesucristo:* se da aquí a Jesucristo el título de gran Dios y Salvador. Así lo afirman casi con unanimidad los Santos Padres y autores moder-

[7] Cf. DITTENBERGER, *Syl.* 2,760,6.

la aparición de la gloria del gran Dios y Salvador Jesucristo, 14 que se ha dado a sí mismo por nosotros a fin de pagar el rescate de toda nuestra iniquidad y de purificar un pueblo que él se ha adquirido personal-

---

nos, que creen que esos dos títulos se refieren únicamente a la persona de Cristo. El Ambrosiáster identifica el gran Dios con el Padre. Sin embargo, es claro que se refiere a Cristo. La argumentación se puede condensar en siete razones: 1) la construcción gramatical. Si el gran Dios fuera persona distinta del Salvador, se repetiría el artículo: el gran Dios y el Salvador... 2) Cuando San Pablo habla de la epifanía, no se refiere a Dios Padre, sino a Cristo Dios-Hombre (cf. 2 Tes 2,8; 1 Tim 6,14-15; 2 Tim 4,1). 3) Dígase lo mismo del resto del NT (Mt 25,31; 1 Pe 4,13). 4) En la apocalíptica judaica no se habla conjuntamente de la manifestación de Yahvé y del Mesías. Por consiguiente, si nuestro texto se refiriera a Dios y a Cristo, no tendría ningún paralelo. 5) El título de gran Dios no solamente se daba a las grandes divinidades (Zeus, Artemisa, etc.), sino también al emperador divinizado. Esta es una razón que pudo inducir a Pablo a dar a Cristo ese título, que había suplantado la religión imperial. 6) El contexto hace pensar que Pablo habla de la última manifestación gloriosa de Cristo, como juez universal. Ahora bien, en esas circunstancias es especialmente oportuno darle el título que por derecho propio le pertenece: gran Dios. 7) Finalmente, puede decirse que hay unanimidad en los Santos Padres en cuanto a la atribución de estos dos títulos a la única persona de Cristo [8].

14 Cuán segura sea la esperanza cristiana, se echa de ver en la obra salvadora (v.13) de Jesucristo, el cual *se dio a sí mismo* como precio de rescate para liberarnos de la esclavitud de la iniquidad. La fórmula darse a sí mismo por nosotros, empleada ya anteriormente (Gál 1,4; 1 Tim 2,6), es equivalente a dar su vida, entregarse a la muerte (Rom 5,6.8; 8,32; 1 Cor 1,13; 11,23; Flp 2,8; Ef 5,25; Gál 2,20) para liberarnos del pecado. El verbo λυτρόω significa primariamente liberar de una cárcel o esclavitud pagando el precio del rescate [9]; secundariamente: liberar, salvar [10]. El pecado aparece como un tirano que tiene esclavizados a los hombres, como el pueblo de Israel lo estaba de parte de los egipcios (Ex 15,13) y babilonios (Is 44,22-24). El Nuevo Pueblo de Dios ha obtenido una liberación más amplia y profunda que la obtenida por los israelitas. Aquélla tenía por objeto la emancipación de una esclavitud corporal; ésta, en cambio, la liberación *de todo* pecado, o sea de toda transgresión de la ley moral (ἀνομία, cf. Rom 6,19; 2 Cor 6,14). La redención de Cristo tiene un efecto positivo de *purificación*. Hay, sin duda, en este término, una alusión a la purificación del pueblo de Israel por la sangre de la alianza (cf. Ex 23,22; 24,8), con lo cual se insinúa de nuevo que el acto redentor de Cristo se ha efectuado

8 Aparte de los comentadores sistemáticos, cf. SAN ATANASIO: MG 26,1079; SAN AGUSTÍN: ML 42,721.
9 *1 Clementis* 55,2.
10 *Epist. Barn.* 14,18; 2 *Clem.* 17,4.

mente, lleno de celo por las obras buenas. [15] Di estas cosas, y exhorta y reprende con toda autoridad: que nadie te menosprecie.

---

mediante el derramamiento de su sangre (cf. Tit 1,15; 1 Jn 1,7; Hebr 9,14-22; 1 Pe 1,2). Con ese precio de rescate, los cristianos pasan a ser propiedad particular de Cristo, como el antiguo pueblo de Israel era posesión de Dios (Ex 19,5; 23,22; Dt 7,6; 14,2; 26,18). El nuevo pueblo de Dios no está lleno de celo por la guarda de la ley antigua, sino por el cumplimiento de cualquier obra buena, por la práctica de las virtudes evangélicas, propias de la condición de cada uno. El adjetivo ζηλωτὴς indica el ardor y el gusto con que estas obras buenas se llevan a cabo; gusto y ardor que pueden llegar hasta el fanatismo (cf. Act 17,5). Aquí tenemos la idea, dice Spicq, de que Cristo es un rey triunfante, que ha adquirido por su muerte los derechos sobre el *pueblo* cristiano, y, además de que los fieles, liberados de la servidumbre del pecado por medio de esta muerte, se han convertido en la propiedad de Cristo, le están consagrados, le pertenecen exclusivamente en cuerpo y alma. Nótese, finalmente, que San Pablo ha aplicado a Cristo y a la Iglesia cuanto en el AT se refería a Dios y a su pueblo escogido. La Iglesia es desde ahora el nuevo Israel. Mientras en el AT el término pueblo ((λαός-*'am*) se emplea unas dos mil veces, reservándolo casi siempre para designar a Israel en oposición a los pueblos paganos [11], en el NT, si se exceptúa Lc 1,68.77; 2,32, ha habido una trasposición del término para designar a la comunidad cristiana (Act 15,14; Gál 3,26; 1 Cor 12,13; Col 3,11), porque es la Iglesia la heredera de los privilegios del pueblo de Israel (Rom 9,25; 2 Cor 6,16). Rescatada y purificada con la sangre de Cristo (Hebr 2,17; 13,12), constituye una nación santa (1 Pe 2,9), el Israel de Dios (Gál 6,16), donde Cristo reinará definitivamente (Lc 1,32-34) y donde Dios será glorificado (2 Cor 3,7-18) [12].

15 La instrucción que Pablo ha dado a Tito tiene por fin inmediato la exposición de la sana doctrina a los fieles de Creta; por consiguiente, es natural que exija a sus discípulo la difusión de las normas morales, cimentadas en el dogma, que han sido objeto de la carta: *estas cosas. Di, habla de estas cosas, exhorta, reprende:* hay una insistencia ascendente; hay que exponer la doctrina, hay que exponerla con vigor y oratoria tal que arranque a los fieles de la inercia y les mueva a la práctica de las virtudes (exhorta), hay que reprender con energía a los pecadores obstinados o contradictores (1,9.13; 2 Tim 4,2). *Que nadie te menosprecie:* Santo Tomás observa que no se trata tanto de la persona de Tito cuanto de su cargo pastoral, que debe ser respetado de todos. Con estas palabras se prepara la transición al capítulo siguiente, que trata de la sumisión a las autoridades.

[11] Cf. Strathmann: ThWNT 4,49.
[12] Cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul* (París 1942) p.1-127.

3 1 **Recuérdales que vivan sumisos a los príncipes, a los que tienen autoridad; que sean obedientes, que estén prontos para toda obra buena; 2 que no injurien a nadie, no sean pendencieros; que sean benévolos, mostrando una perfecta mansedumbre para con todos los hombres.**

CAPITULO 3

Disposición permanente de bondad. 3,1-2

Esta última sección de la carta a Tito es una de las más dulces y tiernas que salieron de la pluma del gran batallador que siempre fue San Pablo. Después de haber recomendado las obligaciones particulares de cada grupo de fieles, pasa a inculcar la disposición que todos ellos como colectividad han de mostrar respecto a los demás hombres: sumisión a los poderes constituidos (v.1), prontitud para toda obra buena (v.1), afabilidad y mansedumbre con todos (v.2). La razón de esta manera de proceder está en el cambio operado por el bautismo y la infusión del Espíritu Santo, dando una nueva vida interior a los fieles (v.3-8). Vida nacida de la benignidad de Dios, en todo opuesta a la vida anterior de odios, extravíos y concupiscencias; vida nueva que habrá de manifestarse en buenas obras. Finalmente, manda evitar las cuestiones vanas y discusiones inútiles, cuales las provocaban los falsos doctores, insistiendo en el verdadero carácter del cristianismo tal y como anteriormente se ha definido (v.9-11).

1 *Recuérdales:* Pablo había recomendado frecuentemente la obediencia (1 Tim 2,1-2; Rom 13,1-7). Esta recomendación era particularmente necesaria en Creta, cuyo carácter de *bestias feroces* (1,12) ya conocemos, y cuya resistencia a la dominación romana era sabida [1]. La sujeción que se pide, siendo expresión y manifestación de la vida cristiana, es nacida de una virtud. El verbo ὑποτάσσω se emplea para indicar la sumisión a la ley (Rom 8,7; 10,3), al marido (Ef 5,22; Tit 2,5; 1 Pe 3,1.5), a los padres (Lc 2,51), a los amos (Tit 2,9; 1 Pe 2,18), a los ancianos (1 Pe 5,5). De este mismo género ha de ser la obediencia a los príncipes, que ostentan la autoridad. *Príncipes, autoridades:* sin el *et* que introduce la Vg, puede traducirse por los príncipes que actualmente tienen la autoridad. *Prontos para toda obra buena:* indica la disposición interior que ha de tenerse particularmente respecto de las condiciones estatales, que no pueden ser sino para el bien común (Rom 13,3). De lo contrario, no se podría obedecer (Santo Tomás). Los ciudadanos deben con entusiasmo y seriedad contribuir a este bien común cumpliendo las leyes del Estado.

2 Tras los deberes para con el Estado siguen los deberes para con los demás conciudadanos. La nota prevalente es la de benignidad, dulzura, mansedumbre. En primer lugar hay que evitar las

[1] Dion Casio, 36,1.

[3] **Porque fuimos en un tiempo también nosotros insensatos, desobedientes, descarriados, esclavos de concupiscencias y placeres de**

injurias, no solamente a los superiores, evitando las críticas (cf. Jud 9) contra sus personas o sus órdenes, sino contra todos aquellos, aun los paganos, que sean de distinto pensar. Βλασφημέω significa de suyo injuriar, sea a quien fuere [2]; pero puede pensarse, como caso especial, en las injurias inferidas a las divinidades paganas; los cristianos habrán de abstenerse también de exceder los límites de la moderación respecto de los cultos y dioses falsos. No es con diatribas e insultos como ha de cimentarse la verdad, sino con una vida santa y con la serena exposición de la doctrina. *No sean pendencieros* (cf. 1 Tim 3,3): algunos piensan que aquí se prohíben las facciones y el espíritu partidista; pero parece claro por el contexto que se trata de evitar el espíritu de discusión, de contradicción; espíritu más necesario de evitar en una sociedad donde por todas partes había de tropezarse con hombres de mentalidades opuestas. Excluidos estos dos vicios contrarios a la caridad, deben los cristianos practicar dos virtudes sociales: *benevolencia* y *mansedumbre*. La benevolencia es propia de Dios (2 Cor 10.1), de los amos respecto de sus criados (1 Pe 2,18), y, en general, se dice de aquella suavidad de espíritu que no se aferra duramente a la exigencia de sus propios derechos [3]. La mansedumbre es virtud que expresamente propuso en sí mismo Cristo a la imitación de sus discípulos (Mt 11,29). De ahí que sea una nota de los apóstoles (2 Cor 10,1), y propia de todos los cristianos (Mt 5,4; Ef 4,2; 1 Pe 3,16). La mansedumbre, que implica la ausencia de cólera [4], va unida a la caridad (1 Cor 4,21) y a la humildad (Mt 11,29; Ef 4,2; Col 3,12). Los cristianos deben hacer prueba de esa mansedumbre (ἐνδείκνυμαι) ante todos los hombres, sean amigos o enemigos, cristianos o gentiles: *para con todos los hombres*. Es especialmente necesaria cuando haya que reprender (Gál 6,1) o discutir con los contradictores (2 Tim 2,25). Nota finamente Spicq que la insistencia... *perfecta... para con todos...*, pone de relieve las dificultades de devolver bien por mal.

Razón para la bondad 3,3-7

Dos razones asigna San Pablo para esa vida de bondad y mansedumbre que ha exigido de todos los cretenses. La primera se funda en que los cristianos, antes de su conversión, también habían estado descarriados; por consiguiente, deben tener comprensión ahora con los infieles y malvados (v.3). La segunda es que la vida nueva de justificación que llevan se la deben a la bondad y «filantropía» del Salvador, que, sin méritos por parte de ellos, los ha salvado. Deben ellos, por tanto, imitar y vivir esa bondad y «filantropía» (4-7).

3 *Porque* (γὰρ), como en el capítulo precedente, da Pablo el

[2] JOSEFO, *Ant.* 6,177; 20,108; C. APION, 2,143; *De bello iud.* 2,406; DIODORO, 1,22,7.
[3] ARIST., *Ret.* 1,13,1374b; *Et.* NICOM. 5,10,1137a.
[4] PS.-PLAT., *Definic.* 412d; ARIST., *Ret.* 2,3,1380a.

todo género, pasando nuestra vida en la maldad y en la envidia, abominables, odiándonos mutuamente. 4 Mas, cuando apareció la bon-

fundamento teológico de la doctrina moral que inculca. *En un tiempo* (cf. Gál 1,13.23), es decir, antes de la conversión. *Nosotros:* San Pablo se asimila a Tito, que era de origen gentil, y a los demás cretenses, a quienes va dirigida la exhortación, unos de origen gentil y otros judío. Con siete trazos degradantes describe el cuadro de lo que era la humanidad antes de la conversión al cristianismo. *Insensatos* (cf. 1 Tim 6,9; Rom 1,14.21; Gál 3,1; Ef 4,18), corrompidos de inteligencia para conocer la verdad y la voluntad divina. *Desobedientes:* tanto a la voluntad divina (1,16; Rom 1,18) como a las autoridades humanas (1,6.10; Rom 1,30; 2 Tim 3,2). Sin el conocimiento de Dios y sin la docilidad a sus mandamientos, era natural que estuviéramos *fuera de camino* (cf. 2 Tim 3,13). Libres del yugo suave de Dios, que ennoblece, habíamos caído en la esclavitud de las *concupiscencias* y *placeres de todo género.* Esa concupiscencia se refiere especialmente a los placeres ilícitos (cf. Lc 8, 14; Sant 4,1.3). Una terrible descripción de esa vergonzosa esclavitud la encontramos en Rom 1,24-32. *Pasando nuestra vida en la maldad:* tiene aquí la maldad (ἐν κακίᾳ) un sentido claramente activo (cf. Rom 1,29; Ef 4,31; 1 Pe 2,1): la voluntad de hacer mal, de dañar a otros. Y *en la envidia* (φθόνος cf. 1 Tim 6,4), el más innoble de los vicios, que nunca está contenta con el bien de los demás. *Abominables* (στυγητός, *hapax* paulino), dignos de odio de parte de Dios y de los buenos y de parte de los malos. Dante lo cantó: «a Dio spiacenti ed a'nemici sui»[5]. Antes de venir el cristianismo, era el odio lo que reinaba: *odiándonos mutuamente.* El amor era lo que más falta hacía al mundo, y éste nos lo trajo el Salvador, que nos salvó por pura bondad y amor a los hombres: filantropía.

4 Todo este contexto es paralelo de 2,11. Allí se fundamentan los deberes mutuos de los cristianos en la fuerza educadora de la gracia de Dios; aquí se busca la última raíz de nuestras obligaciones para con el mundo social en el amor gratuito y generoso de Dios. En uno y otro caso es la conducta de Dios la que debe servir de modelo para el cristiano. En efecto, en un tiempo determinado *se manifestó* el amor de Dios para con los hombres descarriados (cf. 2,11). El contraste entre esas dos tendencias: la del hombre pagano, de hacer daño y de odio, y la de Dios, es manifiesto. *La bondad:* el adjetivo χρηστός se dice en primer lugar de los alimentos que son buenos, útiles, saludables (Lc 5,39). Dícese también en un sentido moral del hombre que es honorable, bueno, servicial (1 Cor 15,33). De donde la bondad es una delicadeza que va unida a la generosidad. Es una virtud cristiana (Col 3,12), modalidad de la caridad (1 Cor 13,4), fruto del Espíritu Santo (Gál 5,22) y un atributo divino (1 Pe 2,3). Santo Tomás explica: «La benignidad es el amor interior que derrama el bien exterior. Esta bondad siempre

[5] Cf. GALIANO, *Tratado de las pasiones del alma* 1,7,35; DANTE, *Inf.* 3,63.

dad y la «filantropía» de Dios, nuestro Salvador, [5] no nos salvó por las obras que hubiéramos hecho en justicia, sino según su misericordia, por un baño de regeneración y renovación del Espíritu Santo,

---

estuvo en Dios eternamente, porque su amor es causa de todo» [6]. *La filantropía (hapax* paulino) traduce el sentido clásico de la *humanitas* latina, como lo hace la Vg. Es una finura y cortesía eficaz, que tiende a hacer bien a los hombres con el debido respeto [7]. Se aplica a los hombres en general (cf. Act 27,3; 28,2), pero de una manera particular a los superiores respecto de sus subordinados (2 Mac 6,22; 14,9). La liturgia da a entender que la manifestación de la bondad de Dios tuvo lugar en el hecho histórico del nacimiento del Señor (segunda misa de Navidad). Knabenbauer piensa que se manifestó luminosamente en el evangelio predicado por los apóstoles. Mas lo segundo es consecuencia de lo primero. San Pablo no precisa si se habla de la aurora de ese sol de bondad o del pleno día. Interesa saber que la manifestación del Dios verdadero no es de terror sagrado, como pensaban los paganos, sino la revelación del Dios-Amor (1 Jn 4,8).

5 El v.5 subraya la gratuidad de la acción salvadora de Dios. En efecto, no solamente las obras malas: concupiscencias, odios, etcétera, no fueron causa de nuestra salvación, como es lógico, pero ni aun siquiera las obras naturalmente honestas y hechas conforme a la ley natural y a la recta razón. La salvación viene gratuitamente de Dios, que nos salvó de una manera todo particular, *conforme con su misericordia*, llamándonos a la fe y a la gracia. El instrumento (διὰ) que usó para salvarnos en medio del naufragio general del mundo pagano fue el bautismo, por el cual nos proporcionó una nueva y más alta generación espiritual. El término παλινγενεσία puede significar literalmente tanto una vuelta a la vida, la resurrección, como una generación en una vida más elevada [8]. El término no se emplea en toda la Sagrada Escritura nada más que dos veces, en Mt 19,28 y aquí. En el uso extrabíblico es frecuente para designar la resurrección de la naturaleza en la primavera o en el nuevo estado de cosas que sucederá a la destrucción del universo por el fuego a la resurrección de una patria abatida [9], etc. San Pablo ha estado verdaderamente feliz al encontrar una palabra tan adecuada y exacta para encerrar en ella la teología del bautismo, de la gracia y de la filiación divina elaborada anteriormente con toda precisión. En efecto, hay un nuevo nacimiento, opuesto al nacimiento de la carne (Jn 3,6), necesario para entrar en el reino de los cielos (Jn 3,5); ese nacimiento supone una nueva generación espiritual (Jn 3,6-7), que es obra del Espíritu Santo (Jn 3,5.6.8) y del bautismo, como causa instrumental (Tit 3,5; Jn 3,5). Los que así han nacido del Espíritu son hijos de Dios (Rom 8,17-26; Jn 1,13; 1 Jn 2,

[6] Cf. W. Keuck, *Sein Erbarmen; Zum Titusbrief* (3,4f): Bibel und Leben 3 (4, 1962) 279-284.
[7] Ps.-Platón, *Defin.* 412e.
[8] Cf. Josefo, *C. Apion* 2,30 § 218.
[9] Filon, *Vita Moysis* 2,64. Josefo, *Antiq.* 11,3,9; Filon, *Leg. a Cai.* 6,215.

6 que derramó abundantemente sobre nosotros, por Jesucristo, nuestro Salvador, 7 a fin de que, justificados por su gracia, lleguemos a ser, según la esperanza, herederos de una vida eterna.

29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18; Flp 2,15; Ef 1,5), con todos los derechos inherentes a esa filiación (Rom 8,17; Gál 4,7). Así, pues, por el bautismo el cristiano comienza una vida radicalmente distinta del pasado, interiormente renovado, santificado y transformado. Se ha operado en él una verdadera creación nueva (2 Cor 5,17; Gál 6,15), una παλινγενεσία[10]. *Y renovación* (ἀνακαίνωσις): este término, que no es empleado por San Pablo en ningún otro lugar de sus cartas, a excepción de Rom 12,2, añade al primero el lazo de continuidad, ya que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la eleva[11]. En la renovación parece que se da más margen a la parte activa del sujeto que en la simple generación o regeneración. La renovación supone la «conformación gradual del cristiano al mundo espiritual en el cual ha sido introducido y en el cual se mueve» (Spicq), hasta llegar de día en día (2 Cor 4,16) a conformarse con la imagen de Cristo (Col 3,10). Esta renovación progresiva es atribuida al Espíritu, como ya lo había hecho Pablo en otras ocasiones (Rom 7,6; 2 Tes 2,13).

6 *Que derramó*: el sujeto de esta proposición, como de las anteriores, es Dios Padre; el relativo *que* se refiere al Espíritu Santo, que fue derramado sobre el cristiano en el momento del bautismo y es el que produce la transformación y renovación interior. Se ha puesto el relativo οἷ en genitivo y no en acusativo, por atracción del genitivo precedente. El Espíritu se ha derramado sobre los cristianos, como en el día de Pentecostés (cf. Jl 2,28; Act 2,17.33), y esa efusión, como indica el aoristo usado, es una realidad que ocurrió en un momento determinado, pero que permanece. En efecto, el Espíritu permanece en el alma del cristiano como en su morada (1 Cor 6,19; 2 Cor 1,22; Gál 4,6). Esa efusión abundante y rica (πλουσίως) del Espíritu se ha hecho por mediación (διὰ) *de Cristo, nuestro Salvador*, porque, aunque todas las operaciones que los teólogos llaman *ad extra* sean producidas por las tres divinas personas, sin embargo, la humanidad de Cristo ha sido la que ha hecho posible la redención. Santo Tomás explica: «Et ideo baptismus et alia sacramenta non habent efficatiam nisi virtute humanitatis et passionis Christi».

7 *A fin de que*: esta final depende, sin duda, del verbo *derramó*, que es el más cercano, y señala el fin próximo de la efusión abundante del Espíritu Santo, la justificación, y el fin último, la posesión de la vida eterna. La renovación y regeneración que en el alma del bautizado se ha producido por la irrupción del Espíritu Santo tienen como efecto primario la justificación: «idem est iustificati et quod prius dixerat regenerati». Por consiguiente, la justificación no es una mera declaración extrínseca, por la cual Dios le

10 Sobre el baño de regeneración, cf. D. L. Norbie, *The Washing of Regeneration*: Evang. Qualterly 34 (1, 1962) 36-38.
11 P. Bonnetain, *Grâce*: DBS 3,1029.

[8] Esta palabra es digna de fe, y quiero que afirmes con tesón estas cosas, a fin de que los que han creído en Dios se apliquen a ser los primeros en las buenas obras. Estas cosas son buenas y útiles a los hombres. [9] Cuestiones tontas, y genealogías, y polémicas, y contien-

---

declare justo, sino que es una renovación interior. El justo así renovado, en posesión del Espíritu Santo, ya es un *heredero* de derecho *de la vida eterna* (cf. Rom 8,17; Gál 4,7). Claro está que, como se trata de la vida eterna en su estadio definitivo, ahora tan sólo se posee *en esperanza.*

Fe viva que fructifique en obras. 3,8-11

Preocupado Pablo en toda esta parte sobre los deberes de Tito como maestro de la revelación, termina con una última exhortación acerca de las cosas que ha de enseñar y de las que ha de evitar. Ha de enseñar todo y tal como anteriormente se le ha dicho, teniendo en cuenta que la fe ha de fructificar en buenas obras (v.8); ha de evitar cuestiones inútiles y nocivas (v.9) y ha de ser tan enérgico, que, si alguno resiste a la verdadera doctrina y siembra divisiones, lo ha de apartar de la comunidad (v.10-11).

8 *Esta palabra es digna de fe* (cf. 1 Tim 1,15; 3,1; 4,9; 2 Tim 2,11): la mayoría de los modernos refieren esta frase a los versos inmediatamente anteriores y, por su forma rimada, piensan en la existencia de un himno bautismal al que San Pablo aludiría. Esto es lo más probable. Otros, en cambio, aunque pocos (Bardy, Boudou, Merk), creen que han de referirse a lo que sigue. Refiriéndose también a todo lo anteriormente dicho, expresa el Apóstol su *mandato*, no un mero deseo (βούλομαι) de que Tito *insista firmemente* en ellas (διαβεβαιοῦσθαι, cf. 1 Tim 2,8), tomándolas como tema de sus instrucciones. Porque la fe no es meramente un asentimiento intelectual, sino que es una vida. Así, los que *han creído* y *siguen creyendo* (ése es el matiz del perfecto) *en Dios*, no sólo estarán prontos para toda obra buena (3,1) con todo ardor (2,14), mas pondrán en su corazón, se dedicarán con todo el alma (φροντίζω, *hapax* NT) a ser los primeros (cf. 1 Tim 3,4.12), a preceder a todos los demás en las buenas obras, o sea en las obras de misericordia agradables a Dios. Los cristianos, regenerados por el bautismo en una vida tan distinta de la anterior (3,3), deben ser los más celosos en la práctica de la caridad. Estas cosas son buenas, moralmente bellas y, además, *útiles a los hombres*. En primer lugar, a aquellos en favor de quienes se practican; pero mucho más útiles para aquel que las practica (cf. 1 Tim 4,8; 2 Tim 3,16), porque le proporcionan la salvación definitiva.

9 Después de haber inculcado positivamente la doctrina en la que Tito debe insistir, pasa Pablo a ponerlo en guardia contra los abusos que ha de evitar. Estos abusos tienen especialmente relación con el ambiente judío, que en Creta era particularmente denso. Ya había puesto en guardia contra estos peligros también a Timoteo. *Cuestiones:* especulaciones (cf. 1 Tim 1,4; 6,4; 2 Tim 2,23), que

das sobre la Ley, evítalas, porque son inútiles y vanas. [10] En cuanto al hombre hereje, después de una o dos admoniciones, lo evitas, [11] sabiendo que un tal está pervertido y peca y está condenado por sí mismo.

---

aquí califica de *tontas*, insípidas, en contraposición a sensatas (φρόνιμος, cf. 1 Cor 4,10). *Genealogías:* que en 1 Tim 1,4 van asociadas a fábulas, y podemos pensar que son las fábulas judaicas que reprende en Tit 1,4. Estas especulaciones, cuyo objeto no es la sincera búsqueda de la verdad, rara vez van exentas de amor propio y de apasionamiento, y, por lo tanto, desembocan fácilmente en discusiones, disputas, *polémicas* acaloradas, que habrán de evitarse en la raíz, evitando el planteamiento mismo de esas cuestiones. *Contiendas sobre la Ley:* Μάχη, batalla; se dice primariamente de combates militares o deportivos, pero también de contiendas intelectuales o de palabras [12]. Al indicar que esas contiendas son sobre la Ley, señala con claridad el origen judío de esas disputas. El pastor de la Iglesia no debe mezclarse en ellas para no perder autoridad, pero, sobre todo, porque debe estar preocupado del bien espiritual de sus fieles, y esas discusiones son *inútiles*, ya que no sirven para la edificación de la vida, y, además, *vanas*, puesto que están fundadas en sólida verdad. San Jerónimo hace notar que los hebreos, que se preciaban tanto de conocer la Ley y sus genealogías, fácilmente se reían de aquellos que las ignoraban o no sabían bien pronunciar los nombres hebreos [13]. Por este motivo, tampoco convenía que Tito, de origen pagano, se mezclara en tales disputas y nomenclaturas extrañas.

10 *El hombre hereje* (αἱρετικός): en el uso de entonces no tenían propiamente un sentido despectivo. En la Biblia no se emplea en ningún otro lugar, pero el sustantivo que le da origen no es de suyo peyorativo, sino que se deduce del contexto. Así, por ejemplo, se emplea para designar a la facción judía de los saduceos, a los cuales pertenecía el mismo sumo sacerdote, o a los fariseos (Act 5,17; 15,5; 24,5). En nuestro contexto se trata de un hombre que hace división o facciones en la comunidad, separándose de la sana doctrina, y, además, con cierta pertinacia. Avisado seriamente una o dos veces, si no abandona su modo descarriado de pensar, si se obstina en permanecer de espaldas a la verdad (1,14), hay que apartarse de él. El bien común está sobre el bien particular, máxime cuanto tercamente se rechaza.

11 El motivo de una determinación tan dura es triple y no tiene por qué inquietar a Tito. 1) Si después de una o varias severas amonestaciones, hechas con todo cuidado para volver al buen camino al hereje, no se consigue nada, es señal de que éste no quiere nada con la verdad, a la cual ha vuelto las espaldas, apartándose del camino recto (ἐκστρέφω, *hapax* NT); 2) además es un pecador notorio, que no cae por debilidad o flaqueza, sino porque se obstina en la maldad; y 3) porque al separarse de la doctrina tradicional,

[12] *Ilíada* 1,304; Platón, *Rep.* 1,342d; *Timeo* 88a. Cf. 2 Cor 7,5.
[13] ML 26,594-596.

[12] Cuando te haya enviado a Artemas o a Tíquico, apresúrate a venir a verme a Nicópolis, porque me he decidido a pasar allí el invierno. [13] Provee con toda diligencia para el viaje a Zenón el jurista y

---

sin poder alegar ignorancia o buena fe, él mismo es el que se aparta de la Iglesia. Tito con su dureza no daña al culpable, sino que defiende al inocente [14].

Ultimas recomendaciones. 3,12-14

La conclusión de la carta comienza con algunas noticias personales: envío de Artemas y Tíquico (v.12), llamada de Tito a Nicópolis (v.12), recomendación en favor de Zenón y Apolo (v.13), exhortación a las buenas obras, como en 3,8 (v.14).

12 Como se ve claramente, el verdadero superior de la Iglesia de Creta era Pablo. Tito era tan sólo un delegado suyo, que podía ser sustituido definitiva o temporalmente por otro delegado enviado por el Apóstol. Pablo necesitaba de Tito, y piensa en su sucesor. Aún no lo tiene determinado, pero ya ha pensado en dos nombres: *Artemas* y *Tíquico*. Del primero no sabemos nada, pues no se le nombra en ningún otro lugar del NT. Dado su nombre, contracción de Artemidoro=don de Artemisa [15], piensan algunos que sería oriundo de Efeso, que se distinguía por el culto de esa diosa pagana. *Tíquico*, en cambio, es más conocido: acompañó a Pablo en su viaje desde Macedonia a Jerusalén (Act 20,4); fue el portador de la carta a los Efesios (Ef 6,21) y a los Colosenses (Col 4,7) y sin duda acompañaba a Pablo en su último viaje a Roma, pues durante él lo envió a Efeso (2 Tim 4,12). Había en tiempos de Pablo varias ciudades con el nombre de Nicópolis (ciudad de la victoria). Parece más probable que la que el apóstol eligió para invernar sería Actia Nicópolis, en el Epiro, pues las otras estaban bastante alejadas de los últimos itinerarios paulinos. Situada en la salida de la bahía de Ambracio, constituía un punto magnífico de irradiación misionera en el Epiro y la Dalmacia. Fue convertida en colonia romana el año 31 a.C. por Augusto, para conmemorar la victoria de Actio sobre Antonio y Cleopatra. En la primera carta a Timoteo expresaba Pablo el deseo de trasladarse a Efeso (3,14). Por la carta a Tito se ve que ha modificado su primer proyecto; aún no está en Nicópolis *(allí,* no aquí), pero la resolución está tomada: *he decidido.*

13 Antes de enviar el sustituto de Tito, Pablo envía a Creta dos emisarios, que probablemente fueron los que le llevaron la carta. Con ellos tendrá que ejercitar Tito la virtud de la hospitalidad, que el Apóstol exigía de todo obispo (Tit 1,8). Esa hospitalidad se ha de entender de un modo amplio; de tal manera que les provea de todo lo necesario para el viaje de vuelta, como eran los víveres, cartas de recomendación, indicaciones de itinerarios, etc., para proseguir el viaje, v.gr., hacia Alejandría. Los dos personajes eran

[14] Sobre la oposición entre Iglesia y herejía, cf. SCHLIER αρἴεσις: ThWNT I 182.

[15] Cf. A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung*[4] 1,437ss, sobre los nombres cristianos derivados de nombres de divinidades paganas.

a Apolo, a fin de que nada les falte. [14] Que los nuestros también aprendan a ser los primeros en las buenas obras relativas a las necesidades materiales, para no ser infructuosos.

[15] Te saludan todos cuantos están conmigo. Saluda a los que nos aman en la fe. La gracia sea con todos vosotros.

---

hombres cultos y sabios, cuyos consejos podrían serle útiles a Tito. Apolo, abreviación de Apolonio o Apolodoro, era ya conocido por su elocuencia (Act 18,24; 19,1; 1 Cor 1,12; 3,4.6.22; 16,12). De Zenón, contracción de Zenodoros = don de Zeus, no sabemos nada. Su nombre parece indicar que sería de origen pagano; es probable que fuera un jurisconsulto romano. Una tradición le hace obispo de Dióspolis y autor de las *Actas de Tito*.

14 *Los nuestros*, es decir, los discípulos de Cristo, en oposición tanto a los falsos doctores de la Ley como a los paganos. El ejemplo de caridad de Tito, hasta en los últimos detalles, servirá de lección para que los cristianos *aprendan* no solamente a ejercitar las obras de caridad, sino a aventajarse, esforzarse por *ser los primeros* en ellas, superando así a los paganos y a los doctores de la Ley. La vida es la mejor recomendación de la doctrina. Pudiendo los paganos ejercitar con perfección las virtudes naturales y debiendo los cristianos vivir en un punto de vista superior, era natural que precedieran en el ejercicio de las virtudes. La selección que Cristo se conquistó con su sangre la había definido San Pablo como *entusiasta, celante de buenas obras* (Tit 2,14). Las obras buenas que al presente recomienda San Pablo son las que se refieren al alivio de las necesidades materiales: (cf. 1 Tes 4,12; Flp 4,16; Ef 4,28). Este es el uso de la frase εἰς τὰς ἀναγκαίας χρείας en los autores contemporáneos [16]. Gracias a estas buenas obras, los cristianos *no serán infructuosos* delante de Dios, sino que estarán dando un magnífico fruto de testimonio para con todos «los de fuera», que por sus frutos los reconocerán (Mt 7,16; 1 Pe 3,12; 3,16). Otros, como Falconer, Lock, insinúan que Pablo quiere responder aquí a la acusación pagana [17] de que los cristianos eran ciudadanos inútiles. Otros, finalmente, como Spicq, observan que no tanto quiere Pablo responder a las acusaciones paganas cuanto a la conducta de los falsos doctores codiciosos (cf. 1 Tim 6,5-10; Tit 1,7.8): los apóstoles vienen desinteresadamente a trabajar por vosotros, pero vosotros, atendiéndolos con fina caridad en sus necesidades materiales, no seréis infructuosos.

Saludo final. 3,15

15 Los últimos saludos protocolarios están divididos en tres secciones: *a)* Saludo para Tito de todos aquellos que acompañan a Pablo. Al no citar nombres propios, es de suponer que Tito sabía bien quiénes componían el pequeño grupo de los actuales colaboradores del Apóstol. Algunos, como Spicq, opinan que el no enviar

[16] FILÓN, *Decal.* 99; DIODORO DE SICILIA, 1,34.
[17] TERTUL., *Apol.* 42.

saludos de la comunidad (cf. 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12) se debería probablemente a que Pablo habría escrito la carta de viaje sin estar de asiento en ninguna ciudad. *b)* Pablo manda sus saludos para los fieles con un matiz particular que no da en otras cartas: *a todos los que nos aman en la fe.* Parece indicar con estas palabras el contraste entre los verdaderos amigos, los leales a las enseñanzas de la tradición, y los insumisos, los revoltosos, los amigos de novedades. *c)* Finalmente, saluda a todos con la despedida acostumbrada: *La gracia sea con todos vosotros* (1 Tim 6,21; 2 Tes 3,18). El saludo cristiano no se limita a la salud augurada por los romanos *(vale)* o a la alegría expresada por el saludo griego (χαίρειν); implica la gracia sobrenatural, que tiene un contenido más elevado que el saludo griego: es la salud, la alegría, la vida del alma, el principio de todos los bienes (San Jerónimo).

E P I S T O L A   A   F I L E M O N

TRADUCCIÓN Y COMENTARIO POR

SEBASTIÁN BARTINA, S. I.

Profesor en la Facultad de Teología de San Cugat del Vallés (Barcelona)

INTRODUCCION

La Epístola a Filemón es una carta que San Pablo dirigió a un discípulo y amigo suyo cristiano, llamado Filemón, en favor del esclavo fugitivo Onésimo. Más que carta podría parecer un billete comendaticio privado, caso único en el NT, si no fuera que toda doctrina apta para un solo cristiano como tal tiene valor cumunitario y universal en el seno de la Iglesia. Tiene solamente 338 palabras. Es el escrito más breve de San Pablo; pero son más breves todavía las epístolas segunda y tercera de San Juan.

Autenticidad

Algunos críticos de los más radicales pusieron en duda la autenticidad de esta carta (F. C. Baur, C. Weiszäker, B. Steck), más bien por rechazar como genuina la Epístola a los Colosenses, a la que está unida. Se demuestra fácilmente lo contrario. I. Como *testimonios externos* a favor de la autenticidad pueden alegarse, entre otros: 1) el *Fragmento de Muratori*; 2) moralmente todas las versiones antiguas: la siríaca, la latina, la copta; 3) Orígenes en sus discursos y tratados cita los v.14.9.7 y escribió un comentario a toda la epístola [1]; 4) Eusebio la pone entre los ὁμολογούμενα, o escritos bíblicos admitidos sin controversia [2]; 5) el hereje Marción la respetó, según Tertuliano [3]; 6) San Jerónimo, en el prólogo que precede a su comentario a la carta, trata particularmente el problema de su genuidad y la defiende [4]; 7) San Atanasio la pone en la lista de las cartas de Pablo [5]; 8) el papiro P61, del siglo VII-VIII [6]; 9) finalmente, está incluida en el canon escriturístico del concilio Tridentino [7]. II. Por otra parte, *como testimonios internos* a favor de la autenticidad se aducen, con razón, la igualdad de frases y de léxico con el estilo paulino conocido por las otras cartas, la consonancia de la doctrina religiosa y moral, especialmente la que se da sobre la caridad cristiana, con la que enseñaba Pablo, y, además, sus resonancias irrecusables con la carta a los Colosenses. Es moralmente imposible la falsificación de un billete semejante, tan distinto en amplitud con respecto a los otros escritos paulinos. Dice muy bien Cerfaux que los autores más recientes tienen el buen

[1] MG 13,501.1707.1715; 14,1305s.
[2] MG 20,217.268.
[3] ML 2,556.
[4] ML 26,635-638.639-656.
[5] MG 26,1177.
[6] *Catálogo de los papiros neotestamentarios:* CultB 17 (1960) 214-222.
[7] Dz 784. Suele citarse el testimonio de Ignacio de Antioquía. En sus cartas emplea seis veces una locución griega que se halla en Flm 20 y parece ser paulina. De todas ellas, cinco pudieran muy bien atribuirse al acervo del lenguaje común de su siglo. Tan sólo una hace sospechar vehementemente que alude a Filemón. Es cuando habla del obispo *Onésimo* y emplea las formas verbales ἀνέπαυσεν y ὀναίμην + gn. (Ef 2,1-2: MG 5,645; Fischer, 144) con notable correspondencia a ὀναίμην σου y ἀνάπαυσον de Flm 20.

gusto de no discutir ya la autenticidad de este pequeño escrito inimitable [8].

Argumento de la carta

Por la carta a los Colosenses sabemos que Epafras fue a ver a Pablo cuando estaba preso y le habló del estado de aquella iglesia (Col 1,7-8). Pablo retuvo a Epafras, pero envió a Colosas, como portador de la carta que va a nombre de los colosenses y resuelve los problemas religiosos de esa cristiandad, a Títico juntamente con Onésimo (Col 4,7-9). La carta a Filemón completa estos datos con pormenores insospechados. Filemón era un ciudadano acomodado de Colosas. Había sido convertido al cristianismo por el propio San Pablo, probablemente durante el trienio de la conmoración efesina. Tenía además un esclavo, llamado Onésimo. Este se escapó, robando quizá también a su dueño, y se marchó a Roma. No se sabe por qué motivo buscó a Pablo, que estaba preso. Tal vez lo había conocido cuando estaba todavía con su amo. Sin duda alguna, la primacía espiritual y las dotes morales de Pablo se difundían insensiblemente en todos los sectores. Lo cierto es que Pablo lo convirtió (Flm 10). Quiere quedárselo consigo como colaborador (Flm 13). Lo ve buen cristiano, fiel (Col 4,9) y útil (Flm 11). Pero quiere ventilar antes un caso pendiente de justicia, y no se atreve a retenerlo sin que su dueño lo supiera y accediera. Al mandar a Títico, envía con él a Onésimo, aprovechando esa buena coyuntura; le impone que se presente a Filemón, su dueño, y juntamente le da una breve carta de recomendación. El tono de sinceridad constante en la actuación del Apóstol impide dar cualquier tergiversación utilitarista a sus palabras.

Lugar de composición

Siendo la carta a Filemón una de las epístolas de la cautividad (con Col, Ef y Flp), se discute si la escribió Pablo cuando estuvo dos años preso en Cesarea (Act 23,12-25,12) o en la holgada custodia de Roma (Act 28,16-31). La última sentencia, que prefiere la primera prisión romana, satisface más a todas las exigencias, entre otras razones porque se supone en la carta que Pablo gozaba de relativa holgura para predicar el evangelio, cosa que no puede aplicarse con tanta seguridad al tiempo de la prisión de Cesarea, y que, por hablarse de liberación inmediata (Flm 22), sólo fue posible en la primera cautividad romana [9].

8 ROBERT-FEUILLET, II 514.

9 Se excluye adrede la hipótesis de la prisión efesina, según quieren algunos (W. MICHAELIS, *Die Gefangenschaft des Paulus in Ephesus* 141ss), porque, entre otros motivos, la abundancia de cárceles (2 Cor 11,23) no se ha de referir necesariamente al número, sino que puede entenderse de la duración o intensidad, como entendió la Vulgata *(plurimis, abundantius)*, y bastan ciertamente las que se conocen de modo cierto, y además porque la presencia de Lucas en Flm y Col excluye Efeso, ya que estuvo con Pablo sólo a partir del último viaje a Jerusalén, durante su camino marítimo y la primera prisión romana (Act 20,5ss).

Tiempo de composición

No ha perdido su valor el parecer tradicional en la historia de la exegesis que señala para las epístolas de la cautividad los años 61-63 después de Jesucristo (Act 28,16-31).

Estilo paulino

En tan breves líneas se refleja la acusada personalidad de Pablo. Puede distinguirse en tres aspectos. Ante todo en la férrea y habilísima *dialéctica*. Como para penetrarla adecuadamente es preciso haber analizado por menudo toda la carta, se estudia en sus líneas maestras en el *excursus* 2. Luego, en la sana carga sentimental, en los *valores morales* y en los criterios orientadores de su actividad. Finalmente, es característico el *modo literario*. Es el típicamente paulino: denso, impetuoso, encaballado, superficialmente enmarañado y confuso, pero de una lógica y una psicología profundísimas. No carece de un fino humor y juega a veces con el sentido mismo de las palabras. Sobre todo sabe mesurar a cada instante lo que más conviene, y consigue lo que pretende.

Análisis estructural de la epístola

A pesar de su brevedad, este billete o esquela tiene todos los elementos protocolarios esenciales de una verdadera carta de su tiempo: inscripción, prescrito, cuerpo epistolar y saludo final, según Höpfl [10]; a su vez, el prescrito se subdivide en *superscriptio*, *adscriptio* y *salutatio*, según quiere Del Páramo, aunque no son propiamente tres fórmulas, sino tres elementos integrantes de una misma fórmula, a lo cual el mismo autor añade la cláusula final [11] (saludo final de Höpfl), que contiene estrictamente los saludos de despedida y la bendición. Se ha de añadir a esto otra constante, al menos de hecho, en las cartas paulinas, que podría llamarse el encabezamiento del cuerpo epistolar. Contiene una eulogía a la divinidad por algunas buenas cualidades o virtudes de los destinatarios, y es de gran sentido psicológico para encabezar el cuerpo del mensaje.

Conforme a esto, la carta a Filemón contiene: inscripción (el título); prescrito (v.1-3) con *superscriptio* (1a), *adscriptio* (1b-2) y *salutatio* (v.3); cuerpo epistolar (4-22), con eulogía bipartita (4-7) y mensaje (8-22); y cláusula final (23-25), con los saludos (23-24) y la bendición (v.25). Se trata, pues, de una verdadera epístola. Otros prefieren hablar, más imprecisa y vagamente, de exordio (1-7), exhortatión (8-21) y epílogo (22-25).

Semejanzas con la carta a los Colosenses

Una lectura superficial revela una gran afinidad entre la carta a los Colosenses y la dirigida a Filemón. No sólo el tiempo, el ambiente y, dentro de una problemática distinta, la peculiaridad de

[10] (1938⁴) 314s n.377.

[11] S. del Páramo, *Las fórmulas protocolarias en las cartas del Nuevo Testamento*: EstB 10 (1951) 333-355; O. Roller, *Das Formular der paulinischen Briefe* (Stuttgart 1933).

una iglesia particular, sino incluso la forma externa y el lenguaje ofrecen un llamativo paralelismo. Más en particular puede atenderse a que Pablo está preso cuando escribe a los Colosenses (Col 4,3), lo mismo que cuando escribe a Filemón (Flm 1.10.13); los remitentes y los destinatarios que aparecen, tanto al principio como al final de ambas cartas, ofrecen inequívoca analogía, y los personajes son casi los mismos (Col 1,1-2.7; 4,7-17; Flm 1-3.23-24). De donde, para entender bien la carta a Filemón, es conveniente estudiar la carta a los Colosenses. Remitimos, pues, a su introducción y a sus explicaciones exegéticas.

Personas de la carta

Aparecen dos grupos: las que están con el que la envía y las que se agrupan en torno al que la recibe. Además se han de separar los que se nombran al principio de los que aparecen en los saludos finales. Al *principio* escriben aparentemente la carta Pablo y Timoteo. La envían a Filemón, a Apfia y a Arquipo, probablemente mujer e hijo, respectivamente, del primer destinatario, y además «a la iglesia que se reúne en su casa» (Flm 2). Al *final* están con Pablo y mandan sus saludos Epafras, colosense; Marcos, el evangelista; Aristarco, tesalonicense; Dimas y Lucas, el evangelista. En esta carta faltan en el grupo de los destinatarios nombres a quienes dar saludos al final, como es frecuente en otras paulinas, por ejemplo, en la enviada a los Romanos. Son, sin duda, los mismos que se han nombrado al principio. En realidad, el asunto se ventila entre Pablo y Filemón.

Bibliografía selecta

A) *Comentarios antiguos:* ALCUINO: ML 100,1026; SAN JUAN CRISÓSTOMO: MG 62,701-20; SAN JUAN DAMASCENO: MG 95,1029-34; SAN JERÓNIMO: ML 26,599-618; ECUMENIO: MG 119,261-72; ORÍGENES: MG 14, 1305-8; PELAGIO: ML [Supp] 1 (1958) 1373-74; TEOFILACTO: MG 125, 171-84; TEODORETO: MG 82,871-78; TEODORO DE MOPS.: MG 66,949-50; WALAFRIDO STRB.: ML 114,641.

B) *Comentarios modernos católicos:* J. KNABENBAUER: CSS (1912); E. EISENTRAUT, *Der hl. Apostels Brief an Philemon* (Würzburg 1928); S. OBIOLS: BM (1930); M. MEINERTZ-TILLMANN: HSNT (1932); J. HUBY: VS (1935); P. BENOIT: BJ (1949); K. STAAB: RNT (1950); P. KETTER: TKNT (1950); A. MÉDEBIELLE: SBPC^2 (1951); J. REUSS: EBi (1952); J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Cartas de la Cautividad* (Madrid-Roma 1956); TEODORICO DA CASTEL S. PIETRO: SBibb (1957); SBG (1961); S. SHEARER: VbD (1960).

C) *Comentarios modernos no católicos:* H. OLTRAMARE, *Comment. sur les Epîtres de St. Paul aux Col. Ephe. et à Philemon* (París 1891); H. K. VON SODEN: HCNT (1893); M. R. VINCENT: ICC^2 (1902); E. HAUPT: MKNT^7 (1902); J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistles to Colossians and Philemon*^{14} (Londres 1904); H. C. G. MOULE: CBSC (1906); P. EWALD: MKNT (1910); C. GRAY, *Epistles of Paul to the Colossians and Philemon* (Londres 1948); H. A. IRONSIDE, *Timothy, Titus and Philemon* (Nueva York 1948); M. DIBELIUS: HNT^3 (1953); J. J. MUELLER: NICNT (1955); E. LOHMEYER: MKNT^{11} (1956); C. F. D. MOULE: CGTC (1957); E. F. SCOTT: MFF (1958); W. BARCLAY, *The Letters to Tim. Tit. and Philemon* (Filadelfia 1961).

1 **Pablo, prisionero de Cristo Jesús, y Timoteo, el hermano, a Fi-**

D) *Estudios particulares:* Cf. CBrug 15 (1910) 688; 16 (1911) 18; A. GALÁN: RF 49 (1917) 141-52; L. ALLEVI: ScCatt 10 (1927) 415-29; M. ROBERTI, *La lettera a Filemone e la condizione del servo fuggitivo presso gli Ebrei e presso i pagani* (Roma 1927); *La lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo* (Milano 1933); P. VAN IMSCHOOT: CBrug 14 (1927) 170-76; J. POMMIER: RevHPhR 8 (1928) 180-81; A. HERRANZ: EstB 2 (1931) 264-69; W. C. TUTING: ExpT 40 (1928-9) 563; J. REID: ExpT 45 (1933-4) 164-68; J. DE KEULENAER: CMecl 11 (1937) 484-91; P. L. COUCHOUD: RevHR 96 (1937) 129-46; J. M. BOVER: RF 114 (1938) 323-40; J. FERNÁNDEZ, *La sociedad heril y la Epíst. de San Pablo a Filemón* (Badajoz 1946); P. J. VERDAM: SvanOven 211-230; TH. PREISS: *Vie en Christ et éthique sociale dans l'Épître à Philémon:* MelG (1950) 171-79; ANÓNIMO: CultB 10 (1953) 34-36; D. SMOLDERS: CMech 43 (1958) 16-30. 117-133; V. WICKERT, *Der Philemonbrief. Privatbrief oder apostolisches Schreiben?:* ZNW 52 (1961) 230-238.

Dirección y destinatarios. 1-3

Estos versículos abarcan el llamado técnicamente *praescriptum* de las cartas clásicas. Ofrece cuatro tipos: 1.º «A saluda a B» (Cicero Attico salutem [desiderat, dicit]; Πολυκράτης τῷ πατρὶ χαίρειν).) 2.º Se añade un apuesto que aumente o califique al verbo o al objeto: «A saluda *efusivamente* a B» (Cicero Attico salutem *plurimam* [dicit]; πολλά, πλεῖστα χαίρειν). 3.º A veces se añaden epítetos de alabanza o aprecio al destinatario: «A saluda a *su querido y respetado amigo* B» (Cicero Attico *dulcissimo* salutem [dicit]). 4.º Los epítetos o adjetivos pueden afectar al mitente: «A, *prefecto de la ciudad,* saluda a B» (Cicero *consul* Attico salutem). Se pueden combinar muy variadamente, según los casos, esas cuatro formas.

En esta carta a Filemón, el remitente (A) está en plural (Pablo y Timoteo), y, además, lleva apuesto cada uno de ellos algo que le especifica en orden a lo que va a tratarse en la carta. El destinatario (B) está también en plural (Filemón, Apfia, Arquipo y los miembros imprecisados de la iglesia local), y todos llevan apuesto un epíteto laudatorio, que sirva ya desde el principio para conciliar las voluntades, exceptuados el primero y el último elemento: Filemón lleva dos, lo cual, junto con la preferencia de orden, indica su superioridad; la iglesia particular no lleva nada que la caracterice singularmente. De semejante manera, el χαίρειν pagano se ha convertido en «gracia y paz». Son célebres las intrusiones doctrinales de San Pablo en los elementos del *praescriptum* de sus cartas. En cada caso se merecen un estudio particular.

1 *Pablo,* Παῦλος o *Paulus* es el apóstol San Pablo. Este nombre aparece ciento cincuenta y seis veces en el NT y es frecuente en la onomástica romana. El apóstol Pablo llevaba a la vez el nombre de Saúl, que utilizó principalmente antes de su conversión (Act 9,4), con el que indicaba su origen hebreo, y que aparece veintitrés veces en el NT. Es costumbre entre los judíos no sólo cambiar su nombre o utilizar dos, sino también llevar los nombres de los grandes per-

sonajes de su tribu antigua. El benjaminita Saúl (Sa'ul) (3 Re 9,2) fue el primer rey de los judíos, reprobado más tarde por Dios (1 Sam 13,13-14; 15). En el NT se afirma la identidad de los dos nombres de Pablo (Act 13,9). Pablo era benjaminita (Rom 11,1; Flp 3,5).

Prisionero: propiamente «atado», «en cadenas», porque la palabra no viene de la raíz aprehender, sino atar (δέσμιος ⟨ δεσμεύω). 1) Si por cualquier causa noble es una gloria estar en prisiones (cf. Act 28,20, donde, en sentido superante, Pablo dice a los judíos de Roma que por la *esperanza* de Israel está encadenado; cf. 2 Tim 1,8), con más razón lo ha de ser por causa de la fe en Cristo Jesús, verdad infinita, que quiso estar preso por los hombres. 2) Con gran tacto escoge Pablo este término, para dar más fuerza a la petición que seguirá inmediatamente y ahora prepara en favor de Onésimo. Ciertamente, el conceder el perdón será para Filemón un sacrificio menor que el que está padeciendo Pablo. Es razón que haga lo que cueste menos quien ve a su padre, maestro y superior padecer lo que cuesta más. 3) Pablo insiste más adelante en el mismo concepto (v.9.10.13.23). De la misma expresión se vale para reforzar su argumentación en Ef 3,1; 4,1 (cf. Col 4,3; 2 Tim 1,9).

Cristo es palabra griega que significa Ungido (adjetivo sustantivado pasivo del verbo χρίω); equivale a la raíz semita *msh*, ungir, de donde *Masiah*, Mesías. Se refiere al caudillo salvador del pueblo de Israel y de todos los hombres, que anunció y describió proféticamente el AT. *Jesús* viene de la palabra hebrea *Yesua'*, contracción de *Yehosua'*, «Yahvé salva», pues se deriva del verbo *ys'*, que significa liberar, salvar, de donde libertador, *salvador*. La unión de los dos nombres *Cristo Jesús* tiene un significado técnico, al afirmar por sí sola que el Jesús histórico es el verdadero Mesías prometido en el AT con todas sus prerrogativas. Este fue el núcleo de la predicación de Pablo. Esta expresión lleva consigo todos los valores mesiánicos hasta sus últimas consecuencias, especialmente la realidad eclesiológica. El genitivo de la frase *prisionero de Cristo Jesús* es de causa o motivo, y equivale a «prisionero como consecuencia de los trabajos y el apostolado desarrollados en favor de la causa de Cristo Jesús».

Timoteo: este *nombre* es de contextura griega. Tiene dos elementos: τιμο-, de τιμάω=estimar, honrar, y θεός=dios. Por ser su primer componente el verbal, éste tiene sentido activo, y su acción recae sobre el segundo. Así, pues, ha de traducirse por «el que honra a Dios». Nombre y sentido apropiados para un servidor de Jesucristo. Era común en el mundo griego pagano del primer siglo cristiano, donde el elemento *dios* se tomaba en sentido politeísta y, a la vez, era bien visto de los judíos, para quienes, en este caso, *Dios* se entendía como el único verdadero. Como *personaje,* se trata del conocido discípulo de Pablo (Act 16,1-3; 1-2 Tim).

Hermano: esta palabra puede tomarse en el NT en sentido propio o figurado, y aun en sentido propio prevalece el substrato semita de las palabras *'ah* y *'ahah*, que significan hermano o hermana,

hermanastro, primo, pariente, en su aspecto carnal o político. En el griego neotestamentario, ἀδελφός y ἀδελφή pueden significar, pues: 1.º Hermano, hermanastro, primo o pariente en sentido *familiar*. 2.º En sentido racial, los que son de *estirpe judía*. Para que no acuda el pueblo a magos y hechiceros, Dios les irá suscitando profetas de entre ellos mismos («de tus hermanos», Dt 18,15-17), no de Canaán, y Pedro, comentando este pasaje, lo entiende de los israelitas (Act 3,11.22). 3.º En sentido *universal* de todos los hombres, como aparece en el precepto del perdón (Mt 18,35). 4.º En sentido *sentimental*, principalmente en las exclamaciones o alocuciones, donde queda imbuido de una concomitancia de afecto (Rom 8,12; Mt 28,10; Flm 20). 5.º En sentido *religioso*, y entonces es equivalente a *cristiano*, en oposición a los seguidores del judaísmo o de cualquier forma de religión pagana. Es claro ese sentido profundo en San Pablo. Todos los cristianos tienen una especial hermandad entre sí por haber nacido del agua y Espíritu Santo, ser hijos de Dios y coherederos de la gloria (Rom 8,7) y por tener a Cristo por hermano mayor, como primogénito que es entre muchos hermanos (Rom 8,29).

De los once nombres propios que contiene la carta a Filemón, sólo a tres se aplica el epíteto de hermano: a Timoteo (v.1), a Apfia (v.2) y a Filemón (v.22). Como se ha de admitir que todos los demás son también cristianos y en su mayoría colaboradores de Pablo, sólo puede deberse la aplicación de este epíteto a especial sentimiento, a parentesco, carnal o político, o a que fueran de raza judía. Nos inclinamos en el último caso por la apelación de cariño; en los dos primeros, por la última solución.

Filemón: como *nombre* propio, es de puro origen, griego, Φιλήμων, que viene de la raíz φιλέω = amar, y significa, como tal, amable, afectuoso, caballero. Fue frecuente en la onomástica pagana griega y latina, donde aparece bajo las formas *Philemo* y *Philemon* (gen. *Philemonis*). El *personaje* histórico de esta carta fue un cristiano rico que habitaba en Colosas (Col 4,9). Teodoreto dice que en su tiempo se veneraba en esta ciudad la casa-iglesia de Filemón [1]. Las *Constituciones Apostólicas* lo hacen obispo del mismo lugar [2]. No consta cuándo lo conoció San Pablo. Habiendo recorrido casi toda el Asia Menor y pidiéndole con espontánea familiaridad en esta misma carta que fuera su huésped (v.22), es muy posible que antes le hubiera visto en su propia ciudad y hubiera estado en su casa. Otros señalan como tiempo y sitio más apto el trienio de la conmoración efesina, porque Pablo nunca estuvo en Colosas. Lo demás que se sabe de Filemón se debe a la misma carta paulina. Por ella se puede esbozar la siguiente semblanza: era rico, porque tenía esclavos; su casa era centro de reunión para un grupo de cristianos (v.2); aliviaba las necesidades de los menesterosos (v.7), y Pablo escoge su casa como sitio donde alojarse en su esperado viaje (v.22). Se alaba su fe, su caridad y su liberalidad

1 MG 82,872A.
2 DB 5,261.

lemón, nuestro querido amigo y colaborador; [2] a Apfia, la hermana; a Arquipo, nuestro compañero de armas, y a la iglesia que se reúne

---

en todo bien para con los pobres y necesitados (v.5-7). Era dado a la oración en común (v.22). Los epítetos que le aplica Pablo de amigo y colaborador (v.1) indican que se había entregado de lleno a la causa del evangelio entre sus conciudadanos, y el calificativo de hermano (v.20) excluye una amistad puramente fría y cerebral. La argumentación de Pablo y su petición en la carta suponen en Filemón un cúmulo de buenas cualidades: rectitud moral, obediencia pronta, lealtad, generosidad, magnanimidad, hospitalidad y entrega total a la persona del Apóstol (8.13.17.22). Finalmente, tantos compañeros conocidos suyos en la causa de Cristo indican el suavísimo fruto de la sólida amistad (23-24).

Nuestro (ἡμῶν): afecta a los dos epítetos que siguen y se refiere a Pablo y a Timoteo. *Querido amigo* quiere traducir el adjetivo hebreo ἀγαπητός, pues cada uno de los dos elementos castellanos por separado no agota el contenido de la palabra original. Es de uso frecuente en los escritos paulinos (Rom 15.5.8.9.12) y puede tener un matiz de alabanza para los que trabajan por el evangelio, como cuando en el concilio de Jerusalén se aplica a Pablo y Bernabé (Act 15,25). San Jerónimo distingue entre ἀγαπημένῳ y ἀγαπητῷ[3]. El primero significa amado; el segundo, amable por sus cualidades intrínsecas. *Colaborador*: como su misma etimología indica, συν-εργός, se ha de traducir por «compañero de trabajo» en la predicación del evangelio. Se encuentra solamente en 3 Jn 8 y en San Pablo, el cual lo aplica a diferentes personas del NT, todas del grupo de Pablo e inferiores a los apóstoles, a quienes llama, por oposición, «hermanos» (2 Cor 8,23).

2 El *nombre* Ἀπφία y sus formas afines Ἀφία, Ἀφφία (Apafia) no es lo mismo que Apio (ἄχρι Ἀππίου Φόρου, Act 28,15). Es un nombre frigio que está atestiguado por inscripciones antiguas; por ejemplo, esta que fue hallada en Colosas, donde vivía Filemón y los suyos: «Hermas (dedica esta lápida sepulcral) a Apfia (Ἀ[π]φιάδι),| su propia mujer,| la hija de Trifón, de patria (γένει) |colosense| para [perpetua] memoria»[4]. En cuanto a la *persona*, se supone comúnmente que era esposa de Filemón. Así lo aseguran San Juan Crisóstomo, Teodoreto y otros exegetas posteriores. Se deduce del hecho mismo de figurar en la dirección de la carta junto al dueño de familia. *Hermana* es lo mismo que cristiana, en oposición a otras del mismo nombre que no lo eran, o se la llama así quizá por ser de raza judía (cf. v.1).

Ciertos códices (como Ψ 326 917, con casi todos los siguientes hasta 2430 sy [Ambrosiáster]) añaden ἀγαπητῇ *(sorori carissimae)*. Algunos autores dicen que se suprimió posteriormente por recato. Pero esta razón no puede ser la causa del silencio, dada la fidelidad

[3] ML 26,643.
[4] CIG p.1168 n.4380.

extrema, en casos parecidos, de los restantes códices, que por ahora dan más peso a la balanza de la crítica textual en sentido negativo.

Arquipo: el *nombre* 'Αρχ-ιππος es lo mismo que Hiparco ('Ιππ-άρχος), de pura cepa griega, que significa «comandante de la caballería». El *personaje* es hijo probablemente de Filemón y Apfia. Tenía un cargo religioso importante en la iglesia de Colosas (Col 4,17). San Jerónimo cree que fue obispo en ausencia de Epafras (Col 1,7; 4,12). En la carta a los Colosenses, Pablo recomienda a Arquipo que cumpla con fidelidad el sagrado ministerio que le ha sido encomendado. Esto de suyo no implica reproche, ya que puede significarse sólo que se dan alientos (cf. 1-2 Tim). Por mala interpretación de Col 4,16 se le creyó obispo de Laodicea.

Compañero de armas: o bien «conmilitón (συστρατιώτῃ = συν-στρατιώτης, «el que milita juntamente con otro»). Sólo aparece aquí y en Flp 2,25. Podría significar, en sentido propio, compañero de armas o camarada; pero Pablo en ambos casos parece aplicarlo, en sentido traslaticio, a la predicación del evangelio por algún motivo especial que se nos escapa. Puesto que en esta carta a Filemón el calificativo sigue *inmediatamente* apuesto al nombre, no sería aventurado ver un juego de palabras, que ha de avalar en último término el contexto: «Al 'Capitán de caballería', mi compañero de armas». No se prueba de ninguna manera el influjo intrínseco que hubieran podido tener las religiones paganas, en las cuales a veces se llamaba *soldados* a los iniciados, en la nomenclatura paulina. Porque en este caso Pablo podría llamar a todos los cristianos *conmilitones.*

Recientemente se ha propuesto una explicación de la personalidad de Arquipo que afectaría a toda la carta paulina. Según Goodspeed [5] y la sutil elaboración de Knox [6], el dueño del esclavo Onésimo no sería Filemón, sino Arquipo. Pablo no conocería de nada a Arquipo, pero, para conseguir que le cediera a Onésimo a fin de asociarlo a su ministerio apostólico, habría interpuesto la amistad de Filemón, su amigo personal y superior religioso de las iglesias del valle del Lico. Más aún, habría interpuesto a la misma iglesia de Colosas, porque la carta a los Laodicenses (Col 4,16) sería precisamente la de Filemón, que de este modo adquiriría una trascendencia eclesiástica.

Sin embargo, se ofrecen varias razones en contra de esta manera de pensar. La fuerza lógica en la argumentación de Pablo supone una intimidad tan grande con el destinatario, que, si es Arquipo, caen los presupuestos de esta teoría, y si es Filemón, él personalmente ha de decidir. En su petición, Pablo suplica, no exige, como podría hacerlo; informa, no compromete [7]. No tiene sentido interponer la fuerza de otras iglesias. Para más razones en contra de esta exegesis *detectivesca*, véase la exposición de Moule.

Iglesia (ἐκκλησία) era originariamente una palabra de uso co-

[5] E. J. GOODSPEED *New Solutions to New Testament Problems* (Chicago 1927).

[6] J. KNOX, *Philemon among the Letters of Paul* (Chicago 1935); *Marcion and the New Testament* (Chicago 1942).

[7] MÉDEBIELLE: SBPC 12,262-263.

en tu casa. 3 Gracia a vosotros y paz de parte de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesu-Cristo.

---

rriente no sagrado. Significaba «asamblea de miembros de una comunidad» o sociedad, o simplemente de «ciudadanos, *convocados*», «llamados según un principio de selección» (Act 19,39). Se empleaba también para designar la congregación de Israel (Act 7,38). La asamblea religiosa en el judaísmo es apellidada συναγωγή (Act 13,43), a veces en sentido despectivo (Ap 2,9; 3,9), a veces en sentido etimológico o selectivo, como cuando San Judas lo aplica a la reunión de los cristianos (Jds 2,2). Pero especialmente 'Εκκλησία denota la comunidad cristiana en medio de Israel (Act 5,11). Particularmente en San Pablo puede significar las *iglesias locales* o comunidades cristianas de los distintos sitios geográficos (Flp 4,15; Col 4,15-16), que son parte integral en el ser perfecto de la *única Iglesia universal.*

Que se reúne o congrega *en tu casa:* a medida que crecía el número de convertidos al cristianismo, se hacía necesario reunirlos en algún lugar adecuado para las funciones religiosas. Se hizo primero en distintas casas particulares. Más tarde, la gran basílica pagana, que era sitio de reunión social y pública en la vida civil, se convirtió en basílica cristiana. Pablo se refiere aquí más bien a los familiares y a la servidumbre de los destinatarios que sean cristianos y a los otros fieles de la misma ciudad.

En los v.1-2 se repite siempre la conjunción *y* (καί) entre los nombres. Es propio del griego, pero quizás revela más el substrato semita, normalmente el *w*ᵉ es inseparable de todo nombre u oración yuxtapuestos.

3 *Gracia y paz:* la salutación inicial del *praescriptum* se ha cristianizado. El χαίρειν pagano se ha convertido en el griego χάρις (= gracia) y en el hebreo *salôm* (= paz); pero no sólo materialmente, sino sobre todo por su contenido mesiánico. La *paz* representa el conjunto de bienes mesiánicos que los cristianos tienen en Cristo Jesús y, además, connota la voluntad salvífica de Dios para con todos los hombres (Lc 2,14b). La *gracia* implica un especial favor de Dios y subraya la gratuidad de los favores divinos (Lc 1,28).

Dios: cuando en el NT se habla simplemente de *Dios,* se connota casi siempre la primera persona de la Santísima Trinidad. Dícese *nuestro* con respecto a los remitentes y a los destinatarios, porque tienen la misma comunidad y pureza de fe.

La palabra κύριος, *señor,* que se aplicaba al emperador en cuanto divinizado, se refirió exclusivamente en sentido técnico, ya en la naciente cristiandad, a Jesucristo (Jn 21,7; Ap 17,14; 4,8) para confesar su divinidad.

Pero, además, por estar la frase *el Señor Jesucristo* gramatical y ontológicamente en la misma línea que *Dios, nuestro Padre,* exige, en la enseñanza de Pablo y en la fe de sus cristianos, la plena divinidad de Jesucristo. Ontológicamente, porque el don divino-mesiánico de la gracia y de la paz lo dan tanto el Padre como Jesús.

[4] Doy gracias a mi Dios continuamente, haciendo memoria de ti

Introducción y preparación. Acción de gracias a Dios y su causa. 4-7

Es importante la estructura de estos versículos, que forman una unidad muy cerrada. Pablo, al comienzo de todas sus cartas (excepto en alguna especial, como en la que escribió a los gálatas, que por pedirlo el tema empieza ex abrupto), sigue un esquema definido e inmutable. Alterará el orden a veces de los miembros, pero el producto es siempre el mismo.

4 El verbo εὐχαριστῶ lleva la misma raíz que *eucaristía*, que es la «acción de gracias por excelencia»; pero no puede probarse que Pablo se refiere aquí a la acción litúrgica de la misa, como podría también sugerir la «memoria» (μνείαν) o «memento» de este mismo versículo.

Dios se refiere al Padre, a quien se dirigen comúnmente las oraciones en la liturgia. El posesivo *mi Dios* indica el Dios «a quien sirvo» (2 Tim 1,3).

Continuamente: es decir, «siempre». Estando entre dos verbos, podría caber duda acerca de a cuál se refiera. En las epístolas paulinas afecta algunas veces a la frase «hacer memoria en las oraciones», como en Rom 1,9. Pero en otros casos afecta gramaticalmente a «doy gracias», como en Ef 1,15. Aquí la palabra *siempre*, por estar en una frase paralela a la de la carta a los Efesios y en virtud del mismo ritmo estilístico, se refiere al primer verbo, «doy gracias».

Haciendo memoria: lit. «acordándome». El participio de presente equivale a ἔχω μνείαν (2 Tim 1,3) y μνείαν ποιοῦμαι (Rom 1,9), «tengo», «hago memoria». Su matiz modal es de frecuencia, no de continuidad matemática. «Hacer memoria», más que acordarse en su interior, significa pronunciar en voz alta [8].

En mis oraciones: es decir, «cuando me entrego a mis oraciones». La preposición ἐπὶ tiene, además de un sentido local, real o figurado, un sentido temporal.

5-7 Hay en estos versículos un problema no fácil de resolver, si se analizan las palabras del v.5 como en coto cerrado. ¿La caridad y la fe se tienen ambas para con Cristo Jesús y los santos (= los cristianos), o bien la fe se tiene en Cristo y la caridad para con los cristianos? Se tendría en este último caso un quiasmo (×): la caridad *(a)* y la fe *(b)* para con Cristo *(b)* y los cristianos *(a)*.

1.º Si se atiende a los dos versículos siguientes, la solución es patente. El v.6 aclara la fe; el v.7, la caridad.

V.6. La *fe* que tú comunicas o enseñas, que es la que yo te he dado, es de excelente calidad, es decir, genuina, porque se hace operante, se convierte en obras, como puede reconocerse en toda clase de bien como hay entre vosotros, no para provechos pura-

[8] En un papiro del siglo II d. C. aparece «*hacer mención* de uno en las plegarias» (MM sub voce).

en mis oraciones —[5] ya que oigo la caridad y la fe que tú tienes para

---

mente materiales y mundanos, sino en la obra y para gloria de Cristo.

V.7. La *caridad* que tú tienes y ejercitas se manifiesta claramente en que los corazones y deseos de los cristianos han hallado y continúan teniendo satisfacción y reposo por causa de tu actividad compasiva y eficiente. Lo cual ha de entenderse en sentido intelectual, moral y religioso, lo mismo que material.

Se refieren, pues, estas dos realidades a la acción de Filemón, principalmente con los cristianos «que se reúnen en tu casa» (v.3).

2.º En el comienzo de la carta a los Colosenses, el pensamiento es paralelo. Allí, además de la fe y de la caridad, habla Pablo de la esperanza, que no tiene por qué aparecer en esta carta particular a Filemón. Así se expresa: «Habiendo oído vuestra fe en Cristo Jesús y la caridad que tenéis con todos los santos (= cristianos)» (Col 1,4 = Flm 5). Idéntica afirmación aparece en la carta a los Efesios: «Habiendo oído vuestra fe en el Señor Jesús y vuestra caridad para con los santos» (Ef 1,15). Se relacionan estas virtudes con las buenas obras en otros pasajes: «La oísteis anunciada (esta esperanza) en la Palabra verdadera, que es el evangelio, el cual está presente entre vosotros (por la fe) y está llevando fruto (por la caridad) progresivamente, igual que en el resto del mundo» (Col 1,5-6; Flm 6). Y entre otros bienes espirituales enumera «llevar fruto de buenas obras» (Col 1,9-11; Flm 7).

3.º Además, no tendría sentido, en la doctrina y en el lenguaje paulinos, «la fe en los santos (= los cristianos)». Es mejor admitir, pues, un quiasmo, no infrecuente en el lenguaje semítico y en el NT. Por ejemplo:

«No deis lo santo (o las joyas) a los canes *(a)*
ni echéis vuestras perlas delante de los puercos *(b)*,
no sea que las pateen con sus pies *(b)*
y, revolviendo contra vosotros, os lastimen *(a)*» (Mt 7,6)[9].

Se ha puesto la caridad en primera línea, porque es la que va a motivar y dar fuerza a la petición de Pablo. No tiene razón de ser la esperanza, que ya se supone, ni la fe, sino en cuanto es operante, que ya se ve.

5 *Oigo:* en el original es un *participio presente* (ἀκούων), con la modalidad de un *presente* continuado, en que va durando la acción indicada por el verbo, y tiene, en cuanto *participio*, fuerza causal.

Santos: frecuente en el NT para indicar a los *cristianos. Señor Jesús... santos:* dos preposiciones diversas afectan a estos dos nombres en el original. «Para con el Señor Jesús» lleva πρὸς; «en favor de todos los santos» tiene εἰς. Algunos pocos manuscritos de baja calidad leen εἰς τὸν Κύριον, pero aun en este caso el sentido no varia-ría. La raíz *creer* (πιστεύω) con la preposición πρὸς no es imposible

[9] J. Jeremias, *Chiasmus in den Paulusbriefen:* ZNTW 49 (1958) 145-156.

con el Señor Jesús y en favor de todos los santos—, [6] porque tu fe participada se hace operante en la manifestación de todo bien entre vos-

---

(1 Tes 1,8; cf. 2 Cor 3,4).[10] La diversidad de preposiciones refuerza la diferencia de objetos a que se refieren.

6 Este versículo es el más oscuro de toda la carta. Antes de proponer su exacta traducción y su sentido, es preciso considerar todos sus elementos por separado. El ὅπως introduce, sin duda alguna, aquello por lo cual Pablo da gracias a Dios y ora. Corresponde cabalmente a ὅτι (Rom 1,8); εἴ πως (Rom 1,10); ἐπὶ y ὅτι (1 Cor 1,4-5), ἵνα semitizante (Ef 1,17). Formal o exteriormente lleva a subjuntivo, aunque no necesariamente con modalidad final; lógicamente, a indicativo de simple afirmación de un hecho. *Tu fe participada:* lit. «la participación de tu fe», según el estilo semitizante, por el cual se ponen pendientes en genitivo sustantivos con fuerza de adjetivos, de los cuales carece casi enteramente la lengua hebrea. Todo depende del sentido que se dé a κοινωνία, que primitivamente significa «compañía» o «participación». Acertadamente advierte Dibelius que κοινωνία en este contexto va con la comunidad de fe en Cristo. Pero es una comunidad de la fe plena de Pablo, a quien tiene en esto por eximio «compañero» (κοινωνός, v. 17). Pero esta participación en la fe no se entiende sólo en cuanto que Filemón la recibe de Pablo, sino también en cuanto que la da o comunica a los otros en la actuación de todo bien, en sentido activo, igual que la comunicación del Espíritu Santo (2 Cor 13,13).

Se hace operante: la Vulgata, en vez de ἐνεργής operante, que admiten todos los ms., leyó ἐναργής, evidente, y traduce «de suerte que la comunicación de tu fe se hace *evidente* por el conocimiento de toda buena obra». *Por la manifestación:* la palabra ἐπί-γνωσις significa de suyo *conocimiento*, reconocimiento, ciencia. Puede indicar también discernimiento o buen sentido. Es el punto central del versículo. ¿Se trata del conocimiento de Filemón o de los que se aprovechan de su caritativa fe en Cristo? ¿Del de Pablo y de los que están con Pablo o del de los paganos? Aunque la idea de hacerse patente suele expresarse de otros modos (φανερωθῆναι 2 Cor 7,12), no está ausente en esta palabra: «Por la Ley (se tuvo) *conocimiento* (ἐπίγνωσις) de lo que es pecado» (Rom 3,20). Puede tratarse, pues, del conocimiento que hay en otros. Por lo demás, la preposición ἐν puede traducir la b^e hebrea, que equivale a formas modales, como «por», «en virtud de». *De todo bien:* propiamente ἀγαθόν es lo hecho, lo obrado, lo realizado, más que lo poseído o el objeto de la ciencia. *Entre vosotros:* algunos pocos manuscritos (HWV) leen ἐν ἡμῖν, «entre nosotros». El sentido cambia poco: si *el bien se hace entre vosotros*, lo conocemos nosotros; si vosotros hacéis el bien, *su conocimiento es entre nosotros. A gloria de Cristo:* simplemente, εἰς Χριστόν. No significa que lleve a una íntima relación con Cristo, sino que todo es «a gloria de Cristo». Se ha de unir, pues, con *operante*. Supuesto

[10] Analiza la preposición πρὸς usada con πίστις WH, Hebr 6,1; J. Adúriz, CF 13 (1957) 157-161; 74 (1958) 195-210.

este somero análisis, es preciso volver a la interpretación de este versículo.

Dodd traduce: «Que la fe que tú mantienes en común con nosotros labore hacia una clara intuición de toda cosa buena que nos lleve a la unión con Cristo». Pero no se trata de un laboreo final deseable, sino de una eficiencia en algo existente; ni se ha de ir a la unión con Cristo, sino que se habla de algo que está entre ellos a gloria de Cristo.

Bultmann dice: «La fe que Filemón participa ha de volverse activa en su reconocimiento de lo que es participado a todos los creyentes y de aquello que, cuando salga a luz, pueda ultimar su conexión con Cristo» [11]. Sin embargo, no se trata de algo que se ha de conseguir, sino de lo que ya se tiene; de lo contrario, Pablo no daría gracias ni se alegraría de una cosa que no se tiene. El subjuntivo se debe a la partícula, puramente expletiva, a modo del ἵνα semitizante. No se trata tampoco de todos los creyentes, sino de las condiciones de una comunidad particular que no necesita producir ni aumentar su conexión con Cristo, que ya tiene, sino darle más gloria.

Dibelius traduce muy literalmente: «Así pueda tu comunidad de fe volverse operante para Cristo en el conocimiento de todo bien, que en vosotros puesto está». Pero esa fe no ha de volverse operante, que ya lo es, ni Cristo necesita esta operabilidad, ajena al pensamiento paulino.

González Ruiz entiende: «De suerte que la generosidad de tu fe produzca el fruto de un perfecto conocimiento de tanta cosa buena como hay entre nosotros en relación con Cristo». Pero ser operante ya de hecho en realidades caritativas no es producir fruto de conocimiento de cosas buenas, en aumento de una fe especulativa individual.

Zedda parafrasea: «Mis continuas oraciones tienen este objeto: *que la comunión* de ánimos y sentimientos con los hermanos, que dimana *de tu fe, llegue a ser eficaz* en muchas obras, incluso en otros, *gracias al conocimiento* que así se difunde, *de todo el bien* que *en vosotros* se realiza *para* gloria de *Cristo*. ¡Deseo el *contagio* de la caridad!», donde no se ve claro si el conocimiento es causa o efecto de las buenas obras.

Médebielle sugiere dos posibilidades: 1.ª «La fe que has recibido sea cada vez más activa, gracias a un conocimiento mayor de los bienes y gracias del cristianismo», donde no aparece a qué venga un conocimiento de dones espirituales en una fe y una caridad que ya se tiene. 2.ª «La generosidad [12] que te inspira la fe sirva más eficazmente aún a la causa del evangelio, haciendo admirar por parte de los paganos todo el bien que se opera entre vosotros por amor y gloria de Cristo». Pero no hay fuerza final ni sentido de aumento progresivo, como tampoco se puede reducir la admiración

[11] TWNT 1,707-708.

[12] Κοινωνία es igual a *limosna*, concreto, en 2 Cor 8,4; Rom 15,26; Hebr 13,16.

otros, a gloria de Cristo. [7] Pues he tenido gran gozo y consuelo por tu caridad, a causa del solaz que los corazones de los santos tienen recibido de ti hasta ahora, hermano.

[8] Por lo cual, aunque tengo en Cristo más que suficiente libertad de palabra para mandarte lo que te toca «hacer», [9] atendiendo más bien a eso de la caridad te suplico (siendo el que soy, Pablo, un ancia-

---

a los paganos. En resumen, el sentido más probable de este versículo sexto parece ser el ofrecido en la traducción.

Ciertamente Pablo prepara el camino a su petición, declarando una realidad eficiente en las virtudes religiosas de Filemón. En la misma línea que actúa se suplicará que actúe.

7 Se habla de la caridad más concretamente.

He tenido: he recibido, cada vez que me han informado de tu actuación. No se dice cuándo. Es inútil barruntar de qué cosas concretas se trate. No de una sola ni una sola vez, sino de varias repetidamente, como supone el verbo que se refiere a los beneficiados, cuya forma perfecta griega supone continuidad y permanencia.

Corazones de los santos: lit. «las entrañas de los santos reposan (están recreadas) gracias a ti, hermano». Entre los hebreos, las *entrañas* eran la sede de los sentimientos, incluso de los más nobles, y vienen a expresar lo mismo que nuestra palabra *corazón.* Para los hebreos, el *corazón* era sede de la inteligencia y de la voluntad. Aquí se trata de haber colmado las necesidades o deseos, satisfaciéndolos (cf. v.20).

En esta breve frase se tiene un caso típico del lenguaje paulino, donde pocas palabras concisas y sueltas hacen las veces de oraciones enteras.

Petición a favor de Onésimo. Razones y garantías. 8-20

Por fin Pablo declara su petición y pide gracia para Onésimo, con motivos personales, religiosos, sociales y económicos.

8 *Por lo cual:* la partícula διὸ indica que se recoge el pensamiento anterior, medio oculto o fragmentario, y se amplía inmediatamente. Se explica mejor si se supone que lo que se ha dicho precedentemente de la fe actuante y las buenas obras de Filemón vienen radicalmente del mismo Pablo, que le hizo cristiano.

Libertad de palabra: en griego παρρησία, es decir, osadía, franqueza, confianza, familiaridad en el trato, «santa libertad para mandarte lo que te toca hacer». Lo cual supone correlativamente autoridad en Pablo, que su apostolado se relacione de algún modo concreto con Filemón, y que tiene energía para decir las verdades, aunque cueste (cf. Ef 6,19-20).

Lo que te toca hacer: el verbo ἀνήκω tiene un matiz de dureza: «Lo que es necesario que tú hagas», no en sentido estoico o pagano, sino *en Cristo.*

9 *Atendiendo a la caridad:* «en virtud (διὰ) de la caridad»; se refiere a la de Filemón (v.7). Se contrapone manifiestamente a la

no, y ahora, además, un prisionero por causa de Cristo Jesús), 10 **te suplico a favor de mi hijo, al que he engendrado entre las cadenas, a**

---

libertad de avisarle y mandarle a que ha aludido en el versículo anterior.

Te suplico..., te suplico: se repite el verbo a causa de un inciso patético: los títulos que alega Pablo. *Siendo el que soy:* el τοιοῦτος ὢν lo aplica la Vg a Filemón: *cum sis talis,* «siendo quien eres, caritativo y misericordioso»; pero es inseparable del correlativo ὡς, que se refiere a Pablo. Puede dudarse si el participio ὢν sea relativoy patético o bien concesivo, «a pesar de ser el que soy», porque los títulos que siguen más bien acreditan la autoridad de Pablo: 1.º El nombre, que incluye su derecho de apostolado y su actividad asombrosa por el bien de la Iglesia. 2.º Ser anciano, no sólo en edad, sino también en la prolongación de su apostolado. 3.º Ser prisionero de prisiones gloriosas. 4.º Por causa de Cristo Jesús, que le hace en cierta manera uno con él. Sin embargo, como todas estas razones están incluidas entre las frases en que acude a la caridad de Filemón, revisten mejor un matiz hondamente humano y patético. Algunos quieren cambiar la palabra πρεσβύτης, «anciano», por πρεσβευτής «embajador» (de Cristo Jesús) (Lightfoot, Lohmeyer, cf. Moule). No abona este cambio ninguna lección variante de los manuscritos. La calidad de embajador no implica fuerza de súplica, sino de mando. El paralelo de Efesios no es correcto: «A favor del cual (el evangelio) desempeñó embajada, a pesar de estar en cadenas» (Ef 6,20), porque tiene otro sentido. Allí suplica Pablo que rueguen por él para que tenga fuerzas para cumplir con su cometido. Aquí ha afirmado lo contrario: que tiene πολλὴν παρρησίαν (v.8). *Edad de Pablo:* sabemos que Pablo, a la muerte de Esteban, era joven (νεανίας) (Act 7,58). Por el contrario, aquí (v.9) es viejo (πρεσβύτης). Los científicos del primer siglo de nuestra era dividían la edad del hombre en siete períodos, de los cuales νεανίσκος abarcaba de los veintidós a los veintiocho; πρεσβύτης, de los cuarenta y nueve a los cincuenta y seis. Otras veces πρεσβύτης significa simplemente de edad ya madura.

10 Por fin dice Pablo lo que quiere pedirle a Filemón: gracia y quizá libertad para Onésimo; pero lo hace con tiento y anteponiendo tres razones que suavicen la posiblemente inevitable reacción psicológica de desagrado o enfado. Tanto más cuanto que Onésimo pudo estar presente en el momento en que Filemón leyó la carta (Col 4,9). Estas razones son: 1.ª Que Onésimo se ha hecho cristiano. 2.ª Que lo ha convertido él mismo. 3.ª Que lo ha convertido estando preso, y parece que las cosas que se consiguen en circunstancias más difíciles se aprecian más, si no quiere verse ya un anuncio del valor social cristiano de la intercesión de los que padecen por Cristo.

Mi hijo: Τέκνον no es sólo palabra de afecto y recomendación, como cuando Pedro la aplica a Marcos (1 Pe 5,14), sino de un contenido más profundo, como se declara inmediatamente. El verbo γεννάω puede entenderse de la generación natural y de la espiritual.

Onésimo (=Provechoso), [11] que anteriormente ha sido inútil para ti, ahora «va a ser» para ti y para mí útil, [12] a ese que te remito, es decir,

---

La metáfora de la paternidad en el que convierte al cristianismo no es infrecuente en el mismo Pablo (1 Cor 4,5; Gál 4,19). El *nombre propio* 'Ονήσιμος viene del verbo ὀνίνημι, que significa «ser provechoso a alguien». El sustantivo significa, pues, «Provechoso». En las palabras de Pablo, el nombre Onésimo está en *acusativo*. Tanto ese nombre como los adjetivos del versículo siguiente, *inútil, útil* (v.11), que son sus apuestos, tendrían que estar en genitivo, dependientes de la frase «acerca de mi hijo» (περὶ τοῦ ἐμου τέκνου). Puede explicarse esta anomalía por la llamada atracción gramatical, no infrecuente en el griego clásico, que consiste en poner las concordancias, no según el orden gramatical, sino según la atracción lógica. Para explicar mejor esta anomalía se ha querido ver en ese acusativo un juego ingenioso no ajeno de la idiosincrasia paulina, que se apoyase en el significado radical, y en el que se tomara el nombre propio como si además fuera un adjetivo: «Te ruego por mi hijo, a quien yo he engendrado como provechoso, Provechoso (= Onésimo)», como si sólo después de la conversión hubiera sido fiel al sentido de su nombre por primera vez (Moule).

11 En este versículo hay un balanceo de contraposición muy semítico. Por los contrarios se entiende mejor el pensamiento. «Antes... ahora», «inútil... útil», «para ti... para mí». Pablo juega con las palabras *inútil, útil* y *Provechoso* (= Onésimo). *Inútil* para Filemón, porque se escapó y le dejó sin sus servicios. *Util* a Pablo (ἐμοὶ), porque le servía en la cárcel (v.13) y por la conversión, haciendo fructuoso su apostolado; para Filemón (σοὶ), porque, al regresar *ahora*, lo será en adelante, cosa que no hubiera sucedido si no se hubiera convertido [13]. En la antigüedad latina se encuentra este dístico: *Alpha suum Chresto det Acindynos, ipse sine alpha | permaneat: verum nomen uterque geret*. Que Acíndino ('Ακίνδυνος = inocuo, no peligroso) dé su «a». a Cresto (χρηστός = útil), y él se quede sin «a». Ambos llevarán su verdadero nombre (Κίνδυνος = peligro, peligroso; "Αχρηστος = inútil) [13]. En la palabra *ahora* (νυνὶ), con cierto énfasis, se encierra la concepción expresiva semítica del tiempo presente-futuro. Es decir, «ahora y para siempre». Algunos quieren que la inutilidad de Onésimo afecte a todo el tiempo que estuvo con su amo, y ἄχρηστος equivaldría entonces a «perezoso». Esto no se puede probar. Más bien se demostraría lo contrario, porque Onésimo servía a Pablo en sus prisiones (v.13), y la gracia supone la naturaleza, y además se le llama oficialmente «querido y fiel cristiano» (Col 4,9).

12 *Te remito:* a la letra «te envié» (pasado), ἀνέπεμψα. Es un aoristo epistolar. Cuando escribe Pablo la carta, en realidad «envía» (no «ha enviado» todavía) a Onésimo, pero se pone en las circunstancias del que la recibirá, Filemón, para quien efectivamente Pablo «habrá enviado» a Onésimo. Es frecuente ese pasado epistolar en

[13] AUSONIO, 41,3; ThLLat 1,1721.

mi propio corazón, 13 a quien tenía yo intención de retener junto a mí para que en tu lugar me sirviera en las cadenas del evangelio;

---

vez de presente, como en Colosenses, donde, al hablar de Títico y Onésimo, usa el mismo tiempo (Col 4,7-9). Puede traducirse muy bien por nuestro presente «te envío de nuevo». Desde el momento que el verbo ἀνα-πέμπω, además del sentido «enviar de nuevo», «reexpedir», tiene un leve matiz judicial, ha de admitirse ese sentido también aquí. *A ese*: en el original griego, el hipérbaton está enmarañado: «al cual te he enviado, a ése, es decir, mi propio corazón». Puede entenderse por el irresistible empleo del relativo semítico (*kî* hebreo, *dî* arameo) invariable y se ha de especificar con un pronombre que ha de ponerse al final de la oración. Cuando un semita escribe en griego, tiene peligro de dar al relativo un sentido semítizante, aunque en griego ponga claros los casos. Puede también entenderse por un rebuscado hipérbaton de tipo clásico que subraye el pronombre, y entonces ha de colocarse simplemente αὐτὸν «a ése», antes, al principio de la oración gramatical. *Corazón*: lit. *entrañas*, es decir, lo más sensible y querido de mí mismo.

Algunos manuscritos (SACGFVg Orig) añaden en este v.12 tres palabras, de suerte que la frase queda convertida en esta otra: «al cual te remito, *y tú* (σὺ δὲ) a éste, es decir, mi propio corazón, *recíbelo* [benévolamente] (προσλαβοῦ)». Sin embargo, esta corrección no se impone. Está hecha para suavizar el hipérbaton y para adelantar la petición de Pablo, que sólo aparece en el v.17 (donde en realidad está la forma προσλαβοῦ), con lo cual se rompe la hábil concatenación dialéctica de las ideas, que es uno de los mejores valores de esta carta paulina. Además, no se concibe que tantos manuscritos que no dan señales de esta variante, teniéndola, la hubiesen borrado. Es, pues, espúrea.

13 *Tenía intención*: quería, ἐβουλόμην, imperfecto en la consecución de tiempos pasados si se atiende a los aoristos epistolares, o presente si se traducen de este modo. El verbo *querer*, en imperfecto, seguido de infinitivo, puede tener sentido modal de deseo en tiempo futuro: «a quien yo querría seguir reteniendo junto a mí», «a quien me gustaría...», que parece ser el sentido mejor. El verbo de la oración principal es ἠθέλησα, que condiciona el anterior deseo. Otros quieren ver un tiempo irreal: «a quien quisiera retener (o haber retenido), pero no he querido hacer nada sin tu parecer». Por faltar el ἄν es más exacto el primer sentido de deseo real en Pablo. *En tu lugar me sirviera*: pincelada de delicadeza. «Al servirme en lo que necesito Onésimo, es como si tú personalmente me sirvieras». Lo cual indica, por una parte, la confianza que Pablo tiene en Filemón y las buenas disposiciones presuntas de éste, y, por otra, déjase entrever en el fondo la igualdad Filemón-Onésimo, amo-criado, señor-esclavo, a la que se referirá inmediatamente Pablo. Ese servir inferior en la causa del evangelio (διακονῇ) tenía a veces un sentido de orden sagrada, referido a un grado especial de la jerarquía eclesiástica (Act 6,1-6). *Cadenas del evangelio*: geni-

[14] **pero sin tu conocimiento nada he querido hacer, para que no viniera forzado ese beneficio tuyo, sino de buen grado.** [15] **Pues tal vez por esto fue él separado de ti por un breve momento, para que lo re-**

---

tivo causal, «prisiones que sufro por causa del evangelio», de su predicación y propagación. Nobilísima causa (cf. v.9; Flp 1,13ss).

14 Pablo podría retener a Onésimo, pero quiere dejar entera libertad a su dueño, Filemón. Resuelve el caso, no precisamente quedándoselo y *suponiendo* que el amo ya accede, ni siquiera *notificándole* que lo tiene en su poder e interpreta su asentimiento, sino *poniéndole enteramente a disposición* la cosa deseada, aquí Onésimo. Esa nobleza obliga más a generosos actos y decisiones.

Ese beneficio tuyo: lit. «el bien tuyo». Es dejarle a Onésimo como servidor por la causa del evangelio. Prevé la posibilidad de que Filemón se lo mande de nuevo. Entonces sería «tu bien», «tu don», «tu obsequio».

15 Nuevos motivos, de carácter más elevado aún.

Fue separado de ti: evidentemente Pablo se refiere a la huida de Onésimo, pero no lo dice de modo crudo, «se fugó», «se te escapó», sino eufemísticamente. Además, la forma pasiva sugiere que se entrevé la acción de la divina Providencia, como si el sujeto latente de la oración gramatical fuera Dios. «Fue separado de ti *por Dios*», «permitiéndolo Dios, para más altos fines», como se ha visto ahora. La Providencia divina permite el mal para que pueda sacarse de él un bien mayor. La Sabiduría divina sabe sacar de los males bienes. *Para siempre:* algunos han creído que este «perpetuo» «para siempre» (αἰώνιον) se refiere a la ley por la cual un esclavo hebreo sólo podía servir seis años y al séptimo tenía que ser dejado en libertad (Ex 21,1-6). El esclavo no quedaba en la casa «para siempre» (Jn 8,35); pero, si él quería por su propio albedrío quedarse en adelante, era entonces ya un siervo «para siempre» *(le 'olam;* εἰς αἰῶνα LXX; Ex 21,6). Pero ni Filemón ni Onésimo parecen haber sido judíos, ni se puede probar estuvieran en vigor estas leyes entre las gentes de Colosas. No puede desatenderse la fuerza de la antítesis. Se opone, según el procedimiento hebreo, el breve espacio de una hora (πρὸς ὥραν es decir, *un corto momento* indefinido, al adjetivo αἰώνιον, perpetuo, para siempre, en adelante. Se atiende, pues, al hecho consumado y al cambio psicológico de Onésimo. En realidad lo perdiste *poco tiempo;* ahora, arrepentido (la prueba es que vuelve) radicalmente (se ha hecho cristiano), lo tendrás en adelante *para siempre*. No hay que buscar aquí, porque no se ve claro, en la palabra αἰώνιον, ningún sentido de eternidad espiritual o predestinación. Tampoco se ve claro que, para recuperar al Provechoso permanentemente, bastase que fuera ya cristiano, aunque luego se marchara a seguir a Pablo. Para eso no sería necesario enviarlo.

Lo recuperarás: ἀπέχῃς, de ἀπὸ y ἔχω, que significa «tener, habiendo recibido de otro» (cf. Flp 4,18, donde se habla de la limosna o ayuda económica que le han enviado). Knox se fija en el sentido

cuperaras para siempre, [16] no ya como siervo, sino más que siervo,
como hermano querido, que lo es sobremanera para mí, ¡cuánto más
para ti, no sólo como hombre, sino también en el Señor! [17] Si, pues,
como es en realidad, me tienes como socio, acógele a él como a mí

---

de ἀπέχειν, según se ofrece en los papiros de contratos, y afirma que podría entenderse así el pasaje: «Para que tú le concedas un recibo (documento de libertad) definitivo». Pero no se prueba en la carta paulina este sentido, inapropiado y rebuscado.

16 Describe aquí Pablo las profundas relaciones que se hallan implicadas entre los miembros del Cuerpo místico de Cristo.

Más que siervo: aquí la preposición ὑπὲρ (= sobre) se usa en sentido adverbial. *Hermano* equivale a cristiano (cf. v.2); pero aquí tiene otros matices más delicados. En los usos paganos, un esclavo iniciado en los misterios de ciertas religiones a veces vivía ya con su amo como libre. No así en el judaísmo. La admisión del cristianismo crea nuevas relaciones que humanizan, dignifican y vuelven justas las relaciones sociales, pero no las destruyen totalmente ni igualan en lo humano y exterior a todos los hombres. *Sobremanera:* μάλιστα implica un superlativo supremo o absoluto: «inmensamente». Pero como inmediatamente sigue todavía otro superlativo: «*Mucho más* (aún) para ti», y un superlativo de lo sumo no se da, ha de entenderse enfáticamente. Es un «ilogismo entusiástico» (Lightfoot) que tiene por fuerza inclinar la voluntad de Filemón en sentido favorable. Si no quiere verse un superlativo hipotético cuantitativo, más que modal: «con cuánta más razón para ti...»

Como hombre, en el Señor: lit. «tanto en la carne como en el Señor». La primera expresión es un semitismo. En hebreo carne significa hombre, carnal, humano. El segundo miembro supone la divinidad de Cristo, porque, tanto para Pablo como para Lucas, Jesús es indiscutiblemente el Κύριος por antonomasia (v.3). La frase entera significa, pues, «tanto en el nivel humano social como en el específicamente cristiano». *En el Señor* equivale a *en Cristo.* Con esta frase, Pablo pretende describir, además de otros significados y matices, la íntima unión o incorporación de los cristianos con Cristo. Pueden entenderse, pues, ambas locuciones «en cuanto nuestra incorporación con Cristo», «en el plano de nuestra espiritualidad cristiana, llena de realidades y esperanzas».

17 Pablo da otras razones decisivas para que Filemón acoja a Onésimo y le perdone. Parte de un principio que admite plenamente Filemón: que ambos gozan de una misma posición, como si fueran socios de un negocio. La causa es, por lo menos, el apostolado de Pablo, la situación de Filemón en la Iglesia y las mutuas relaciones que mediaron y median entre ambos. Pues bien, que Filemón considere a Onésimo como si fuera su socio, el mismo Pablo. Brillan aquí la caridad y entrañas de misericordia de Pablo, pues se hace igual a la persona amada para bien de ella. *Como es en realidad*: la forma εἰ οὖν implica una condición real. *Socio:* no precisamente, de modo exclusivo, en cuanto miembros de la comu-

mismo; 18 y si te perjudicó en algo o está en deuda contigo, esto ponlo a cuenta mía. 19 «Yo, Pablo, he firmado de mi propia mano, yo pagaré». Para que no te diga que tú, además de eso, me debes más,

---

nidad cristiana, porque, si así fuera, todos podrían decir lo mismo. Hay otros lazos más profundos: apostolado, conversión, mutua amistad especial. La frase «deberse a sí mismo», dicha de Filemón (v.17b), indica motivos serios.

18 Si ha habido de por medio falta de la justicia conmutativa, Pablo promete compensarlo todo en vez de Onésimo. *Ponlo a cuenta mía:* se usa una forma verbal rara, que es ἐλλόγα, ἐλλογάω. Son más corrientes las formas que van por ἐλλογέω. Es corriente el uso técnico comercial de ese verbo en los papiros.

19 Con esa declaración, la carta de Pablo se convierte en un pagaré. De este modo se remueve y aparta la última dificultad que podía interponerse para que Filemón concediera el pleno perdón. Quedaba, sin embargo, en la voluntad de éste exigir a Pablo condonar enteramente la deuda, que parece existió; de lo contrario, tendría poco sentido este verso. Se trata de lo que pudo hurtar Onésimo en su huida y de lo que defraudó a su dueño por trabajo no prestado durante su ausencia. El aoristo ἔγραψα puede ser epistolar, en virtud de una acomodación en el que escribe, que se pone en el tiempo del que recibirá la carta (cf. v.12). Puede tratarse también de una fórmula estereotipada comercial. *Yo pagaré:* ἀποτίσω, muy expresivo, y se encuentra en los contratos [14].

El autógrafo paulino.—Generalmente Pablo dictaba las cartas, lo cual no supone que él no fuera su autor. Alguna vez firmó de su propia mano, añadiendo algunas frases oportunas (Col 4,18; Gál 6, 11; 1 Cor 16,21). El problema surge al preguntarse cómo se ha de entender el v.19a de Filemón. Sólo caben obviamente estas soluciones: 1.ª Que Pablo escribiera toda la carta (Lightfoot), lo cual es muy difícil de probar. Se tiene la sensación, por lo enmarañado y espontáneo del estilo, que dicta como de costumbre. 2.ª Que escribiera sólo el versillo 19a. No parece admisible, porque se hubiera roto el vuelo redaccional. 3.ª Que, como apunta Dibelius, hubiera escrito solamente los v.21-22. 4.ª Que la terminara. No parece aceptable, porque la lista anodina de los personajes finales ciertamente en otras cartas la escribió el amanuense. Lo que puede decirse es que no se trata de un hológrafo, ni siquiera de un quirógrafo en sentido estricto; pero sí de un documento jurídico. ¿Por qué no ha quedado el nombre de la firma? ¿Pondría su sello propio? Es fácil, como aparece por otros indicios, que escribiera de su puño y letra la bendición final (v.25), lo cual garantizaría legalmente el documento.

Pero ha de estar alerta Filemón. Si se pasan cuentas estrictas, quedará en deuda con Pablo, ya que le debe su persona. Es el Onésimo de Pablo. Y esto, si no ya por ayuda material o recomendaciones prestadas, por derecho de conversión, que lleva

14 P. Oxy. II 275,27.

hasta a ti mismo. 20 Sí, hermano, saque yo provecho de ti en el Señor: alivia mi corazón en Cristo.

---

consigo la verdadera vida y la salvación eterna. *Me debes más:* el verbo προσοφείλω añade un cariz aumentativo al simple ὀφείλω. Puesto que en el griego neotestamentario a veces se han desvanecido esos matices de las preposiciones verbales, algunos quieren ver el puro valor del simple. Pero no siempre acontece, y aquí hay motivos para entender lo contrario. Por varios papiros casi contemporáneos de Pablo, como el *P. Paris* 10, se sabe que quien devolvía un esclavo al dueño cobraba una cantidad bastante alta, que solía indicarse en el bando de captura o evaluarse por la costumbre. Tenía consideraciones especiales el derecho de asilo religioso. Es posible que Pablo, como aprehensor y reintegrador de un esclavo, aluda a esta deuda material. Filemón tendría para con él, por este concepto, un pago pendiente. El saldo entre defraudación de trabajo en Onésimo y de recompensa por concepto de devolución en Filemón estaría a favor de Pablo. Sabiendo la cantidad de la recompensa por devolución, se pueden evaluar aproximadamente los jornales defraudados por Onésimo y, por tanto, el tiempo que estuvo ausente de la casa de su dueño, que, con grandes reservas, se ha sugerido haber sido entre seis meses y un año [15].

20 Nueva razón de fino patetismo. *Sí:* ¡Ea!, ναί, adverbio de cariño. *Saque yo provecho:* el elemento verbal ὀναίμην es forma optativa media de ὀνίνημι, aprovechar. Se ha de partir del supuesto que Pablo juega con el significado radical del nombre Onésimo (Provechoso). Las múltiples versiones que se han dado a este versículo pueden reducirse a dos formas radicalmente distintas.

A) 1. Yo te fui provechoso, alivia mi deseo. 2. Séate yo provechoso.

B) 3. Saque yo provecho de ti. 4. Hazme este favor. 5. Yo querría explotarte. 'Ονίνημι en la voz activa significa aprovechar, agradar; en la media, aprovecharse, complacerse. En modo optativo es muy frecuente, con genitivo de aquello de lo cual uno se aprovecha, y significa ciertamente: 1.º Saque yo provecho de ti. 2.º Sea bendito (feliz) yo por tu causa. Es admisible, de consiguiente, sólo el grupo B [16]. El sentido es, pues: «Que obtenga este beneficio de ti en el Señor», y serás para mí provechoso más que para el mismo Provechoso (= Onésimo).

Alivia mi corazón: lit. «haz reposar mis entrañas», es decir, cumple mi deseo satisfaciéndolo, despachándolo favorablemente. *Entrañas:* en sentido semítico, por «lo que más quiero». Pablo alude a lo que ha dicho antes en alabanza de la caridad de Filemón (v.7), y hace de ello un nuevo argumento para recabar el perdón de Onésimo. Así como Filemón complace los deseos de los cristianos (v.7),

15 S. Bartina, «*Me debes más*» *(Flm 19). La deuda de Filemón a Pablo:* StPCongr II (1963) 143-52.

16 Ignacio de Antioquía emplea esta locución varias veces: *Efesios* 1,2: MG 5,645; *Magnesios* 2: MG 5,664; 12: MG 5,672; *Romanos* 5,2: MG 5,692; Policarpo, 1,1: MG 5, 720; 6,2: MG 5,725. Fischer, 144.162.168.188.216.222.

21 Confiado plenamente en tu docilidad, te he escrito, sabiendo que harás incluso más de lo que te digo. 22 Y con esto, veme preparando también alojamiento. Espero, en efecto, que, gracias a vuestras plegarias, voy a seros regalado.

---

que ahora del mismo modo complazca a Pablo, consecuente consigo mismo en su caridad cristiana (v.20). *En el Señor. En Cristo.* Cf. v.16. No por pura amistad humana o social. Hay cierto matiz de acción de gracias por el beneficio presunto.

Conclusión. 21-22

21 En la conclusión a su petición muestra Pablo plena confianza en las disposiciones de Filemón. *Docilidad:* es propiamente ὑπακοή, obediencia. Pero una obediencia que implica en el NT: 1.º Atender *(oír)* a lo que dice el superior. 2.º *Llevarlo a cabo* diligentemente, sea lo que sea. Así, en San Pedro la vida cristiana es una ὑπακοὴ al mensaje de Cristo. En esa virtud señala Pablo como especialmente versado a Filemón. Sin embargo, no ha de verse en este pasaje un mandato estricto, porque no ha querido proponerlo el Apóstol. Se trata más bien de un libre acto de virtud. *Te he escrito:* aoristo epistolar. La acción presente de Pablo será pasada cuando lea la carta Filemón. Poniéndose en este punto de vista, dice Pablo que «ha escrito», mientras «escribe». *Más de lo que te digo:* lit. «por encima de las cosas que te digo». ¿Qué es más que el perdón y el acogimiento paternal, si no ya la manumisión o la entera libertad?

22 Espera Pablo verse libre de la cárcel y planea la vuelta a Colosas. Será para Filemón huésped de honor, quizás como antes. Se acrecentará la amistad. Pero hay en esto una razón más para su petición. Después del hijo, el padre, y podrá ver si su mediación ha tenido alguna fuerza. Delicadamente atribuye la realización de estas dos esperanzas, salir de la cárcel e ir a Colosas, a las oraciones de los destinatarios de la carta. Si la caridad de Filemón deja en libertad a Onésimo, sus oraciones moverán a Dios para obtener la libertad de Pablo.

Voy a seros regalado: es decir, «devuelto benévolamente». El verbo χαρισθήσομαι, por su raíz, implica *favor gratuito* o mayor del que pueda esperarse; por su forma en pasiva sin sujeto, se atribuye la acción al que rige los acontecimientos humanos. Por dos conceptos, pues, se señala implícitamente a Dios como al que ha de dar realidad a estos planes y deseos. Se revela la confianza de Pablo en la bondad de Dios, que puede ser movido por las oraciones de los santos (= cristianos). Pueden distinguirse tres matices. Salir de la cárcel e ir a Colosas es: 1.º Don gratuito de Dios, aspecto principal que subraya Pablo. 2.º Causa de gozo y alegría en quien lo recibe (Pablo y los de Filemón). 3.º En cuya formulación se manifiesta el afecto santo de Pablo para con sus amigos y la conciencia de su privilegiada posición en la Iglesia.

23 Te saluda Epafras, mi compañero de cautiverio en Cristo Jesús;

Despedida: Saludos y bendición. 23-24

23 Pablo envía saludos de parte de los que están con él y conocen a Filemón. *Epafras:* es *nombre* de raíz griega y contracción probablemente de Epafrodito. Adoctrinó en el evangelio a los fieles de Colosas (Col 1,7; cf. 2,6-7), de donde era oriundo (Col 4,12). Era étnico-cristiano (Col 4,10-11). Fundó, con toda probabilidad, la iglesia de Laodicea y la de Hierápolis, cuyo superior religioso era. Fue «siervo de Cristo Jesús» y paladín (ἀγωνιζόμενος) del bien. Llevó a Pablo, en la primera prisión romana, noticias de la comunidad de Colosas (Col 1,4-8), y quizás se quedó como prisionero voluntario. *Compañero de cautiverio:* concautivo (συναιχμάλωτος). Esta palabra aparece tres veces en el NT. Se dice de Andrónico y Junia, parientes de Pablo, cristianos antes que él y *compañeros de prisión* (Rom 16, 2); se dice de Aristarco, *cautivo juntamente* con Pablo (Col 10,4) y que fue, por lo menos, con él en la nave de los presos de Cesarea a Roma (Act 27,2), y, finalmente, de Epafras.

El adjetivo αἰχμ-άλωτος (de αἰχμή, lanza, y ἁλίσκομαι, coger) significa propiamente «prisionero de guerra», más exactamente, «cogido a punta de lanza», «hecho cautivo en la batalla», y puede haberse elegido para evitar el mal sentido de preso malhechor o criminal que podría tener el adjetivo más general συνδεδεμένος. Se diría en sentido real y metafórico: metafórico, en cuanto que la predicación del evangelio es una guerra sin cuartel; real, por tratarse de prisioneros reales. Otros quieren ver un sentido totalmente metafórico, en cuanto que los así apellidados fueron «hechos prisioneros» por el mismo Cristo, que les venció espectacularmente en la batalla de la conversión, como sucedió en Pablo. Pero, además de que todo cristiano puede llamarse así, tendría que suponerse, para que esta apelación fuera de algún modo exclusiva de esos pocos que persiguieron a la Iglesia de Dios, como Pablo, y que luego se convirtieron, lo cual es muy difícil de probar.

Sea lo que fuere, se da evidentemente a la palabra un sentido honorífico. Sabemos que otros estuvieron en prisiones con Pablo, por ejemplo Silas en Filipos (Act 16,19-24). *En Cristo Jesús:* locución corriente en Pablo. Por la causa de *Jesús* de Nazaret, que es el *Cristo* o Mesías del VT (v.3).

Esta lista final de nombres en los saludos de despedida (v.23-24) coincide exactamente con la de Col 4,10-14. Hay, sin embargo, una diferencia. En Col 4,11 está incluido además Jesús el Justo. Se ha dicho que al final del v.23 hay una mala lección o bien una haplografía [17].

24 *Marcos:* Juan Marcos, de nombre semita y latino, es muy probablemente el *evangelista*, sobrino de Bernabé, secretario de Pedro y en varias ocasiones colaborador de Pablo (Act 13,6; 15,37).

[17] E. Amling, *Eine Konjectur im Philemonbrief:* ZNTW 10 (1909) 261s.

24 **Marcos, Aristarco, Dimas, Lucas, mis colaboradores.** 25 **¡La gracia del Señor Jesu-Cristo esté con vuestro espíritu! Amén.**

Aristarco: por *nombre* «Jefe excelentísimo», fue un judío de Macedonia que se convirtió al cristianismo. Hízose compañero y colaborador de Pablo. Estaba con él en Efeso durante la tercera expedición apostólica. Corrió peligro de ser linchado en el teatro juntamente con Gayo y el Apóstol (Act 19,29). Acompañó a Pablo a Macedonia, Grecia y Jerusalén (Act 20,4). Viajó preso con Pablo a Roma (Act 27,2), donde fue su fiel compañero de prisión (Col 4, 10; Flm 24). No se sabe más de su vida. Conforme a una tradición, fue decapitado con Pablo en Roma. *Dimas:* tal vez ha de pronunciarse así el original Δημᾶς a causa del itacismo, o confusión frecuente de la ι con la η. Parece ser una alternancia de Δαμᾶς. Quizás proviene de Δημήτριος o de Δημάρατος. Estuvo junto a Pablo en la primera prisión romana. Se recuerda su nombre junto al de Lucas (Col 4,14). Ahora le llama colaborador. Pero más tarde el mismo Pablo dice de él lacónicamente: «Dimas me ha abandonado por amor del siglo presente y se ha ido a Tesalónica» (2 Tim 4,10). Antepuso las riquezas de este mundo a la predicación del evangelio. No se sabe más de él. Se le ha supuesto de nuevo predicador ferviente (sería el Demetrio de 3 Jn 12, cosa muy difícil de probar) o, por el contrario, hereje impenitente [18]. *Lucas:* el *evangelista,* íntimo colaborador de Pablo, como aparece por el libro de los Hechos de los Apóstoles. Al estar el último de todos, hace sospechar que Lucas sirvió de amanuense o secretario a Pablo para escribir esta carta.

25 Bendición final de despedida. *Gracia:* más que gracia habitual, que ya se supone en un cristiano, y mucho más en la mentalidad paulina, se alude a una *gracia especial* que, según las circunstancias y acontecimientos, auxilie y haga señalar a cada uno conforme a su vocación cristiana particular (Lc 1,28). «Favor y dones de Jesu-Cristo que os hagan crecer en la vida cristiana» (cf. 2 Pe 3,18).

Al final de las cartas, en el mundo clásico religioso y profano, se ponía *¡Buena suerte!* εὐτύχει; o también *que sigas bien* (gozando de buena salud), ἔρρωσο, «estar fuerte», indicándose de consiguiente en virtud del perfecto, un estado permanente, y corresponde al latino *vale, valete* («seguid bien»); asimismo poníase a veces *que os vaya todo bien, que actuéis bien,* εὖ πράττετε. Pero aquí, como en otras cartas paulinas y cristianas, se vuelve el pensamiento hacia Dios y su generoso actuar en el hombre.

La bendición de despedida es frecuente en los escritos paulinos. Cristo Jesús está en el mismo plano que el Padre y el Espíritu Santo. *Con vuestro espíritu:* en cada uno de vosotros como una realidad espiritual. En otros casos hay frases parecidas: «con vosotros», «con todos vosotros», «con todos los que aman a Jesús», «contigo». *Amén:* es una palabra hebrea *('mn).* Ratifica lo que se ha dicho, sea deseándolo, sea pidiéndolo o suplicándolo, sea asegurándolo, sea pro-

[18] Epifanio: MG 42,897.

fesándolo palmariamente. Puede traducirse: «Es cierto lo que digo», o bien: «Que sea así como digo». Este último sentido es el que aquí pretende Pablo [19].

Excursus 1.—Los «hápax legómena» de la epístola a Filemón

Se entiende por *hápax legómena* (ἅπαξ λεγόμενα) las palabras *dichas una sola vez* en determinado espacio literario o lingüístico. Al usar ese término se atiende, a veces, solamente al NT, a veces a un autor, por ejemplo a Pablo.

Los *«hápax legómena» paulinos* de la epístola a Filemón son siete: ἀναπέμπειν, ἀποτίνειν, ἄχρηστος, ἐπιτάσσειν, ξενία, ὀνίνασθαι, προσοφείλειν [1]. De ahí no puede deducirse nada contra la genuinidad de la epístola, porque ningún escritor está obligado a emplear en sus obras todas las palabras de su lengua, y mucho menos varias veces, o a formarse un coto cerrado exiguo en su vocabulario propio. Sólo valdría el argumento contra la genuinidad paulina de la carta si los *hápax legómena* fueran de época posterior, lo cual está lejos de suceder en este caso particular, y aun entonces podría pensarse en interpolaciones.

Atendiendo al NT, Filemón contiene los siguientes *hápax legómena* [2]:

1. ἄχρηστος (v.11). Se halla, sin embargo, en la versión griega de los LXX (AT) en Os 8,8; Sab 2,11; 3,11; Sir 16,1; 27,19; 2 Mac 7,5.
2. ἀποτίσω (v.19). Es un término técnico jurídico. En esta forma de futuro es mejor ἀποτείσω que ἀποτίσω, que puede deberse a un error por itacismo [3].
3. προσοφείλεις (v.19). El verbo simple ὀφείλω sale con frecuencia; incluso se halla en esta misma carta, en el versículo anterior. Por esta razón parece más justo que la preposición añada el matiz de superdeuda al sentido de la raíz simple primitiva.
4. ὀναίμην (v.20), del verbo ὀνίνημι. Frecuente en la literatura extrabíblica contemporánea o próxima al tiempo de Pablo, según se ha indicado en el comentario.

Excursus 2.—Dialéctica paulina

Las razones para convencer al interlocutor las trama Pablo tan hábil y sutilmente, que se hacía moralmente necesario, dadas las circunstancias de personas y lugares, conseguir lo que pretendía. Pueden presentarse así, a grandes rasgos, los pivotes de su dialéctica. Ante todo, como base, insinúa Pablo finamente las buenas cualidades y virtudes de *Filemón*, especialmente su fe operante, su caridad, que se refleja en la beneficencia y generosidad para con los cristianos; su fervorosa vida, su obediencia a la doctrina de Cristo, su reverencia a los apóstoles, la amistad personal, fundamento sólido de la confianza, y, por otro lado, la deuda que el destinatario tiene pendiente con él a causa de la conversión, e incluso añade la insinuación de que podría recurrir a su autoridad apostólica. En segundo lugar, si se atiende a la persona de *Pablo*, él mismo da por supuesta en toda la carta su dignidad

[19] S. Porubcan, *La radice 'mn nell'Antico Testamento:* RivB 8 (1960) 324-336; 9 (1961) 173-183.221-234.

[1] Así Toussant: DB 5 264.

[2] La palabra ξενία se encuentra una vez en Lucas (Act 28,23), donde tiene un sentido local material. En cambio, en Filemón, más que «habitación», es «hospedaje». Ese hecho, en todo caso, argüiría que Lucas fue el amanuense de la carta a Filemón, que iba traduciendo al griego expresiones arameas o puliendo el vocabulario del autor, Pablo.

[3] Bauer: WNT ἀποτίνω 200.

de apóstol, subraya su ancianidad, pone ante los ojos insistentemente las cadenas que sufre por Jesucristo, deja traslucir en sus palabras, quizá inconscientemente, al predicador incansable y al pastor de las iglesias, y alega, como título, que ha ganado para la fe al fugitivo Onésimo, a quien quiere se considere como si fuera él mismo en persona. Más aún, hácese responsable de toda la deuda que el siervo pudiera tener abierta con el amo, convirtiendo la carta en un documento fehaciente comercial, y discretamente pide, sobre todo al final, que se dé al siervo la libertad. Luego presenta a *Onésimo*, aunque culpable, como cambiado ya radicalmente, y excusa con habilidad su falta, haciendo notar, imbuido de alto espíritu, «si no hubiera huido, no se hubiera convertido». Por si fuera poco, interpone discretamente la intercesión de *otros*, tanto de Colosas como de Roma, cuyos nombres hace figurar en la carta, porque, estando todos moralmente con Pablo, el solo conocer el problema era interceder. Finalmente, la misma exterioridad material del escrito, nada menos que una carta, igual que las dirigidas a las iglesias, con el mismo rango social de los grandes documentos para un negocio tan simple, había de tener su peso no despreciable.

Excursus 3.—**Parecidos coetáneos**

Suelen aducirse otros documentos, escritos en favor de siervos fugitivos, de la misma época de Pablo, y parangonarse con la epístola a Filemón. Los principales son los siguientes:

1.° Una carta de un presbítero cristiano que suplica a favor de un soldado desertor. Está en un papiro del siglo IV después de Cristo (P. Lond. II 417). Dice así en el núcleo principal de la petición: «Quiero que mires, señor, por Pablo (περι, cf. Flm 10), el soldado, a causa de su fuga, perdónalo por esta vez» [1].

2.° Una carta en griego, conservada en el papiro P. Paris 10, del año 145 antes de Jesucristo, que da cuenta de la fuga de dos esclavos, cuyos nombres y señas se describen cuidadosamente, y notifica que se ofrece una fuerte recompensa a los que consigan devolverlos al dueño. «Año 25 [de Ptolomeo VII/VIII, Evergetes II], 16 del mes epeif. Se ha fugado en Alejandría un mozo del noble Crisipo, legado de Alabanda, cuyo nombre es Hermón, el cual se llama también Nilo, de raza sirio, natural de Bambice, como de dieciocho años, de estatura mediano, imberbe, de bellas piernas, fosilla en el mentón, un lunar junto a la nariz en su parte izquierda, una cicatriz sobre el ángulo del labio a su izquierda, tatuado en su muñeca derecha con caracteres bárbaros, lleva un bolso con oro acuñado igual a tres minas de plata y diez perlas, un arillo de acero, en el que hay una botellita con asa y rascadores, y en torno al cuerpo una clámide y un perizoma. Quien trajere a ése recibirá dos talentos de cobre [y] tres mil [dracmas]; el que lo hubiera recibido en un santuario [con derecho de asilo], un talento [y] dos mil [dracmas]; en casa de personaje importante y con derecho a indemnización, tres talentos [y] cinco mil [dracmas]. Denunciar al deseado a los que son del gobernador».

«Hay, además, un tal Bión que juntamente con ése ha huido de allí, siervo de Calicrates, uno de los administradores superiores de palacio, pequeño de estatura, ancho de espaldas, delgado de piernas, de mirada centelleante, el cual también se ha fugado teniendo [en su poder] un vestido, un vestidito infantil y una cajita de tocador femenina, evaluada en seis talentos y cinco mil [dracmas] de bronce. Quien trajere a éste recibirá otro tanto e incluso más de lo escrito antes. Denunciar también acerca de

[1] Deissmann, *Licht vom Osten*[5] 183ss. Foto, transcripción, comentario.

ése a los que son del gobernador»[2]. ¿Supondrá Pablo en su carta a Filemón que se le debe, conforme a las prescripciones de la ley civil vigente, una fuerte recompensa por parte del dueño por haberle devuelto al siervo fugitivo? (cf. v.19). Además es curioso que uno de los dos esclavos descritos en este papiro lleva «estigmatizado» el carpo derecho con letras bárbaras (sirias o fenicias). Las cicatrices de heridas recibidas por Pablo a causa de la predicación del evangelio son los «estigmas» del «Señor» Jesús en su siervo (Gál 6,17).

3.º Una carta de Plinio el Joven, en la que pide a un amigo benevolencia y perdón para un siervo en desgracia. Dice así:

«Cayo Plinio saluda a Sabiniano.

Tu liberto, contra quien dijiste que te habías encendido en cólera, ha venido a mí y, postrado, quedó abrazado a mis pies como si fueran los tuyos. Lloró mucho, suplicó mucho, calló también mucho; en suma, diome fe de arrepentimiento. En verdad lo creo enmendado, porque se da cuenta de que ha faltado. Estás airado, lo sé; y estás airado con razón, también eso lo sé; pero entonces es principalísima la alabanza de la mansedumbre cuando es justísima la causa de la ira. Amabas a ese hombre y, como espero, lo amarás. Entre tanto, basta que te dejes suplicar. Podrás justamente airarte de nuevo si lo mereciere, lo cual, habiendo accedido a los ruegos *de perdón*, podrás hacerlo con más razón. Cede algo a su adolescencia, algo a las lágrimas, algo a tu propia indulgencia. No le retuerzas, para que no te retuerza tampoco a ti. Porque te atormentas, cuando, siendo tan suave, te encolerizas. Temo parezca, no rogar, sino forzar si a sus preces juntare las mías. Las juntaré, sin embargo, tanto más plena y efusivamente cuanto más acre y severamente le reprendí, amenazándole con que nunca jamás en adelante suplicaría. Esto para él, a quien convenía amedrentar; para ti no es lo mismo. Porque quizá de nuevo te suplicaré e impetraré de nuevo. Suceda por el momento tal, que sea lo más digno, a mí, rogar; a ti, conceder. Vale».

4.º Otra breve carta del mismo autor, dando gracias por el beneficio obtenido en su petición anterior.

«Cayo Plinio saluda a su Sabiniano.

Bien hiciste que al liberto, antes por ti querido, al devolverlo mis letras a tu casa, recibiste en tu favor. Te agradará esto a ti, a mí ciertamente me agrada: primero, que a ti te veo tan tratable que en la ira puedes ser gobernado; después, que tanto me concedas que u obedezcas a mi voluntad o accedas a los ruegos. De consiguiente, no sólo te alabo, sino, además, te doy gracias. Juntamente te advierto para adelante que te muestres aplacable para con los errores de los tuyos, aunque nadie hubiere que te rogare. Vale»[3].

La distancia entre siervo y amo queda intacta en Plinio, y en realidad en el fondo de la súplica se escondía, entre los paganos, la soberbia de las virtudes naturales exageradas y el orgullo del suplicante y del suplicado. Pablo funda su petición en las virtudes evangélicas, en el amor recíproco y en la igualante coparticipación con Cristo[4].

[2] P. M. Meyer, *Jurist.* Papyri, p.165s n.50; Dibelius, 86.

[3] *Epistolae*, l.9,21 y 24; Plinio el Joven, *Lletres* II, F. Bernat Metge (Barcelona 1927) 139-140 y 142.

[4] Muestra que Flm no depende de Plinio, hecho por otra parte evidente, F. W. Farrar, *The life and work of St. Paul* II (Londres 1892) 468-481.

EXCURSUS 4.—San Pablo y la esclavitud

Parece que podría objetarse una acusación a Pablo, y de hecho no han faltado quienes, más o menos atenuadamente, se la objetaran. ¿Reconoció la legitimidad de la esclavitud? ¿Cedió ante los muchos intereses que conspiraban al mantenimiento de una institución degradante? Para deshacer esta acusación infundada hay que analizar, bien sea someramente, las clases de esclavitud o servidumbre y el verdadero sentido de la enseñanza paulina.

El pueblo judío tenía sus propias leyes sobre la servidumbre. Eran más bien contratos temporales de servicio para los del pueblo israelita y copia humanizada de los usos de la época para los extranjeros. El pasaje del Deuteronomio (Dt 23,15) en que se manda retener al esclavo que se ha fugado de su dueño, no puede invocarse contra la conducta de Pablo en remitir a Onésimo ni a favor de unas leyes revolucionarias en materia social de servidumbre. Se trata de ciudades de refugio para casos de penas muy graves, merecidas justamente, y en esta institución predomina más la misericordia.

En cambio, la legislación romana sobre la esclavitud fue deprimente. El esclavo era una *cosa*, y como tal podía ser tratado. No era sujeto apto para derechos humanos, ni los más elementales. Su suerte dependía de la humanidad del dueño. Era una institución altamente inhumana.

Pero para acertar con el verdadero sentido de la doctrina de Pablo hay que tener en cuenta esta amplia gama en la servidumbre: desde simples jornaleros, al estilo del pueblo judío, hasta el *mancipium*, juguete de capricho, en la legislación romana en su fase más deprimente. Muchas veces no se trataba de esclavos, sino de siervos, como una clase social que se beneficiaba grandemente de estar con sus dueños. Podría pensarse incluso en una especie de contrato de trabajo, aunque rudimentario e imperfecto.

Para la mentalidad de Pablo, lo que más importaba era luchar contra la concepción romana pagana de la esclavitud, señalando la dignidad humana y cristiana. De ahí su cuerpo de doctrina.

En la carta a los Corintios enseña que cada uno permanezca ante Dios en el estado en que fue llamado al cristianismo. La verdadera libertad está en ser hijos de Dios en Cristo Jesús. Si uno es siervo, no se inquiete, que se aproveche de su estado; porque el libre es siervo de Cristo, y Cristo con su sangre libertó a todos y él es Señor de todos. Todos somos esclavos de Cristo (1 Cor 7,20). En Efesios continúa en la misma línea. Los siervos que obedezcan a sus amos temporales con temor, temblor y puridad de corazón como a Cristo, no con miras terrenas, sino cumpliendo la voluntad de Dios con toda el alma. Cada cual recibirá del Señor según lo bueno que hiciere. Por su parte, los amos, que sean moderados. El Señor juzgará a todos (Ef 6,5-7). En Colosenses perfila la misma doctrina. Se ha de servir, no para agradar humanamente, sino con sencillez y pureza de miras, como quien sirve al Señor. Los siervos recibirán la herencia esperada, como hijos. El que ha servido con injusticia recibirá su pena. A su vez, los amos han de ser justos y tener ante los ojos al Señor (Col 3,22-4,1). A Timoteo le aconseja que enseñe que los que son siervos honren en su servicio a sus dueños paganos, para que no se hable mal del nombre del Señor ni de la doctrina del evangelio. Con mayor razón han de honrar los siervos cristianos a sus dueños cristianos (1 Tim 6,1). Y en Gálatas formula el gran principio: «Todos somos uno en Cristo por el bautismo: no hay esclavo ni libre...» (Gál 3,27-28). Como se ve, ha trazado tres grandes principios: 1) Todos los hombres, y más claramente los cristianos, son iguales, capaces de los mismos derechos y obligaciones. 2) El contrato de

trabajo en sus múltiples formas en sí es justo. 3) Cada uno ha de actuar en su estado con justicia.

Ahora bien, aun considerando un estado de servidumbre injusto, su supresión en los distintos estratos sociales no puede realizarse instantáneamente sin turbulencias violentas, que son origen de otras injusticias iguales o mayores y que van casi siempre abocadas al fracaso. Además, es imposible, a la larga, una igualdad moral y religiosa sin una igualdad en el derecho.

Pablo, en la epístola a Filemón, no considera el caso de Onésimo en el terreno jurídico, sino en su aspecto práctico. Era injusto quedarse con lo que no era suyo, y así Onésimo tenía que volver a su dueño, como reconocen Crisóstomo [1] y Juan Damasceno [2], aunque luego exageren las exigencias de la servidumbre. Pero, además, en la carta pide gracia para el fugitivo (condonación de deuda y de castigo) y su liberación. Que pida la libertad de Onésimo se deduce de las razones que da, que son: porque podía mandarlo con autoridad apostólica (v.8), porque como apóstol muestra qué actitud se ha de tomar con los siervos, porque se les ha de recibir, no ya como a siervos, sino como a hermanos, incluso en la carne (v.16), y porque sabe que Filemón hará más de las cosas que le dice (v.21).

[1] MG 62,703-704; pero MG 51,219.
[2] MG 95,1032D: lo robado.